



جنوری ۱۹۸۳ء

# المعارف

ماہنامہ علمی اسلامی

ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور



# مجلس ادارت

صدر

پرولیسر محمد سعید شیخ

مدیر مسئول

محمد اسحاق بھٹی

ارکان

محمد اشرف ڈار ، معتمد مجلس

مولانا محمد حنیف لدوی

---

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکار نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمہ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع

ملک محمد عارف

دین ہدی پریس لاہور

مقام اشاعت

ادارہ ثقافت اسلامیہ

کلب روڈ ، لاہور

لاشر

محمد اشرف ڈار

اعزازی معتمد

فون ۵۳۹-۸



# المعارف

جلد ۱ | جنوری ۱۹۸۴ | بیچ الاول ۱۴۰۴ | شمارہ ۱

## ترتیب

تأثرات	محمد اسحاق بھٹی
عرفی شاعری میں منظر نگاری	ڈاکٹر بدر الدین بٹ - اسلامیہ کالج آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی، سکسٹر کٹر
اموی دور میں فن تعمیر	محمد صلاح الدین عمری - ۲۰۸ محمد حبیب ہال، اے۔ ایم۔ یو، علی گڑھ
ہندی اقبال کی نظریں	ڈاکٹر حامد خان حادر - صدر شعبہ فارسی، گورنمنٹ کالج - لاہور
کہ پیر شریچ محمد اکرام نائب دیر "خون"	پروفیسر محمد صدیق - شعبہ اردو، گورنمنٹ اسلامیہ کالج، سول لائنز، لاہور
ایک حد پر	محمد اسحاق بھٹی
تجدید و نظر	۱ - ۵ - ۲

قبائل ایک ہی چشمہ یا چراگاہ پر اترتے تھے، وہاں ان میں میل جول بڑھتا اور محبت کے جذبات کا تبادلہ ہوتا۔ ناگزیر وجوہ کی بنا پر جب دو قبائل منتشر ہو جاتے تھے اور بعد میں جب بھی ان ذرائع سے ان کا گزر ہوتا اور باضی میں جن ناخوشیوں سے ملتے ہو گئی تھی وہ یاد آتیں تو ان کے غم تازہ ہو جانے اور اس غم جان کو دہ اپنے اشعار میں سمو دیتے۔

زمانہ جاہلیت میں انسان کے ساتھی اونٹ اور گھوڑے تھے۔ یہ سفر و حضر میں ان کے اشراف ابرو کے منتظر رہتے تھے، اس لیے اس تعلق کی وجہ سے اُن سے اُنس پیدا ہو گیا تھا۔ ریگستان اور اس کے سراب، جگمگ کرتے ہوئے تارے، چمکنے والی بجلیاں اس کے لیے سامانِ الفت تھیں اور یہی اس کی کل کائنات تھی۔ شعر جاہلی میں صحرائی زندگی کی تصویریں اسی نظر سے لی گئی ہیں۔ اس میں مشاہدات کی بنا پر کوئی بات شعری سلیجے میں ڈھالی جاتی، اس میں جذبات و احساسات کم ہی ہوتے تھے۔

عرب شعرا کا موضوعِ زندہ اور خاموش فطرت تھی۔ زندہ فطرت سے مراد حیوانات ہیں اور خاموش فطرت سے صحرا کے نشیب و فراز، دریا، آسمان، جنگل، وادیاں اور سبزہ زار وغیرہ مراد لیے جاسکتے ہیں۔ بعض لوگوں نے خاموش فطرت کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک طبعی جس میں مرغزار، آسمان کے چمکنے والے تارے، سنسناتی ہوائیں، نائے اور ندیاں شامل ہیں اور دوسری قسم وہ ہے جو انسان کے دستِ ہزمنہ سے وجود پذیر ہوئی ہے جیسے عالی شان محلات، حسین اور اونچے اونچے قصور اور مقاماتِ تفریح۔ یہ مفروضہ ہے کہ خاموش طبیعت یا فطرت سے مراد زیادہ تر وہی نچرل مقامات ہیں جو دستِ قدرت کی کاریگری کے طور پر نمایاں ہوئے ہیں۔ انہی مقامات سے نچرل احساسات و جذبات کو انعام ہوتا ہے اور ایسے احساسات اور جذبات وجود پذیر ہوتے ہیں جو ان مقامات کے جمال سے متاثر ہوتے ہیں۔ انسان کی بنائی ہوئی تعمیرات اور کاریگری کے مناظر نچرل ماحول کا تکمیل ہیں۔ اصلاً یہ فطری روح سے دوسری چیزیں ہیں۔ تنہا پرندوں کا ذکر دلکش نہیں ہوتا جب تک مدحِ ان کو شایع گل پر بیٹھے دکھائیں یا پانی پر پھدکتے یا سجھائیوں میں گھستے دکھائیں۔

ناصر فطرت کی حواسِ شاعری میں اونٹ، بھیرے، شیر اور اس سے ملنے جلتے دوسرے جانوروں کا ذکر شامل نہیں ہے۔ اگرچہ بعض نقادانِ فن نے اس کو بھی نچرل شاعری میں شامل کر دیا

ہے، مگر حقیقتاً نیمرل شاعری وہی ہے جو فطرت کی عکاس ہو اور جو فضا کے فطرت میں باقی جائے۔ اس سے شاعر کے حسن و خیال میں فراوانی پیدا ہونی چاہیے اور شاعر اپنی گرویدگی کی صورت نگاری کرنے اور اس کے حسن و جمال کا ذکر کرنے کے لیے شعر کہے۔ شاعری میں جب تک اس امر کی تعبیر ہوتی رہے گی اور اس استغراق، فطرت کے جمال کی تصویر، مظاہر فطرت سے عشق کا جس قدر مظاہر ہوگا اسی قدر اشعار میں چمک پیدا ہوگی۔

عرب شعرا نے عرصہ دراز سے ذکر فطرت ہی نہیں کیا، اس سے محبت کی ہے۔ فطری شاعری ان کے لیے کوئی نئی چیز نہیں تھی، لیکن اس عہد میں یہ بحیثیت ایک مستقل فن کے ممتاز نہیں ہوئی تھی۔ عہد جاہلی کے اکثر شعرا خاموش فطرت اور زندہ فطرت کی عکاسی اپنے اشعار میں کرتے ہیں۔ وہ مناظر فطرت کو ایک مصوّر کی آنکھ سے دیکھتے تھے مگر اس کے باوجود فطرت سے محبت صرف ظاہری بنیادوں پر قائم تھی۔ یعنی مناظر فطرت محسوسات کی حد تک ان کے اشعار میں آتے تھے، وہ زیادہ گہرائی میں غوطہ زن نہیں ہو پاتے تھے۔ عہد جاہلی کا سب سے بڑا شاعر امرؤ القیس مناظر فطرت کے سامنے خاموش نظر نہیں آتا۔ اس نے رات کی تصویر اپنے اشعار میں پیش کی ہے۔ گویا اس کے تارے ”مزیل“ ہواڑے باندھے گئے ہیں۔ برق کی چمک کو ہاتھوں کی حرکت سے تشبیہ دی ہے۔ اس نے باد و باران کا بھی ذکر کیا ہے، وہ شیلوں پر پھڑکا رہا ہے اور یاد دہانی میں رہا ہے۔

جب عرب بدویانہ زندگی سے نکل کر تمدن زندگی میں داخل ہوئے اور زندگی کی لذتوں اور نعمتوں سے لطف اندوز ہوئے، محلات اور ”حدود و قصور“ کی فراوانی نے ان کی نظر کو وسیع کیا، گلستان کے حسن و جمال سے آشنا ہوئے تو ان کی شاعری میں ارتقا ہوا۔ لیکن اس وقت بھی عرب کی شاعری میں فطرت نگاری کو ایک مخصوص اور مستقل فن و موضوع کی حیثیت حاصل نہ ہوئی تھی۔ اس دور کی شاعری میں غزل، مدح، جانوروں کے شکار کی سعی اور شراب کا بھی ذکر ملتا ہے۔ اس عہد میں شاعری اپنے عناصر کے مقابلے میں بدلی ہوئی تھی۔

عباسی عہد میں فطری شاعری میں نئی زندگی یعنی شراب و کباب، لہو و لعب کا ذکر ہے۔ اگرچہ عہد جاہلی کے شعراء شاعرانہ زندگی کے حسن کو وقت و نظر اور پسندیدگی کے ساتھ پیش کرتے تھے لیکن

اس وقت بھی ان کو یہ قدرت حاصل نہیں تھی کہ اپنے اندرونی تاثرات کو شوکتِ عباسی میں لکھ سکے۔  
 مدنی صفت اور لغافی سے کام لیتے تھے۔ تصنع اور تکلف کو شاعری کے لیے ضروری سمجھنا جلستے  
 تھے۔ یہاں تک کہ شاعری کا انحطاط ہوا۔ پھر بھی اس دور انحطاط میں ابوالکلام، بھٹو، ابنِ اردوی  
 کا نام لیا جاسکتا ہے جو اس بات پر قدرت رکھتے تھے کہ فطرت کی مدنی توصیف کے ساتھ ساتھ  
 احساس و ذوق سے کام لے کر فطری شاعری کے حمال میں غوطہ زن ہوں اور محبت کے جذبات  
 سے شاعری کو پرکشش بنادیں۔ ان شعرے فطرت کی تصویر بڑے نشاط، زندگی اور خریشتگی سے  
 اپنے اشعار میں کھینچی ہے۔ ابنِ اردوی ہی کی مثال لیجئے، اس نے سونچ کے شعبے کی ہر تصویر کشی  
 کی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ صرف ادب کی منظر کشی سے کام نہیں لیا گیا ہے بلکہ اس کا بھلاان  
 بھی اس میں شریک ہے۔

لیکن اگر ہم نچرل شاعری اور مناظرِ قدرت کی عکاسی کو اپنی اصل حقیقت و ہیئت میں دیکھنا چاہتے ہیں  
 تو یہ صرف مسلم اسپن تھا جو گیارھویں صدی عیسوی میں اپنے حقیقی حسن و جمال کے ساتھ اس کو آفرینش  
 میں ملا سکا۔ مناظرِ فطرت کی فراوانی اندلس میں نچرل شاعری کو جو بن پر لائی۔ کیونکہ شعر الطبیعة  
 (نچرل شاعری) اور مناظرِ فطرت میں اتنا گہرا تعلق ہے کہ بعض اوقات وہ آپس میں مل جاتے ہیں اور  
 ان میں غرق یا تقسیم کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اندلس کے مناظرِ فطرت کے بارے میں وہاں کے ایک  
 شاعر نے لکھا ہے کہ ”میش کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا لطف کیس ہے تو وہ اندلس ہی میں ہے،  
 جہاں خوشی دلوں کو چھوڑ کر کبھی نہیں جاتی۔ اندلس کے سوا کسی اور ملک میں زندگی کا مزہ انیس چاند  
 نہ کسی اور جگہ شراب پینے میں صفا آتا ہے۔ یہاں کی سرزمین سے کوئی ملک کیوں کر ہمسری کر سکتا  
 ہے، جب کہ یہاں درختوں کے سائے اور پانیوں کے ہلکورے ہر دم سے لڑشی پر اکساتے ہیں۔ یہاں  
 کے سبزہ زاروں کو دیکھ کر آنکھوں میں تازگی کیوں نہ پیدا ہو، کہ جدھر آنکھ اٹھا کر دیکھو وہی معلوم ہوتا  
 ہے کہ حنا رنگین کبھی ہوئی ریشی چادریں گوشوں تک بچھا دی گئی ہیں۔ یہاں کے عدیا چاندنی کے،  
 زمین مشک کی، سبزہ زار ریشم کے اور سنگریزے موتیوں کے ہیں۔ یہاں کی ہوا میں خاص  
 ہے، جس کو ذرا چھو کر نکل جاتی ہے، وہ کیسا ہی سنگ دل اور بے حس کیوں نہ ہو خوراکِ لازم ہو کر  
 گھس جاتا ہے اور طرح طرح کی انگلیں اس کے دل میں جوش لہانے لگتی ہیں۔ یہاں جیسے جیسے

ہے اور شعریہ کے طور پر جتنی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ چاروں طرف گلاب کا چتر کا زور رہا ہے۔ اندر دوسرے ملکوں سے ملک جنگ اور جھگڑا ہے۔ اس لیے کہ سمندر کا پانی چاروں طرف سے ہیں کے گرد محیط ہے اور یہ شہنشاہ ملک ایک ہمہ جہاں معشوق کی طرح اس کی گود میں بیٹھا ہوا ہے۔

”میدانوں میں پھیل خوشی سے مسکراتے، پرندے چھوڑتے اور درختوں کی زرم و نازک شاخیں رقص کرتی ہیں۔ میں نے اس ملک میں زندگی کی ہلک ڈھیلی کر دی ہے۔ میرے نزدیک یہی ملک ہے جس کو لطافت اور رونق کے سبب سے گلستان کہہ سکتے ہیں اور اس کے سامنے دوسرے تمام ملک جو سطح زمین پر پھیلے ہوئے ہیں، زیادہ وقعت نہیں رکھتے۔“

دوسری وجہ یہ ہوئی کہ دولت کی فراوانی اور زندگی گزارنے کے سامان تاجش کی دست یابی نے انہیں ایک بے پروا اور عیش و مسترت بھری زندگی گزارنے کا موقع فراہم کیا۔ شہزادوں اور افسانوی خواہشات اور اسکیں کو پورا کرنے کا ایک محرک طا اور اس پر مستزاد یہ کہ عربوں اور اندلسیوں کے ایک ساتھ رہنے سے بھی شاعری پر فاضل اثر پڑا۔ اموی عرب جواب ملک ذاتی اور قومی ہستی کے اندھ میں تھے، مغرب میں انہوں نے اس کو بھلا دیا اور اندلسیوں کے ساتھ گھل مل گئے۔ لہذا ان حالات کو پیش نظر رکھ کر، ندس میں شاعری کا کھڑا اند جو بن پر آنا فطری تھا، جس میں شعرا کے نازک و لطیف ذہنات و احساسات کو خوب صورتی اور لطافت زبان کے ساتھ بیان کیا گیا۔

اندلسی شاعری کو ہم عین ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ پہلا انداموی حکومت سے لے کر گیا۔ دوسری عباسی حکومت کے ادوار تک رہتا ہے۔ اس دور میں نیچرل یا دوسری قسم کی شاعری اپنی عظمت کے ایام میں تھی کیونکہ اس دور کے اندلسی شاعروں نے مشرق کے نقشبند پر چلنا اپنی سادہ گنجائش، چنانچہ انہوں نے بھی طرز مشرق کو اختیار کیا اور اسی طرح شاعری کرنے لگے۔ اس دور کے شاعرین ابن ابی اذین، ابن دواج الفسطی اور ابن عبد ربہ مشہور ہیں۔ ابن ابی اذین نے مشہور عرب غزلوں کی سرحد کی ابتدا کی ہے کہ ”مغرب کا ملقب“ کہتے ہیں اور ابن عبد ربہ نے ”عقد القرین“ کہنے کے ساتھ عربی غزل کی شہرت کو ہم کیا۔

دوسری قسم کی شاعری کے ادوار سے لے کر اس کے اخیر پر ختم ہوتا ہے۔ اس دور میں

عمر اندلسی شاعری نے ایک خاص اور واضح شکل اختیار کر لی تھی، مگر پھر بھی مکمل طور پر مشرقی اثرات سے آزاد نہیں ہوئی تھی۔ اس دور کے شعرا اپنے جذبات کو باسکی صاف اور واضح طریقے سے بیان کرتے ہیں۔ اس دور میں "موشحات" لکھے گئے اور موشحات کے ذریعے شاعری کو بھی ترقی ملی۔ اس دور کے نمائندہ شعرا ابن زید بن جری اور ابن حمیس ہیں۔

تیسرا دور بارہویں صدی کے آغاز سے شروع ہوتا ہے اور اس وقت تک رہتا ہے جس وقت تک اسپین پر مسلمانوں کا جھنڈا لہراتا رہا۔ یہی وہ دور ہے جس میں اندلس کی فطری شاعری کو ہم اپنے پورے جوہر پر دیکھتے ہیں۔ اس دور کے شعرا نے اپنے احساسات و جذبات، غزلت اور مناظر فطرت کو نہ صرف ابھارا بلکہ انھیں ظاہر کرنے کے لیے بالکل واضح طریقہ اختیار کیا۔ حسن زبان و محاورات کے علاوہ خیالات میں بھی جدت اور نیا پن پیدا ہوا۔ اس دور کے مشہور شعرا ابن خلیفہ، ابن سہل اور ابن خفاجہ ہیں۔

اندلسی شعرا کو جو الفت و محبت اور بے پناہ لگاؤ اپنے وطن سے تھا، اس کی ایک خاص وجہ وہاں کے مناظر تھے۔ وہاں کے سبز زاروں اور کساروں کو دیکھ کر ان لوگوں نے اسے جنت اور اس کے نظاروں پر ترجیح دی۔ یہاں کے شعرا اندلس کے مقابلے میں کسی اور خطہ ارض کو نہ صرف یہ کہ خاطر میں نہیں لاتے تھے بلکہ اس کو جنگل کہنے سے بھی باز نہیں رہتے۔ اندلس کے شعرا اندلس کو "فردوس بر زمین" قرار دیتے ہیں۔ وہ اندلس کے مناظر کو دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ ابن خفاجہ کے ان اشعار سے اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے:

یا اهل الاندلس ملّہ دلاکم ماعز وظل وانهار و اشجار  
ما جنة الخلد الا فی ديارکم ولو تغیرت هذا کنت اختار  
لا تخشوا بعدہا ان تدخلوا سقرا فلیس تدخل بعد الجنة النصار

"اے اہل اندلس! خدا تمہارا بھلا کرے کیونکہ تمہارے ملک میں پانی، سایہ، نہریں اور درخت ہیں۔ جنت کے باغ صرف تمہارے دیار میں ہیں۔ اگر مجھے اختیار دیا جاتا تو میں اسی کو اختیار کرتا۔ اندلس میں رہنے کے بعد اب تم ڈرو نہیں کہ تم جہنم میں داخل ہو جاؤ گے کیونکہ داخل جنت ہونے کے بعد جہنم میں نہیں لے جایا جائے گا۔"

مناظر فطرت کو بیان کرنے کے ساتھ ساتھ اندلس کے تعمیری حسن کو بھی برابر نمایاں کیا گیا ہے۔ منصور بن اعلیٰ الناس نے بجانہ کے محل میں ایک حوض بنا دیا تھا، جس پر سونے چاندی کے درخت اور رنگ مرمر کے شیر بنے بنے ہوئے تھے۔ پانی درختوں کے کناروں سے بہتا اور شیروں کے مونہوں سے نکلتا تھا۔ اس کی توصیف کرتے ہوئے ابن حمدیس کہتا ہے :

وَمِنْ أَغْنَمِ سَكَنَتِ عَرِينِ رَأْسِهِ      تَرَكَتْ ضَمِيرُ الْمَاءِ فِيهِ زَيْتِيرَا  
وَكَانَتْهَا غَشَى النَّضَارُ حَبُومَهَا      وَآذَابُ فِي أَخِيهِمَا الْبُلُورَا  
أَسَدٌ كَانَ سَكُونَهَا مَتَحَرِّفٌ      فِي النَّفْسِ لَوْ وَجَدَتْ هُنَا لَفُتِحُوا

شعرا اپنے اپنے انداز اور اپنی اپنی پسند کے مطابق اندلس کے مختلف خطوں کی خوبصورتی کو اپنے اشعار میں جگہ دیتے تھے۔ مختلف شعرا نے ان خطوں کی تعریفیں اپنے اپنے اشعار میں کی ہیں، جہاں وہ سکونت پذیر ہوتے تھے۔ وہاں کی خنک ہواؤں، عطریں، نسیم سحری اور خوبصورت کیاریوں اور کلیوں سے ان کا جی جھوم اُٹھتا تھا۔ اس مدہوش کن آب و ہوا اور ساحرانہ خوبصورتی کو دیکھ کر ان کی زبان سے ان مقامات کی تعریف میں بے اختیار اشعار نکلتے۔ مثلاً ابن زیدون قرطبہ اور اس کے مضافات کی تعریف کرتے ہوئے کہتا ہے :

أَنِ ذَكَرْتُكَ بِالزَّهْرَاءِ مَشْتَاقَا      وَالْأَخْفَقُ طَلِقَ دِرْهَمِي الْأَرْضِ قَدَمَاقَا  
وَلَنْ نَسِيْمَ اعْتَدَالٍ فِي أَصَاثِلِهِ      كَأَنَّهُ رَقِيَ لِي فَاغْتَلَّ اشْفَاقَا  
وَالرَّوْضُ عَنْ مَائِلَةِ الْفَضِّ مَبْتَسِمٌ      كَمَا شَقِيقَتُ عَنْ اللَّبَاءِ أَطْوَاقَا

شعرا نے جب بھی کوئی غزل کسی یا شراب کی توصیف کی تو انہوں نے اس کے ساتھ فطری مناظر کی بھی عکاسی کی۔ وہ اپنی الفت اور محبت کے احساسات و جذبات منظر فطرت ہی کے پس منظر میں بیان کرتے تھے۔ فطری مناظر کی عکاسی کرتے ہوئے وہ غزل کے خانوں میں حسن بھرتے تھے۔ کیونکہ فطرت ان کو جام سے نوش کروانے اور تفریح کرائنے کے ساتھ ساتھ تخیل کے ارتقا اور ازاں کے لیے بھی ایک وسیع میدان فراہم کرتی۔ اندلسی شاعروں نے جب بھی اپنے محبوب کا ذکر کیا ہے تو ان مناظر فطرت یا ان جگہوں پر زور دیا ہے جہاں پر محبوبہ ٹھہری ہو، ان شعرا نے ان مقامات کا ذکر اور پھر ان سے جہاں کا بیان اپنی آہوں اور اپنے پُر درد حالات



کے ساتھ کیا ہے۔ یہ خبن کے آنسوؤں روتے ہیں اور ابن زیدون کی زبانی کہتے ہیں:

یا ساری البرق غدا القصر فاسق به من كان صرف الهوى والوديقين  
ويا نسيم العتبا بلغ تحييتا!! من لو على البعد حيا كان يُحيينا  
ان الزمان الذى مازال يُفحِكنا أنسا بقر بهم قد عاد يُكينا  
عليك منا سلام الله ما بقيت صبا بة بك تحفيها رفتغينا

اندلسی شعرا کو فطری مناظر میں بھی حسنِ یار دکھائی دیتا ہے اور ان کی محبوباؤں کے سامنے چاند بھی شربا جاتا ہے، مگر اس خوب صورتی کے ساتھ ساتھ اُن کے نزدیک محبت کو اساسی حیثیت حاصل ہے۔ مثال کے طور پر ابن زیدون ہی کے یہ اشعار پیش کیے جاسکتے ہیں:

یا لیل طل لا اُشتکی الا بوصل قصرک  
لو بات عندی قمری ما بت اُرعی قمرک

ان کا محبوب گمستان یا خلد بریں سے کم نہیں۔ مثلاً وہ کہتے ہیں:

یا روضۃ طالما أجت لوا حطنا وهدأ جلاہ الصاغضنا ونسرينا  
یا حبة الخلد ابد لنا بید رتہا والکوثر العذب زقوما وغسلینا

اندلسی شاعری میں عورت کو فطرت کی خوب صورتی کی علامت (symbol) سمجھا جاتا ہے۔

فطرت اپنے حسن کو عورت کے روپ میں جلوہ گر کرتی ہے۔ اسی لیے محبوبہ اکثر مرغزار، باغ یا آفتاب بن کر ہمارے سامنے آتی ہے۔ جب بھی شعرا نے اپنی محبوباؤں کی مدح میں اشعار زبانِ قلم پر لائے تو انھوں نے بھی محبوبہ کو پھول میں دیکھا اور کبھی زگس کو اس کا عکس بتایا۔ گلاب کو رخسارِ یار اور چشمِ ناز سے تشبیہ دی۔ اس طرح سے فطرت اور عورت کے حسن کے درمیان ایک قریبی رشتہ قائم ہو گیا۔ جب جب مناظرِ فطرت کا بیان آیا تو حسنِ یار نے فردِ جلوہ نمائی کی۔ ان شعرا نے محبوبہ کو بہن اور اس کے رُخِ روشن کو چاند کہا۔ اس کی نظروں کو چھپتے ہوئے تیر کھیا۔ ابن بقی کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

بأبی ریح اذا سفرا  
اطلعت انما اراه قمراً

## فاحذر وہ کلسما نظرا

فبالحفاظ المحفوظ قسسی انا منها بعض من صرنا

اندلسی شعرا نے مونتحات (یہ صنف شاعری غالباً اندلس کی ایجاد ہے۔ جو نویں صدی عیسوی کے اواخر میں مستقل صنعت بن کر نمودار ہوئی۔ اس صنف میں مختلف قوافی ایک نامزد کلمہ کے ساتھ بار بار آتے ہیں۔ کبھی کبھی اس کا وزن بھی عام روایتی انداز و اوزان سے مختلف ہوتا ہے۔ اس کے بعض اجزا میں عجمی اور عوامی زبان کا استعمال لازمی طور پر ہوتا ہے۔ غنائے اس کا خصوصی تعلق ہے میں بھی مناظرِ نطرت، درد و سوزِ عشق اور اپنے محبوبوں اور محبوباؤں کی خوبصورتی، نزاکت، لطافت کا ذکر کیا ہے۔ ہم ابن البیان کے چند اشعار سے ابتدا کرتے ہیں جن میں وہ محبوبہ کی آنکھوں کو زنگس کے ساتھ اور اس کی گردنِ ناز کو سوسن کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے :

فی نرجس الاحداق	وسوسن الکجیاد	بنت الہوی مغروس	بین القدامیاد
وفی نقا الکافور	والمندل الرطب	والمروج المزمرد	بالوشی والعصب
قضب من البلور	حمین بالقضب	نادی بها المہجور	من شدۃ الحب

اذابت الاثواق روحی علی اجساد اعاءھا الطافوس من دیشہ ابراد  
اسی طرح ابن زہر محبوبہ کی نزاکت، لطافت، پنک اور ہیمان پر درخوب صورتی کو دیکھ کر کہتا ہے کہ وہ ایک بید کی شاخ ہے جو چمکتی ہے جب سیدھی ہو جاتی ہے، جو اس سے محبت کرتا ہے وہ غریب سوزشِ قلب سے رات اس طرح گزارتا ہے کہ اس کا دل برابر دھڑکتا رہتا ہے اور اس کی قوتِ کم سے کم تر ہوتی جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ ناصحانِ سخت گیر کا گلہ کرتا ہے اور اپنی محبوبہ سے کہتا ہے کہ اے اعراس کرنے والی ! تیری محبت بہت بڑھ گئی ہے اور اس میں خوب اضافہ ہوا ہے :

غض بان مال من حیث استوی

بات من یہدوا من فرط الجوی

خفق الاحشاء مودھن القوی

کسما فکما بالین بکر ویمحہ یسکی لسماء یفح  
لیس لی صبر ولا لی جلد  
یا القوی عذ لواء اجتهدوا  
انکروا شکوای مما اجد  
مثل حالی حقہ ان تشکی کمد المیاس ودل الطمع

اندلس کی نچرل شاعری کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ایسا لگتا ہے کہ نہ صرف انسان درد و محبت اور سوز و غم عشق سے مل رہے ہیں بلکہ چرند پرند اس لاعلاج "بیماریِ دل" کے شکار ہیں۔ ان کے دلوں میں بھی انسانوں کی طرح محبت اور سوز و غم عشق کا جذبہ موجود ہے۔ پرندے بھی اپنی محبوباؤں کے فراق میں خون کے آنسو بہاتے ہیں۔ انسان جب پرندوں کی اس درد بھری چچھاہٹ کو سنتا ہے تو ایسا لگتا ہے کہ انسان ان کی آواز سمجھ لیتا ہے۔ اس سے اس کا درد بھر ادا اور زیادہ بے قراری سے دھڑکنے لگتا ہے اور وہ بھی اس آہ و شہینوں میں شامل ہوتا ہے۔ ابن خفاجہ کے ان اشعار کو مثال کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔

وما شاقنی الا حیفہ اراکتہ و سبج حمام بالغمیم ترثما  
وسرہ حہ وادہزها الشوق لا القبا وقد صدح العصفور فجرأ مہینما  
أطفت بیہا شکوایہا و تشکی وقد ترجم المکاء عنہا فاخفہما  
وحسبک من صب بکی و حمامة فلم یدر شوفا ایثمہ الصب منہما

عرب شعرا نے پرندوں، ٹیسوں اور دیگر مناظرِ فطرت کی جو منظر کشی کی ہے اس کی حیثیت فوٹو گرافی سے نہ زیادہ نہیں۔ ان کی منظر نگاری بے جان ہے۔ مگر اندلسی شعرا نے مناظرِ قدرت کو اس طرح پیش کیا ہے کہ محسوس ہوتا ہے کہ بالکل انسان کی طرح ان کے پہلو میں ایک درد مند دل دھڑکتا ہے۔ چلتے پھرتے پھلتے ہیں۔ اتنا ہی نہیں بلکہ انسان کو جتنی بھی تکالیف اور اذیتوں اور کلفتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے وہ نہ صرف اس کو سمجھ لیتے ہیں بلکہ اس پر اظہارِ ہمدردی بھی کرتے ہیں۔ وہ انسان کو تسلی و تسفی دیتے ہیں۔ غرضی شعرا نے اندلسِ فطرت کو فعال، متحرک اور زندہ تصور کرتے ہیں۔ ابن خفاجہ کے ہی ان اشعار کو دیکھیے جن میں ایک پہاڑ ایک مصیبت زدہ کی ٹھہار سے باز رہتا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ ایک انسان ہی

تلی دیتا ہے :

وَقَالَ الْاَكْمَرُ كُنْتُ مُلْجَا قَاتِلٍ      وَ مَوْطِنُ اَدَاةٍ تَبَسَّلَ تَامِبِ  
وَكَمْ مَرَّيْ مِنْ مُدْلَجٍ وَمَوْدَبٍ      وَقَالَ بَطْلَتِي مِنْ مَطْلَى وَرَاكِبِ  
وَلَا طَمَحَ مِنْ تَكْبِ الرِّيَاحِ مَعَا طَفِي      وَ زَا حَمَ مِنْ خُضْرِ الْبَعَارِ غَوَا مَرِ  
فَمَا كَانَ اِلَّا اَنْ طَوَّقَهُ يَدُ التَّوَدَى      وَ طَارَتْ بِهِمْ رِيحُ النُّوْهِ وَالنَّوَابِ  
فَمَا خَفَقَ اَيُّكِي غَيْرَ رَجْفَةٍ اُضْلِعِ      وَ لَا نُوحَ وَ زَقَى غَيْرَ مَرَحَلَةٍ نَادِبِ  
وَمَا غِيضَ السَّلْوَانَ دُمْعِي وَ اِنْ مَآ      نَزَفْتُ دُمُوعِي فِي فِرَاقِ الْعِيَا حِبِ  
وَحَتَّى مَتَى اِرْعَى الْكُوكِبَ سَاهِرَاً      فَمِنْ طَالِبِ اُضْرَى اللَّيَالِي وَ غَائِبِ  
فَاَمْسَقَ مِنْ وَعْظِهِ كَحُلِّ عِبْرَةٍ      يَتَرَجَّمُهَا عَنْهُ لِسَانُ التَّجَارِبِ -

شعر نے مناظر فطرت کی توصیف کرنے پر ہی اکتفا نہیں کی بلکہ وہ دوسرے مقاصد کے تحت بھی نچرل شاعری کو کام میں لائے۔ چنانچہ غزل، مرثیہ، قطب اور قصیدہ میں بھی فطرت کی جلوہ گری ہم دیکھتے ہیں۔ ابن بقی کو فرناطہ کے ایک حاکم کی مدح کرنا ہوتی ہے تو اس کے آغاز میں مناظر فطرت مثلاً برق، فاختہ، رات اور ساروں کا ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے :

يَا رِيحُ حَبِّ اِلَى الْبَرْقِ سَلِّ لَهْ نَظْرَ      وَفِي الْبَكَامِ مَعَ الْوَرَقِ ——— لَهْ نَظْرَ

مَنْ اَجَلَ بَعْدِي عَنْ صَبْعِي      بَكِيْتُ دُمَاً

كَمْ لِي هُنَالِكَ مِنْ سَرَبٍ      وَوَصَلَ دُمَاً

وَعَسَاكَ اللَّيْلُ فِي الْغَرَبِ      قَدْ اَنْهَزَ مَا

وَالصَّبْحُ قَدْ فَاغَتْ فِي الشَّرْقِ لَهْ نَفَرُ      وَ سَالَ مِنْ اَنْجَمٍ لَا خَفَرُ دُمَاً كَدَرُ

حاصل کلام یہ کہ شعرائے اندلس نے جہاں ایک طرف قدیم طرز کی مشرقی و روایتی شاعری کے موتی لٹائے مگر اس میں کوئی خاص کامیابی حاصل نہیں کی، وہیں ”زجل“ اور ”موشحات“ کے نام سے

دو کامیاب اصناف سخن کی بنیادیں ڈالیں اور اس میں کمال فن کا مظاہرہ کیا۔ یہ اصناف مظاہر

فطرت اور جمال کائنات کی مصوری میں عظیم المثال ہیں۔ حب الوطنی کے عناصر بھی ان میں موجود

ہیں۔ بحیثیت مجموعی اندلسی ادب کی روح ان کی فطرت پسندی اور نچرل شاعری میں ہے بحیثیت

کا خصوصی وصف ہے۔ اس نئے موڑ نے تمام مغربی زبانوں کو متاثر کیا، افلاطونی عشق، تخلیق  
رومان پسندی میں اندلس کی اس جدید شاعری نے نکھار پیدا کیا۔ فرانس کی طربہ شاعری  
میں صدی تک علی الخصوص اندلس کی عربی شاعری سے متاثر رہی جہاں عربی اسلوب کی فخریہ  
مید کی جاتی تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ اندلس کے عربی شعرا ہی نے پورے یورپ کو فطرت پسندانہ دلیات  
بات سے روشناس کرایا۔ مغربی ادب میں رومانیت کے عناصر کے فروغ میں اندلسی شاعری  
اہمیت واضح ہے، اس سے انکار ناقدر شناسی اور کفرانِ نعمت سے کم نہیں۔

برصغیر کے ایک عظیم شاعر اقبالؒ کی بہت سی نظموں پر اندلسی شاعری کا عکس یقیناً پڑا ہے۔  
میں نظمیں تو ترجمہ ہی لگتی ہیں۔ اقبالؒ نے بھی مناظرِ فطرت بیان کرتے اپنے دردِ دل کو بھی  
ان کیا ہے اور کہا ہے :

گھر بنایا ہے سکوتِ دامنِ کسار میں	آہ ! یہ لذت کہاں موسیقی گفتا میں
ہم نشینِ رگس شہلا، رفیقِ گل ہوں میں	ہرچین میرا وطن، ہمسایہ بلبل ہوں میں
شام کو آوازِ چشموں کی سلاقی ہے مجھے	صبحِ فرشِ سبز سے کوئل جگاتی ہے مجھے
ہم وطنِ شمشاد کا، قمری کا میں ہم راز ہوں	اس چین کی خاموشی میں گوشِ برآواز ہوں
کچھ جو سنتا ہوں تو ادروں کو سنانے کے لیے	دیکھتا ہوں کچھ تو ادروں کو دکھانے کے لیے

## راجع و مصادر

- ۱۔ تاریخ الادب الاندلسی۔ ڈاکٹر احسان عباس۔ طبع بیروت ۱۹۷۳ء۔
- ۲۔ تاریخ الادب الاندلسی (عصر الطوائف والمربطین)۔ ڈاکٹر احسان عباس۔ بیروت ۱۹۷۴ء۔
- ۳۔ تاریخ الادب العربی۔ احمد حسن الزیات۔
- ۴۔ الطبيعة فی الشعر العربی۔ ڈاکٹر جودت الرکابی
- ۵۔ عربک پوسٹری آف اسپین اینڈ ناو تھ افریقہ۔ ترتیب مشبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔
- ۶۔ کلیاتِ اقبال (اردو)
- ۷۔ ماہنامہ "معارف" عظیم گڑھ۔ ۱۹۰۱ء، مئی جون ۱۹۷۳ء، نومبر ۱۹۷۴ء۔

## اموی دور میں فنِ تعمیر

اسلام سے قبل عربوں کے یہاں ان کے اپنے بنیادی فنی اصول نہیں تھے بلکہ ان کے یہاں جو بھی فنون رائج تھے، وہ سب کے سب پڑوسی ملکوں سے درآمد ہوئے تھے۔ جنوبی عرب میں بالکل اسی طرز کے محلات تھے جس طرز کے بازنطینی مملکت کے تحت شام کے صحراؤں اور حجاز و نجد کے درمیانی علاقوں میں تھے۔ جزیرہ نمائے سینا کے دونوں مشرقی کناروں کے شمال میں خصوصاً شہر بترامین بطنی فن کے اثرات نمایاں تھے۔ جنوبی عرب میں ایسے مجسمے اور دوسرے فنی نمونے ملے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ رومی فن سے بہت زیادہ متاثر تھے۔

صدر اسلام میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور بعد خلفائے راشدین میں کسی فنی ترقی کے آثار ہم کو نہیں ملتے، جس کی اہم وجہ مسلمانوں کا ہر طرف سے بے نیاز ہو کر صرف اشاعتِ اسلام اور جمادیس اپنی زندگیاں وقف کر دینا تھیں۔ فطری بات ہے کہ کوئی بھی انقلاب جب برپا ہوتا ہے تو اس کی نظریں بلادِ اسطہ اپنے اصل مقصد پر ہوتی ہیں، اور جس کا رد ان انقلاب کی نظریں اصل مقصد سے ہٹ کر ضمنی مقاصد پر جم جاتی ہیں وہ انقلاب کامیاب نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ ضمنی کامیابیوں کو ہی اصل کامیابی سمجھ بیٹھتا ہے اور منزل اس کی نگاہوں سے اوجھل ہوتی چلی جاتی ہے۔ چنانچہ اسلام جو ایک عظیم انقلاب برپا کرنے آیا تھا، اپنے افراد کی توجہ زندگی کی تمام مصروفیات سے ہٹا رہا تھا جن کا اس کی راہ میں حائل ہونے کا امکان تھا۔ اس نے شاعری کو بڑا نہیں کہا بلکہ شاعری کے اس طرز کو ناپسندیدہ قرار دیا جو اسلامی روح کے منافی تھا۔ جب تک اسلام نے اپنے قدم پوری طرح سے نہیں جمالیے، اس وقت تک کسی فن کو ترقی دینے کی لطف توجہ نہیں کی، کیونکہ بنیادی چیز اسلام کی تردید و اشاعت تھی۔ جب یہ چیز مکمل ہوئی تو اس نے ہر قسم کے فنون کے میدان میں اپنا لوہا منوایا، اس کے فنون میں اس کی فطری سادگی، کیزگی اور جمالیاتی جیس نمایاں تھی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جب اسلام جزیرہ نمائے عرب سے

نکل کر دور دراز علاقوں میں پہنچتا ہے اور اس کو اپنی معجز نمایوں کے اظہار اور ایک طاقت بن کر ابھرنے کے مواقع حاصل ہو جاتے ہیں تو اس کی یہی سادگی ایک حسین و جمیل فن بن کر دنیا کو مسحور کر دیتی ہے۔ ہم اس موقع پر صرف عہد بنو امیہ کے فن تعمیر پر غور کریں گے کہ اس تھوڑے ہی عرصے میں عربوں نے، جبکہ ابھی ظہورِ اسلام کو زیادہ عرصہ نہیں گزر ا تھا، کس شہرحت سے یہ فن مہذب و متمدن دنیا کے ہاتھوں سے چھین کر اس میں اپنی مخصوص روح چھونک دی کہ اس کی شکل و صورت وہی پرانی ہوتے ہوئے بھی ایک نئی تہذیب کی جھلک نظر آنے لگی جس نے تمام سابقہ طرز و اسالیب کو ماند کر دیا۔

### ابتدائی مساجد

- اسلام جس قسم کی سوسائٹی تشکیل دینا چاہتا تھا، اس کا محور و مرکز مسجد تھی۔ اس سے جہاں مذہبی پہلو وابستہ تھے، وہاں وہ سیاسی، اجتماعی اور اقتصادی زندگی کا مرکز بھی تھی، اس سے حکومت اور ایڈمنسٹریشن کے اہم امور طے پاتے تھے، گویا کہ مسجد ہی دارالندوہ اور اسمبلی یا پارلیمنٹ ہاؤس تھی۔ مسجد کا یہ تصور تھا جس نے مسلمانوں کو ہر شہر میں اسلامی سیادت کو نمایاں کرنے کے لیے مسجدوں کی تعمیر پر اگسایا۔

عمارت ہی ایک ایسی چیز ہے جس کے ذریعے سے قوموں کی یادگاریں تادیر قائم رہتی ہیں، کیونکہ گردشِ زمانہ ان پر بہت کم اثر انداز ہوتی ہے، خصوصاً مذہبی عمارات جن کی اہمیت ہر نئے عقیدہ زیادہ ہی ہوتی ہے۔ اس لیے دنیا کی ہر قوم نے اپنی عبادت گاہوں کی عمارتوں کو مضبوط سے مضبوط تر بنانے میں مادی وسائل کا استعمال اپنی عمارتوں سے زیادہ کیا ہے۔ ان مذہبی عمارتوں سے عقیدت مندانہ جذبات کے لگاؤ کی وجہ سے ان میں فن کارانہ صلاحیتوں کا استعمال بھی دیگر عمارتوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر یہ کہا جائے کہ کسی قوم کے تہذیب و تمدن اور اس کی فن کارانہ صلاحیتوں کا مطالعہ کرنے کا بہترین ذریعہ اس کی عبادت گاہیں ہیں، کیونکہ یہی فن کا اعلیٰ نمونہ ہوتی ہیں۔ اسلامی فن تعمیر کے سلسلے میں بھی ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ اپنی دینی و مذہبی عمارتوں کے ذریعے سے ترقی پذیر ہوا۔ مسلم انجینئروں اور ماہرینِ فن نے تعمیر کا وہ طرز اختیار کیا جو سادگی اور خوبصورتی کا نمونہ تھا۔ انھوں نے پرانے اسالیب ہی کے نقوش پر اپنے فن کی بنیاد رکھی لیکن

ان میں اپنے دین کی روح کو اس طرح سمودیا کہ ایک نیا طرز وجود میں آگیا۔ اسی لیے مساجد کے ارتقا سے ہم کو حضرات اسلامی کی تاریخ معلوم ہو جاتی ہے۔ جب ہم مسلمانوں اور غیر قوموں کے درمیان ثقافتی و تمدنی تبادلوں پر غور کرتے ہیں تو اس کے نونے مسجد سے زیادہ ہم کو کہیں نہیں ملتے۔

ابتدائی مساجد کی تعمیر میں نمازیوں کو موسمی تبدیلیوں سے محفوظ رکھنے، صوفوں کے نظام اور مسجد کے رخ کا خاص خیال رکھا گیا۔ اس میں دھوپ، بارش اور ٹھنڈ سے محفوظ رکھنا بھی ضروری تھا، صوفوں کے نظام کو ملحوظ رکھنے کے لیے مسجد کا مستطیل ہونا لازمی تھا، مسجد کا ہمیشہ کعبہ کے رخ پر ہونا بھی ضروری تھا۔ چنانچہ ابتدائی مساجد کے نمونوں میں مسجد میں صحن، ایک حصہ نچلی چھت سے ڈھکا ہوا، اور قبلے کی دیوار کے مقابل ایک برآمدے کا پتا چلتا ہے۔ غالباً مسجد کی ابتدائی شکل گھر کے صحن کو سامنے رکھ کر ترتیب دی گئی، یا اس کھلی جگہ کو ملحوظ رکھا گیا جو اسلام سے قبل نماز کے لیے مخصوص ہو کر رہی تھی، جس کو مصلیٰ کہتے تھے۔ ابتدائی مسجد کی تعمیر میں بہت سادگی پائی جاتی تھی۔ اس کی دیواریں کچی مٹی، کھجور کے تنوں سے بنی ہوتیں، چھت کھجور کے پتوں سے بنائی جاتی۔ بعد میں مسجدوں کو ضرورت کے مطابق مضبوط بنانے کے لیے قدیم کھنڈرات کے پتھروں کا استعمال کیا گیا۔ اس کے بعد آہستہ آہستہ مسجد کی تعمیر ان مسیحی عمارتوں کے طرز پر کی گئی جن میں سے اکثر شام میں مساجد میں تبدیل ہو گئیں۔ اسی طرح حجت کعبہ کی نشاندہی کرنے کے لیے محراب کا بنایا جانا بھی گرجا گھروں سے ماخوذ ہے۔ اذان کے لیے منادوں کی ایجاد قدیم زمانے کے برجوں اور فنار است (روشنی کے مناروں) سے ماخوذ ہے، خصوصاً اس دور کی قبروں کے برجوں سے۔

ان اہم بدلوں کو اپنانے کا مقصد، شام کے گرجا گھروں کے برجوں کی شان و شوکت کی تقلید نہیں بلکہ ضرورت کے ساتھ ساتھ، عمارت کے حسن و دلکشی کو دوبالا کرنا تھا۔ چنانچہ عربوں نے اس میں اور نئی جہتیں پیدا کیں۔ برآمدے کی چوڑائی کو بڑھا کر محراب تک پہنچا دیا اور ماذنہ کو سامنے کی دیوار کے وسط تک منتقل کر دیا۔

### فنون اسلامی کی نشاۃ

ارنسٹ کوئل اپنی کتاب "الفن الاسلامی" میں لکھتے ہیں کہ "جب خلافت کی باگ ڈور حضرت معاویہ کے ہاتھوں میں آئی اور انھوں نے اپنا دار الخلافہ دمشق منتقل کیا تو دیگر مسائل کے



ساتھ ساتھ ان کے ذہن میں ایک خیال یہ بھی آیا کہ یہاں کے تمدن و معاشرے کے تقاضے کے تحت مساجد کی تعمیر میں اسی شان و شوکت اور رونق و عظمت کا مظاہرہ ہونا چاہیے جو کہ غیر مسلموں کی عبادت گاہوں اور مسیحی گرجا گھروں کی خصوصیت ہے۔ نیز یہ کہ مملکت اسلامیہ کے محلات کی حیثیت شامی محلات سے کسی طرح کم نہیں ہونی چاہیے۔ اسی تصور کے تحت جدید اسلامی مملکت میں فن تعمیر کی تحریک شروع ہوئی۔ تعمیر مساجد محلات کے لیے مواد اور فن کار، معمار اور مزدور حکومت کے مختلف حصوں سے لانے شروع کر دیے گئے، ان شامی، رومی اور ایرانی فن کاروں نے اپنے اپنے علاقوں کی نمائندگی کرتے ہوئے فن کے بہترین نمونے پیش کیے اور اپنے فن کی تمام باریکیاں یہاں کی تعمیرات میں صرف کر دیں۔ انہی فن کاروں سے جدید اسلامی مملکت کے باشندوں نے بھی اس فن کی تعلیم حاصل کی اور بہت سی جدیدیں پیدا کیں۔

فن تعمیر اور فنون لطیفہ کے یہ جدید افکار ان علاقوں کے حکام کے ذریعے ان اسلامی علاقوں میں بھی منتقل ہونے لگے جو اسلامی مملکت میں شامل ہو گئے تھے۔ چنانچہ اموی حکومت کا جب عباسیوں کے ہاتھوں خاتمہ ہوا تو ان کی فنی یادگاریں ان کی عظمت اور شان و شوکت کی یاد تازہ کر رہی تھیں۔ اس کے بعد ان فنی عناصر میں مزید جلا اور استحکام پیدا ہوا، دیگر فنی جدیدیں جو اسلامی تمدن کی یادگار تھیں، ایک مستقل فن کی شکل اختیار کر گئیں۔

جب ہم ان بنیادوں کا پتہ لگانے کی کوشش کرتے ہیں جن پر فن اسلامی قائم ہے تو معماری نظریات میں مصادد پر جاتی ہیں۔ (۱) مشرقی مسیحی فنون، (۲) ایران و عراق میں ساسانی فن اور (۳) مصر میں قبطی فن۔ مشرق میں مسیحی فنون کا مرکز شام تھا۔ یہاں ایسی بیشتر عمارتیں تھیں جو ہیلینی طرز کی کہی جاسکتی ہیں۔ انہی عمارتوں سے مسلمانوں نے عمارتی اور تزیینی و آرائش کے طرز کو اپنا لیا، مثلاً دمشق کی جامع مسجد میں نیسا (چپکی کاری) Mosaic کا استعمال۔ وہاں کے زخرفی عناصر بھی ہیلینی طرز کے ہیں جیسا کہ شام میں قصر دمشق کے واجہہ کے بائیں جانب پتھر پر تراشے گئے ہیلینی زخارف ملتے ہیں۔ راجن علماء نے ستر بجو فسکی کی سربراہی میں اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ یہ محل چوتھی صدی عیسوی کی تعمیر ہے۔ واجہہ کے بائیں جانب ہیلینی اور ساسانی دونوں طرز ملتے ہیں۔

بہر حال یہ بات قطعاً ہے کہ ہیلینی فن کے اسباب مشرق اوسطی میں ظہور اسلام سے پہلے ہی

مروج تھے۔ اسی طرح ایرانی فن کے اسالیب بھی اس خطے میں پھیلے ہوئے تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ اواخر چوتھی صدی عیسوی میں جب اسکندر نے شرقِ ادنیٰ کو فتح کیا تھا تو اس وقت سے وہاں ہیلینی اور ایرانی طرزوں کا ایک امتزاج پیدا ہو گیا تھا اور یہی ایرانی، ہیلینی کا آمیزہ ہندی اور اسلامی اسالیب میں مدغم ہو گیا۔

جس وقت عربوں نے وادیِ نیل کو فتح کیا اس وقت مصر میں قبلی فنِ تعمیر ترقی پر تھا اور قبلی فنِ ابتدائی مسیحی فن سے ماخوذ تھا۔ جب عرب مصر میں داخل ہوئے تو ان کے اثرات کی وجہ سے زیادہ مدت وہاں جنگی اور دینی علوم میں مشغول رہ کر گزاری اور صنعت و تجارت کو اہل ملک کے ذمے چھوڑ دیا تو مصریوں کے ہاتھوں ہی ان کے صنعتی اسالیب میں آہستہ آہستہ ترقی ہوئی اور عہدِ فاطمی میں بڑی حد تک اس نے اسلامی فن کی شکل اختیار کر لی۔

ڈاکٹر کمال الدین سارح اپنی کتاب "العمارة في صدر الاسلام" میں لکھتے ہیں کہ:

عربوں نے چونکہ مذہب اسلام اور اسلامی حکومت کے قیام میں اپنی پوری توجہ صرف کر دی، اور عرب چونکہ بدوی تھے، ان کے یہاں شروع ہی سے فنی تقلید کا کوئی تصور نہیں تھا، اس لیے یہ بات فطری تھی کہ فنونِ اسلامیہ کے قیام میں وہ روحانی طور پر ترقی کریں۔ ہمارے لیے یہ بات بہت دقت طلب ہے کہ ہم زخرفہ، تصویر اور صنعتی اسالیب کو ان سے اس طرح وابستہ کریں کہ فنونِ اسلامیہ کے عناصر ہمارے سامنے پوری طرح آسکیں۔ ان کے روحانی حصوں کی تحدید بھی بہت مشکل ہے۔ البتہ تلخیصی طور پر اتنا کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے مختلف قدیم فنی اسالیب کو یک جا کر کے ان پر اپنے نئے دین کی ہر اس طرح لگادی اور ایک ایسے ممتاز اسلامی فن کی بنیاد ڈال دی کہ جو دوسرے فنون سے کہیں نازک، حسین اور نادر تھا۔

فنِ اسلامی نے اپنی تہذیب و تمدن کے بیشتر عناصر ان اقوام سے حاصل کیے تھے جو ان سے قبل تختِ تمدن و حضارت پر جلوہ افروز رہ چکی تھیں، لیکن جلد ہی ان سابقہ تہذیبوں نے اپنی حیثیت کو کھو دیا اور وہ سب اپنی روح، شکل اور مختلف موضوعات کے اعتبار سے اسلامی معراج میں سرچ بس کر فنِ اسلامی کے نام سے معروف ہو گئیں۔ آہستہ آہستہ فن کا افق وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا اور مسلمان ایک ایسی نئی فنی صورت کی تشکیل میں کامیاب ہو گئے جو دینِ اسلامی کی روح سے خارج نہیں تھی۔ قابلِ لحاظ بات یہ ہے کہ عربوں نے سنگ تراشی اور مجسمہ سازی

پر اتنا دھیان نہیں دیا جتنا کہ فن تعمیر اور نقاشی و حسن کاری میں دیا کیونکہ اسلام نے مجسمہ سازی کی ممانعت کر دی تھی، چنانچہ اسلامی فن کا بنیادی تصور نباتاتی اور حیوی میٹرکل ڈیزائن پر مکتبہ۔ فن اسلامی میں بعض لوگ یہ نقص بیان کرتے ہیں کہ دوسری اقوام کے مقابلے میں اس فن میں حسن و کمالیت نہیں ہے۔ دراصل یہ الزام ان لوگوں کا عائد کردہ ہے جو فن کے دائرے کو تنہا، تصویر سازی اور تشبیہی فن پر محدود کر دیتے ہیں، ان کے یہاں مجسمہ سازی اور تصویر سازی میں بنیادی حیثیت رکھتے ہیں۔ اور چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں میں وثنیت کے زور کو توڑنے کے لیے مجسمہ سازی اور بت تراشی وغیرہ ہر قسم کی تصویر سازی سے منع فرما دیا تھا کہ "مَنْ مَوَّرَ صُورَةً كَلَفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَنْفَخَ فِيهَا الْمَرْحُوحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ فِيهَا أَبَدًا،" اور "إِنَّ الَّذِينَ يَصْبِغُونَ هَذِهِ الصُّوْرَ يَعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ،" يقال لهم أحيوا ما خلقتم۔ اگرچہ مسلمانوں پر فن تشبیہی کو حرام قرار دے دیا گیا لیکن ان کی فنی صلاحیتوں نے دوسرے فنی گوشوارے کے راستوں سے آگاہ ہو کر شروع کر دیا۔ اس سعی کے دوران انھوں نے ایک فن کی تخلیق کی جس کی اچھائیوں اور برائیوں سے صرف نظر کرتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایک صاف ستھری اور پاکیزہ شکل تھی۔

دوم لاندو اپنی کتاب "الاسلام والحرب" میں لکھتے ہیں کہ: "حقیقت میں یہ ایک ایسا فن تھا جس نے نہ تو ادب سے اپنا مادہ حاصل کیا تھا اور نہ دین سے اور نہ تاریخ اور ڈرامے سے جیسا کہ دو ہزار سال سے زائد کے طویل عرصے میں مغربی فن کے ساتھ واقع ہوا۔ بلکہ اس کی بنیاد سو فیصدی بصری کے بنیادی فن کے عناصر پر ہے، یعنی خالص جمالیاتی عناصر پر۔ فن اسلامی کسی قصے کو روایت کرنے یا کسی نصیحت کی تلقین کرنے پر زور نہیں دیتا۔ نہ وہ خالق و احد کی تخلیقی کائنات کی کوششوں کے بارے میں بحث و مباحثہ کرتا ہے بلکہ اس کا سارا زور خطوط، اور اشکال و الوان سے کھیلنے پر صرف ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ ممیز فن زخرفۃ العربی ہے۔ یہ فن خالص جمالیاتی تشریح پر مرکوز ہے جس میں روح فنی کی منطقی کوششیں سمائی ہوئی ہیں مسلم فن کا دل نے اس زخرفۃ عربی کے تحت روزمرہ کی زندگی کی تقریباً تمام چیزوں کو زینت بخشی ہے۔ مسجد کی چھت اور محل کے سجاده CARPET سے لے کر کسان کے گھر کے پیالے

اور گھروں میں استعمال ہونے والے چھوٹے چھوٹے قالینوں تک کو اس نے زیرت دی ہے۔ عربی فن زخرفہ نے فن کا اصل کی خصوصی زبان کو بھی باقی نہیں رکھا جیسا کہ آج کے جدید تجریدی آرٹ میں ہوتا ہے۔ یہ فن تجربہ کار اور اہل ثروت کے لیے بھی وقف نہیں تھا بلکہ اس نے سوسائٹی کے ہر قسم کے طبقوں کی روزمرہ کی زندگی کو مزین کر دیا تھا۔ فن زخرفہ العربی نے اپنی ممیز چھاپ اسپن کے اسلامی فن پر بھی ڈالی، اسی طرح ہندوستان کے اسلامی فن، صقلیہ، قسطنطنیہ، جزیرہ نمائے عرب اور ایلانیہ کو چمک کے فنون پر بھی اپنے گہرے اثرات چھوڑے۔ جہاں بھی آپ اسے دیکھیں گے فوراً اس کی امتیازی خصوصیات کی وجہ سے پہچان لیں گے۔

اگرچہ فن اسلامی نے مستقل حیثیت اسی وقت اختیار کی جب نام حکومت امویوں کے ہاتھوں میں آئی اور دار السلطنت دمشق منتقل ہو گیا۔ لیکن غور کرنے سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ ظہور اسلام ہی دراصل فن جدید کے وجود میں آنے کا ایک اعلان تھا، ہم اس کو خالص اسلامی فن کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس فن سے اسلامی حضارت و تمدن کا ظہار ہوتا ہے، اس فن میں عصری اسالیب، مناعت، حکومتی نظام، مذہبی عقائد (جو ساری دنیا کے مسلمانوں میں مشترک تھے) کا پہلو نمایاں نظر آتا ہے۔ الا سلام و العرب کے مصنف روم لاندہ کا یہ کہنا کہ ”فن اسلامی نے دین و غیرہ سے اپنا مواد حاصل نہیں کیا“ قطعی حقیقت ناشناسی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ فن اسلامی، سابقہ اسالیب پر ہی قائم رہا لیکن بہر حال نئے دین کی روح اسلامی فن میں ہر جگہ نمایاں ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

مسلم فن کا قدیم عالمی تہذیبوں سے بہرہ مند ہو رہے تھے، اموی دور میں مسلمان روم و فارس سے پوری طرح مستفید ہوئے اور وہاں کی تہذیب و تمدن سے انھوں نے فن اسلامی کو جلا بخشی۔ اس لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ فن اسلامی ایرانی اور بازنطینی حضارتوں اور تہذیبوں کا ایک ایسا آمیزہ تھا، جس نے ایک تیسری خوب صورت شکل اختیار کر لی تھی۔

ڈاکٹر علی حسن الخولطی العرب والحضارة میں لکھتے ہیں کہ: ”اسلام نے فنون لطیفہ کی تحریکات میں ایک ایسا رخ اختیار کیا تھا جس سے باہر نکلتا نہ تو ممکن تھا اور نہ اس حد سے نکل کر اسلامی فنون ایک مستقل اجاگر شکل اختیار کر سکتے تھے۔ چنانچہ عرب فن کا اسلامی تعلیمات کی حدود کے اندر نہ بھٹک کر عربی فن کی انتہائی مثالیں لے کر آ رہے تھے۔ اس طرح فن میں عربی اور عربی کے وہ عناصر پیش آتے

جو فن کو اضطراب و بے چینی میں مبتلا کر دیتے ہیں بلکہ اسلامی فن کی روح میں ایک ایسا صاف ستھرا فوق تھا جس کے تحت وہ چار دانگ عالم میں اپنی اہمیت منوار ہا تھا۔ فن میں حروف عربیہ کے فن مہونے سے، اس کی جمال و خوب صورتی میں مزید اضافہ ہوا، اور فن اسلامی میں باریکی بھنگی اور جدت پیدا ہوئی ۴

تصویر سازی اور مجسمہ سازی کی حرمت کے پیش نظر عرب فن کاروں نے حتی الوسع اس سے پرہیز کیا، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ فن میں سے اس حصے کو خارج کر کے اس کو ناقص کر دیا بلکہ اس کی جگہ انھوں نے دوسرے پہلوؤں پر انتہائی محنت و مشقت اور جان سوزی سے کام کر کے اس میں بھی جدتیں پیدا کیں کہ اول تو اس میں کسی قسم کی کمی کا احساس ختم ہو گیا، اور دوسرے یہ کہ فن میں مزید نکھار اور فطری انداز پیدا ہو گیا۔

عربوں نے غیر قوموں سے فن کو لے کر اس میں جدت و ندرت تو پیدا کی لیکن پرانی تہذیب و تمدن کے اثرات کو یکسر نہ بدل سکے، جس کی وجہ ڈاکٹر علی حسن الخربوطی اپنی کتاب ”العرب والمختلطة“ میں لکھتے ہیں کہ، ”چونکہ امویوں میں سیادت کی مرکز اور تکبر تھا اس لیے ان کے احساس برتری نے ان کو اپنے ماتحتوں سے گھٹنے ملنے سے روک رکھا اور وہ اپنی بے ادبیت کی وجہ سے ان سے مانوس نہ ہو سکے اس لیے اس میدان میں غیر قوم کے فن کاروں سے خاطر خواہ استفادہ نہ ہو سکے۔ چنانچہ انھوں نے فن بازنطینی میں ندرت و نکھار کو اپنا لیا اور فن کو غیر کسی تبدیلی کے اسی طرح اپنا لیا جس طرح بازنطینیوں نے ان کی خدمت میں پیش کیا۔ چنانچہ خلیفہ عبدالملک نے مسجد عمرو پر ایک قبة بنا کر اس کا حکم دیا جو دنیا کی خوبصورت ترین یادگاری عمارتوں میں شمار ہوتا ہے۔ پھر خلیفہ نے یوحنا کے گرجے پر بھی ایک عالی شان مسجد بنوائی۔“ لیکن بعض عمارتوں میں مسیحی نمونوں سے بنی اختلاف ملتا ہے جس سے خالص اسلامی فن کے ظہور کا پتا چلتا ہے، جبکہ تعمیری کاموں پر شعوبی رعایا ہی کے فن کار نامور تھے۔ یہ بات خدا خورشید طلب ہے کہ اس کی وجہ کیا ہے؟ کیا غیر ملکی فن کاروں یا غیر قوم کے عناصروں نے مسلمانوں کی خواہش کے مطابق خدمات انجام دیں؟ لیکن ہمارے سامنے وہ حقائق ہیں جن میں مسلمانوں نے باغیگلوں اور غیر ملکیوں کے، کوئی خاص تبدیلی نہیں کی بلکہ اسی طرح اپنا لیا جس طرح ان کو پیش کیا گیا۔ اس کا واضح مطلب یہ ہو گا کہ فنی تبدیلیاں اچانک ظہور میں نہیں آجایا کرتیں بلکہ کسی قوم کو اپنی خاص تہذیب و تمدن کے

نقوش اجاگر کرنے میں مصریوں کی گزر جاتی ہیں۔ عربوں نے قدیم تعمیر ہی دہنے کو اپنا کر اس میں اتنی جلدی اپنا خاص ذوق سمودیا، یہی کیا کم ہے۔ اتنی جلدی یکسر تبدیلی لانا نہ تو کسی حال میں ممکن تھا اور نہ قرون عقل۔

جاگ۔ لس۔ ریسر الحضرۃ العربیۃ میں لکھتے ہیں کہ: ”عربوں نے جس وقت فتوحات شروع کیں، علاوہ فن شاعری کے ان کو کچھ نہیں آتا تھا۔ سامی ثقافت نے ان کو فن تصویر اور فن سنگتراشی سے باز رکھا تھا، کیونکہ انھوں نے محسوس کر لیا کہ فن سنگتراشی میں انسانی وجودانی اشکال عبادت اوثان پر آمادہ کرنے والی اور موسیقی فتنہ و فساد کی جڑ تھی، اس لیے وہ ان فنون سے پرہیز کرتے رہے۔ ابتدائی اسلامی دور میں اسلامی فن، صرف فن تعمیر اور آرائش و حسن کاری پر محدود تھا۔“

فنون اسلامیہ کے مصادر

خلفائے بنو امیہ نے عمارت کے خام مواد اور ماہر صنایع و فن کار مختلف ملکوں سے منجھٹھری کو لے کر انہیں اور محلات و مساجد کی تعمیر کے لیے دو آدھ کیے۔ مسجد دمشق کی تعمیر میں انھوں نے مسجد کا خوب مصوری اور حسن میں جلا پیدا کرنے کے لیے اور اس میں پی کی کاری کا کام کرنے کے لیے شاہی اور بازنطینی فن کاروں کو مدعو کیا اور اس کی عمارت ایک ایرانی انجینئر کی نگرانی میں تعمیر ہوئی۔ اسی طرح قبة المعمرہ کی تعمیر میں مصری فن کاروں نے اپنے جوہر دکھائے تھے۔ دمشق اور کھم میں بھی تعمیری کام کے لیے مصری صنایع آئے تھے۔

مصر، شام اور عراق میں بیشتر فن کے ان فنکاروں میں جو عصر اسلامی میں وجود میں آئے، یہی آثار پائے جاتے ہیں۔ فن سیسی ان تراشیدہ یا بافتہ مصری اشیاء میں نمایاں ہے جو تیسری صدی ہجری سے لے کر ساتویں صدی ہجری تک وجود میں آئیں۔ نباتات اور مختلف قسم کے پودوں، پھولوں اور سیلوں وغیرہ کا کام جو پتھروں پر ہوا وہ مشرقی فن کی خصوصیات تھیں جن کو فن اسلامی نے اپنا کر اس میں تہذیب پیدا کی۔ سائر فطرت جو سیلیٹی فن تھا اور اتنا واضح، صاف اور خوب صورت شکل میں نمایاں تھا کہ اندھیرے اور دشمنی تک کو اجاگر کرتا، مسلمانوں نے جب اس کو اپنا یا تو اس میں غیر معمولی عمارت پیدا کر کے فن کی سیلیٹی پر بنیاد دیا۔

اسلامی فن پر ساسانی اثرات بھی نمایاں ہیں۔ ساسانی شہروں (مائن بغداد کے قریب) عراق کے قریب کش اور ایران میں کھدائی سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ اسلامی فنون میں ساسانی اثرات کافی حد تک تھے۔ ساسانی فن کی خصوصیات میں سب سے واضح صورت پتھروں پر حسین و جمیل نقاشی کی صورت میں ہم دیکھتے ہیں۔ فن اسلامی، ایرانیوں کے فنون و صناعات سے بھی کافی حد تک متاثر ہوا۔ اسلامی فن نے وہ ایرانی عناصر اور جدید شان دار اسالیب اپنائے جو مشرقی مسیحیوں اور ساسانی فن میں موجود نہیں تھے۔ یہ عناصر و اسالیب منتقل ہونے والے قبائل سے اتصال کی بنا پر فن اسلامی میں داخل ہوئے۔ اس کی واضح مثال نقاشی کا وہ طریقہ ہے جو پتھروں، گچ اور لکڑی پر ابھری ہوئی شکل میں ہوتا ہے۔

جاک۔ لس۔ ریسر لکھتے ہیں کہ: ”بلاشبہ ان کا فن تعمیر میں غیر معمولی ترقی کرنا، اشکال انسانی و حیوانی کی مصوری کے عوض کہا جاسکتا ہے۔ اگر انھوں نے انسانی و حیوانی اشکال کی مصوری سے پرہیز کیا تو اسی مسلم فن کار نے اپنے فنی جوہر دوسرے میدانوں جیسے حیومیٹرک ڈیزائن کو مختلف شکلیں دے کر اس میں تنوع پیدا کیا، نباتاتی نقاشی اور فن کاری میں بھی انھوں نے غیر معمولی ہمت پیدا کرنے کی کامیاب کوششیں کیں۔ اس میدان میں انھوں نے پودوں، پھولوں، کلیوں، خوبصورت پہاڑی پھولوں، لوٹس کے پھولوں، شوکتہ الہود کے پھولوں، کھجور کے درختوں اور مختلف قسم کی خوبصورت سیلوں کو عربی طرز نقاشی سے آجا کر کیا اور ہمارے فن کا مظاہرہ کیا۔“

عربوں کے یہاں ان کی جمالیاتی حس کے ساتھ ساتھ ان کے فن میں اندرونی احساسات اور فلسفیانہ موضوعات بھی بڑے حسین پیرایہ میں ملتی ہیں۔ جیسے سیدھا مینا رجوع اللہ کی وحدانیت میں اٹھی ہوئی انگلی کی نشان دہی کرتا ہے۔ عربی فن میں روحانی تصورات کے ساتھ ساتھ صوفیانہ نظریات بھی نظر آتے ہیں۔ حقیقت میں مسلم فن جن روحانی، مادی اور صوفیانہ و فلسفیانہ عناصر پر اندرونی اور جمالیاتی احساسات کا مجموعہ ہے، اگر ان عناصر میں سے کسی ایک عنصر کو بھی خارج کر دیا جائے تو فن بے جان اور بچھا بچھا سا لگے گا۔ گویا کہ اس کا ہر عنصر دوسرے عنصر کا معاون و مددگار ہے۔

ڈاکٹر علی حسن الخزرجی فرماتے ہیں کہ: ”عربی عمارت، ستونوں، منحنیات، میناروں اور قبول کی وجہ سے امتیازی حیثیت رکھتی ہیں۔ یہ سب چیزیں کھجور کے دھنک کی تصویر کی عکاسی کرتی

ہیں، جو ان کے نزدیک سب سے محبوب چیز ہے۔ ہم ان کی روح و نفسیات کو ان کی ہر چیز میں نمایاں دیکھتے ہیں، یہاں تک کہ ان شہروں کے سنگ بنیاد میں بھی جن کو وہ مضبوط دیواروں سے حفاظت کرنے کے لیے گھیر دیتے تھے۔ وہ دیہات میں جن چیزوں سے مانوس تھے، انہی چیزوں کی نمائندگی شہری زندگی میں بھی کی۔ ان عمارتوں میں ان کا طرز زندگی وہی تھا جو بدویت میں تھا۔ مستقل قبائل کی شکل میں رہتے، ہر قبیلے کا ایک محلہ ہوتا، جس میں گھروں کے علاوہ مسجد، بازار اور قبرستان ہوتا۔ ہر محلہ ایسے مضبوط دروازوں سے محصور ہوتا جو اس کو دوسرے محلوں سے جدا کرتے۔ چنانچہ کہیں کہیں ایسی شکل پیدا ہو گئی کہ ایک شہر کئی چھوٹے چھوٹے شہروں کا مجموعہ ہو گیا۔ یہ تقسیم ان کے اس عقیدے اور فطرت کی عکاسی کرتی ہے کہ وہ آزادی اور خودداری کی زندگی بسر کرتے اور غیر قبیلے کے کسی سردار کے آگے سر تسلیم خم نہ کرتے، اور جب شہر میں کوئی بغاوت یا جھگڑا اٹھ کھڑا ہوتا تو تمام دیوانے بند کر دیے جاتے جس سے شہر کے مختلف حصوں کے باہمی روابط بالکل منقطع ہو جاتے؟

تفصیلی محلات جو اموی خلفائے دیہاتی علاقوں میں بنوائے گئے اور ان کا نام بوادی رکھا تھا، جن میں سے ایک کا انکشاف ”قصیر عمرہ“ کے نام سے ہوا ہے، یہ تمام محلات اس بات کا ثبوت ہیں کہ امویوں نے اپنے زمانے کے جو بھی علوم و فنون حاصل کیے، وہ ان کی بہترین رہائش گاہوں کی شکل میں ظاہر ہوئے اور جنہوں نے حتی المقدور ان کی دولت کے اسباب مہیا کیے۔ اموی گھرانوں کے محل اکثر دو حصوں پر مشتمل ہوتے جن کے درمیان دروازے ہوتے اور ان پر دو بڑے پردے ہوتے رہتے جو ایک حصے کو دوسرے حصے سے جدا کرتے۔ موسم سرما میں سنگ مرمر کے فرش اور کھول کر قالینوں سے ڈھک دیا جاتا، گرمیوں کو انگلیٹھیوں سے گرم رکھنے کا بھی بندوبست ہوتا۔ گرمیوں میں درختوں کے نیچے کھول دی جاتیں جس سے موسم کی حرارت کم ہو جاتی۔ گھر کی چھتیں عربی طرز پر منقش ہوتیں، ان پر سبز پالش ہوتی۔

غرض اس میں کوئی شک نہیں کہ عرب اگرچہ فاتح کی حیثیت سے ہر جگہ پہنچے تھے لیکن انہوں نے اپنی مغتصبہ رعایا کے علوم و فنون سے نہ صرف بھرپور فائدہ اٹھایا بلکہ ان کے فنی اجزاء میں نئی نئی چیزیں پیدا کیں اور اپنی ان شک و جاہ نشانی سے ان علوم و فنون کو ترقی و ترویج کی منزلوں تک پہنچایا۔



اموی دور کے اہم تعمیری نمونے۔ جامع اموی (دمشق)

یہ ایک عظیم الشان جامع مسجد ہے جس کو خلیفہ ولید بن عبد الملک نے ایک قطعہ زمین پر تعمیر کروایا تھا۔ یہ قطعہ زمین پہلے ایک بت خانہ تھا جس پر مسیحیوں نے ایک گرجا بنوایا اور اس کا نام یوحنا رکھا۔ مسلمانوں نے جب دمشق میں اپنا دار السلطنت قائم کیا تو وہاں کے باشندوں سے اس بات پر مصالحت کر لی کہ یہ گرجا نصف نصف مسلمانوں اور عیسائیوں دونوں کے استعمال میں رہے گا۔ اس کے نصف مغربی حصے میں عیسائی عبادت کریں گے اور نصف مشرقی حصے میں مسلمان۔ جب خلافت ولید بن عبد الملک کے ہاتھوں میں آئی تو اس نے مسیحیوں کو بلا کر یہ تجویز پیش کی کہ اس نصف حصے کو بھی دے کر تم لوگ جتنی چاہے رقم لے لو تاکہ ہم اس پورے حصے پر مسجد تعمیر کر سکیں۔ ان لوگوں نے رقم لینے سے انکار کر دیا اور یہ مطالبہ کیا کہ اطراف میں جو گرجے منہدم ہیں ان کے بنانے کی اجازت دے دی جائے تو ہم اس گرجا گھر سے دست بردار ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس بات پر مصالحت ہو گئی اور ولید بن عبد الملک نے دونوں حصوں کو ملا کر مسجد کی بنیاد ڈالی۔ اس کی تعمیر میں بارہ ہزار رومی معماروں نے انتہائی محنت اور جانفشانی سے کام کیا۔ اس کی دیواریں فسیفہ کے خوب صیرت مکڑوں سے مزین کی گئی تھیں اور انھیں حسین و دلکش رنگوں سے رنگایا تھا۔ دیواروں پر درختوں کی تصاویر تھیں جن میں نگینوں اور رنگین پتھروں سے بڑی ہی نمدتوں کو کام میں لاکر شاخیں نکالی گئی تھیں۔ مسجد کی لمبائی مشرق سے مغرب تک تین سو گز اور چوڑائی دوسو گز تھی، مسجد میں اڑسٹھ ستون تھے۔ محراب سے متصل انتہائی بلندی اور گولائی میں ایک بڑا قبة تھا۔ مسجد میں تین برآمدے تھے، مسجد کی چھت منقش مکڑی کی تھی، شمالی منارہ کعب تھا، سنگ مرمر کی کھڑکیاں رومی فن کے طرز پر تھیں۔ اس مسجد کا منارہ اسلامی فن تعمیر میں سب سے پہلا منارہ تھا۔ بعد میں شمالی افریقہ اور اندلس میں بھی اس طرز کے منارے تعمیر کیے گئے۔ اسی مسجد کے طرز پر بعد میں مسجد قرطبہ اور دیگر مغربی شہروں میں مساجد تعمیر ہوئیں۔

مسجد نبوی میں توسیع

مسجد نبوی کی عمارت میں کئی بار توسیع اور تبدیلی کی گئی۔ ابتدا میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں انتہائی سادگی کا نمونہ تھی۔ ۱۲ء میں اس کی عمارت میں اموی خلیفہ ولید بن عبد الملک

نے تجدید کی اور اس کو جامع مسجد کے نمونے پر تعمیر کروایا جس میں صحن، برآمدہ اور بلند بالا عمارتوں کا اضافہ کیا۔ یہ مسجد چونکہ عام مسلمانوں کا مرجع تھی اس لیے بعد میں اس میں اور بھی توسیع و تجدید ہوتی رہی۔

### قبۃ الصخرہ

قبۃ الصخرہ اموی یادگاروں میں سب سے اہم اور نادر نمونہ ہے۔ کیونکہ اسلامی عمارات کی تاریخ میں وہ سب سے قدیم یادگار ہے جس کو عبد الملک بن مروان نے ۹۲ - ۶۹۱ء میں بنوایا تھا۔ کسی وقت یہ عمارت جامع عمر کے نام سے موسوم تھی، کیونکہ حضرت عمر بن خطاب نے اس جگہ لکڑی کا ایک مصلیٰ قائم کیا تھا، پھر اس کھنڈر پر عبد الملک بن مروان نے موجودہ عمارت تعمیر کروائی۔ یہ عمارت ایک وسیع، بلند اور سنگلاخ زمین پر واقع ہے۔ اس کے عظیم محور کے پھیلاؤ میں مسجد اقصیٰ واقع ہے یہ جگہ اس سے قبل بھی مسیحیوں، مسلمانوں اور یہودیوں کے نزدیک مقدس سمجھی جاتی تھی۔ اس کی لمبائی چھپن قدم، چوڑائی سیالیس قدم اور اس کی شکل نیم دائرے کی سی تھی۔ کتبے ہیں کہ قبۃ الصخرہ وہاں پر موجود گر جاگھر کے قبے کی نقل ہے، جس کا حجم بھی تقریباً وہی ہے جو اس کا ہے۔ قبۃ کا قطر ۲۲.۳ میٹر ہے جو چار بڑے بڑے ستونوں پر قائم ایک گول چبوترے پر بنا ہوا ہے۔ ایک ستون اور دوسرے ستون کے درمیان تین کھمبے (Pillars) ہیں جن میں سے ہر ایک پر سولہ نوکیل گادوم محرابیں بنی ہوئی ہیں۔ اس قبے کے اندر خط کو فی میں ایک سنہری عبارت لکھی ہوئی ہے جس کی لمبائی تقریباً دو سو چالیس میٹر ہے، جو سیاہی مائل نیلی زمین پر ہر سچی کاری سے مزین ہے۔ اس عبارت میں قرآنی آیات کے علاوہ عمارت کی تاریخ کے بارے میں بھی کچھ اشارے کیے گئے ہیں، جس کا متن یہ ہے: "بني هذا القبة عبد الله الامام المأمون امير المؤمنين في سنة اثنيتين وسبعين"۔ اس عبارت میں سب سے واضح خامی جو اس کو مشکوک کر دیتی ہے، یہ ہے کہ خلیفہ کا نام اور لقب، بقیہ پوری عبارت کے خط سے مختلف خط میں ہیں۔ دوسری خامی یہ ہے کہ ۷۷۲ھ مامون کا نانا نہیں بلکہ عبد الملک بن مروان کا تھا، جس کی طرف اس عمارت کی نسبت کی جاتی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ کتابت میں یہ تغیر مامون کے عہد میں اس کے اشارے پر ہوا ہوگا، لیکن عبارت کو تبدیل کرنے والے نے نام تو بدلی دیا اور تاریخ بدلنا بھول گیا، یا اس نے عمداً ایسا کیا؟۔

اس قبے میں جس قسم کے فن کو اجاگر کیا گیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صدر اسلام ہی میں اسلامی فن تعمیر پر ان فنی اسالیب نے اپنا اثر ڈالنا شروع کر دیا تھا جو شام، ہیرنطہ اور سلطنت روم میں رائج تھے۔ اس قبے کے اندرونی حصے میں جوزیب و زینت کے آثار نظر آتے ہیں وہ بیشتر نباتاتی ڈیزائن جن میں کچھ لوبی (پیپدار) ہیئت کے ہیں، کبیں دو گل دانوں سے دو شاخیں نکل کر آپس میں ملتی ہوئی دکھائی گئی ہیں۔ اسی طرح مختلف قسم کے خوب صورت پھول، نباتات اور درختوں میں گھجور، زیتون اور بادام کے درخت دکھائے گئے ہیں، بعض جگہ درختوں کے پتوں کو دل کی شکل میں پیش کیا گیا ہے۔ میوہ جات میں انگور، انار وغیرہ اور کھلی آدھ کھلی کلیوں کو خوبصورت حسین انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ کبیں کبیں کچی کاری سے چاند ستاروں کے نقش بنائے گئے ہیں۔ چاند کا استعمال ایران میں تصویروں میں ہوتا تھا، بازنطینیوں نے ان عمارتوں کی دلکشی میں اضافے کے لیے استعمال کیا اور پھر مسلمانوں نے اس کو ایک دینی شکل دے دی جیسا کہ ترکی اور مصر میں ہے۔ بہر حال قبۃ الصخرہ کی کچی کاری سے اموی دور کے فن کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے جو علاوہ قصر مشقی اور جامع الاموی دمشق کی کچی کاری اور پتھر کے کام کے کبیں نہیں ملتا۔

### محلات و قصور

دمشق میں امویوں کے محلوں اور قلعوں کے باقی ماندہ نشانات اس دور کی زندگی کی تصویر کشی کرنے کے لیے اگرچہ انتہائی ناکافی ہیں لیکن بعد کے انکشافات سے اتنا پتا تو چل ہی جاتا ہے کہ چونکہ دیہاتی زندگی ان کی فطرت کے عین مطابق تھی اس لیے وہ اپنی زندگی کا بیشتر حصہ دیہات میں گزارتے تھے۔ انھوں نے حیرہ میں فوجی محلات اور اردن و شام کے صحرائی علاقوں میں جہاں بارش کے زمانے میں سبزہ وغیرہ آگ آتا تھا، تفریحی محلات تعمیر کیے۔ ان محلوں میں پانی کی سپلائی بہت دور سے کہانی۔ اس قسم کے محلات میں دو اہم نمونے قصر مشقی اور قصر عمرہ کے ہم کو ملتے ہیں۔ بعد میں بحیرہ کے قریب قصر مغیر، خیر الغرنی، خیر الشرقی، قصر طوبہ، رُصافہ اور قصر منبہ کے باقی ماندہ محلات کا بھی پتا چلتا ہے۔

### قصر عمرہ

قصر عمرہ کا انکشاف ۱۸۹۸ء میں موزل کے ذریعے ہوا۔ عمان کے مشرق میں تقریباً پچاس میل

کی مسافت پر یہ محل واقع تھا۔ خلیفہ ولید اس میں سیر و شکار اور تفریح کے لیے قیام کیا کرتا تھا۔ اس کے وسیع و عریض میدان میں بغیر ستونوں کے تین قصبے بنے ہوئے تھے۔ ایک وسیع و عریض مختلف گوشوں کا محکم تھا۔ حمام کے لیے چھوٹے چھوٹے گوشے تھے۔ یہ محل بھی پتھر سے تعمیر کیا گیا تھا جس کا فرش سنگ مرمر سے بنایا گیا تھا۔ اس کی دیواروں کو بدوی تعدادی سے مرمر کی گلیاں لگائی گئی تھیں۔ پانی کنوئیں سے پھلے چھت پر لے جایا جاتا، اس کے بعد کمروں میں پہنچایا جاتا۔ اس کے ڈرائنگ روم کے بائیں طرف ایک گرم حمام تھا جس میں ترتیب وار تین کمرے تھے۔ ایک ٹھنڈا کمرہ جس میں ڈرائنگ روم سے داخل ہوا جاتا تھا، اس سے متصل ایک ہلکا گرم کمرہ تھا، اس کے بعد تیسرا گرم کمرہ تھا۔ اس حمام کا فرش سنگ مرمر کا تھا، جس کے نیچے گرم پانی بہتا رہتا۔ عمارت میں سرخ پتھروں کا استعمال کیا گیا تھا۔

قصرِ عمرو میں دو تصاویر بہت اہم تھیں۔ ایک تو خلیفہ کی تصویر جس کو تخت پر جلوہ افروز دکھایا گیا تھا اور دوسری تصویر دشمنانِ اسلام کی تھی، اس میں چھ تصاویر تھیں جن کو لباسِ فاخرہ زیب تن کیے ہوئے پیش کیا گیا تھا۔ ان میں سے چار تصویروں میں عربی اور افریقی کتابت میں کوئی عبارت لکھی ہوئی تھی۔ یہ محل مشرقی دیوانی فنون کا حسین امتزاج ہے۔ اس محل کی چھت اور دیواروں کے اوپر کے حصے پر مختلف خوب صورت اور حسین و جمیل شکلیں، روزمرہ کی زندگی کی کیفیات، حیوانات و نباتات کی تصاویر بنائی گئی ہیں۔ یہ سب تصاویر سیلینی اسالیب پر نقش کی گئی ہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ اس میں ایرانی اور ہندی اثرات بھی جھلک رہے ہیں۔

### قصرِ مشقی

قصرِ مشقی معرانی محل کا نمونہ ہے جو رومی قلعوں اور بدوی چھاؤنیوں کے طرز پر تعمیر کیا گیا تھا۔ اس کو خلیفہ ولید ثانی نے شرقِ اردن کے دارالسلطنت عمان کے مشرق جنوب میں بیس میل کی دوری پر بنوایا تھا۔ اس قصر کے باہر کے حصے میں ایک مربع شہر بنایا تھا اور اس میں گول برج بنے ہوئے تھے۔ اس محل کے چاروں طرف کمرے اور درمیان میں ایک وسیع پانی کا حوض تھا۔ اس کے علاوہ اس میں تین برآمدے اور برآمدوں سے ملحق محکم تھا جس کے دونوں طرف کمرے بنے ہوئے تھے۔ اس محل میں صرف ایک پھانگ تھا جس پر مختلف قسم کے نقش و نگار اور پچی کاری کی ہوئی تھی۔

(جس کے کچھ نمونے برلن کی میوزیم میں موجود ہیں)۔ اس محل میں ایرانی و ساسانی طرز تعمیر کا فن نمایاں ہے۔ اس کے مثلث چوترے کے صحن سے بائیں فن جھلکتا ہے۔ مدور دروازے کے داہنی طرف ایک میدان ہے جس کے جنوب میں طبع پڑا ہوا ہے، غالباً مسجد وہی ہوگی۔ محل کے صحن میں جو منقش ٹکڑے استعمال کیے گئے تھے، ان کی ترقیب شام و عراق کے غسانہ اور نجیوں کے محلات سے مشابہ ہے۔ قصر مشقی کے ظاہری منظر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ محل فن اسلامی کے ابتدائی مرحلے کی نقاشی اور پچی کاری کی تعلیم کی ابتدائی شکل ہے جس میں خم دار اور بل دار بارڈر سے نظم پیدا کیا ہے۔ داہنے دروازے کے سامنے جانوروں کی خوب صورت تصاویر دائرے کی شکل میں منقش کی گئی ہیں۔ لیکن داہنی طرف نباتاتی تصاویر ہی ہیں جس سے اس تصور کی نمائندگی ہوتی ہے کہ دینی شعور کے بعد زندہ جانوروں کی تصاویر پیش کرنے سے پرہیز کیا گیا۔ ماہر فن کاروں نے اپنی فنی صلاحیتوں کو صرف کرنے میں یک نظم و نسق برقرار رکھا تھا۔ برآمدوں اور داروں میں ان کی بے پناہ مشقیں ایک مضبوط اور خوب صورت شکل میں ظاہر ہوتی ہیں۔ اس کا داچھ منقش ٹکڑی کے کئی ٹکڑوں پر مشتمل ہے جو نقش کا بہترین نمونہ ہے۔

ان محلات کے علاوہ دوسرے بہت عالی شان اور خوب صورت محلات کا پتا چلتا ہے مثلاً قصر مفرج جو خلیفہ ہشام (۲۲۷-۲۳۳ء) کے عہد میں تعمیر ہوا۔ دمشق میں خیر الزبئی، خیر المشرقی، بحیرہ کے قریب قصر منیہ جس کو پہلے رومی قلعہ سمجھا جاتا تھا، اور شمال مشرق رصافہ تھا۔

### قصر مفرج اور قصر خیر الزبئی

ان دونوں محلوں میں گچ کا کام، فن میں مہارت تامہ اور ادائیگی فن میں خوش اسلوبی پر دلالت کرتا ہے۔ ان محلات میں ساسانی مظاہر بھی نمایاں ہیں اور مختلف حیوانی موضوعات پر حیو میٹیکل نمونے بھی ملتے ہیں اور انسانوں کی شکلیں بھی ہیں۔ دروازے کی گزرگاہوں پر تصویروں کو پلاسٹر آف پیرس جیسے کسی مادے سے مزین کیا گیا تھا۔

اسلام نے فنی رجحان کو ایک خاص رخ دے کر کچھ حدود مقرر کر دی تھیں جن کو تجاوز کرنا اسلامی تعلیمات سے روگردانی کے مترادف تھا۔ چنانچہ عرب فن کاروں نے اسلامی فن کو اسی رخ پر ترقی دی جس کی اجازت اسلام دیتا ہے اور اسلامی تعلیمات کے مخالف عناصر کو حتی الامکان فن میں بند کھینے دیا، کیونکہ ان عناصر سے فن میں اضطراب اور بے چینی کی جھلک رونما ہونے لگتی ہے جو اسلامی روح کے منافی

- مسلمان چونکہ مجسمہ سازی اور تصویر سازی کو دشمنیت اور عبادتِ اصنام پر محمول کرتے تھے، اس انہوں نے وہ تمام مجسمے مندم کر دیے تھے جو ان کو غیر قوموں سے ملے تھے، خصوصاً ایرانیوں اور ہون سے۔ یزید بن عبد الملک (۶۰۲-۶۸۲ھ مطابق ۶۲۲ء) نے اس قسم کے تمام مجسموں مندم کر دینے کا حکم دیا تھا، لہذا وہ سب کے سب مندم کر دیے گئے خصوصاً مصر کے تمام گہ گرا دیے گئے تھے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ تصویر سازی کی تحریم، دین اور عبادتِ اصنام میں اشتراک پیدا ہونے خوف سے کی گئی تھی۔ صدر اسلام میں عربوں نے اس پر بڑی حد تک عمل بھی کیا اور اپنی فنی میتوں کو اس رخ پر استعمال کرنے سے خود کو روکے رکھا، اس لیے اس وقت کی نہ کوئی انسانی ت اور نہ کوئی مجسمہ اسلامی یادگاروں میں ہم کو ملتا ہے۔ البتہ بعد میں مسلم فن کاروں نے جو کچھ اس میدان میں طبع آزمائی کی ہے، ان میں بعض حیوانات کی تصویریں ملتی ہیں، مثلاً قصر عمرو کی تصاویر۔ ڈاکٹر علی حسنی الخزرجی کا کہنا ہے کہ ”بعض زینت کے لیے بنائی گئیں۔ ٹھیک وہ زینت ہی کے لیے بنائی گئیں۔ لیکن یہ بات تو بہر حال قابلِ غور ہے کہ اسلام نے اس حرام قرار دیا تھا اور اموی دور کے بعض فن کاروں نے اس میدان میں بھی اپنے ن کا مظاہرہ کیا ہے۔“

ڈاکٹر کمال سامح اپنی کتاب ”الحمارۃ فی صدام الاسلام“ میں قصر عمرہ کے تذکرے میں ہیں کہ قصر عمرہ کی شہرت اس لیے زیادہ ہوئی کہ اس کی دیواروں پر تصاویر بنائی گئی تھیں۔ مگر اسی ضمن میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہؓ ہمیشہ زندہ حیوانات کی تصاویر، مجسموں اور بت تراشی وغیرہ سے روکتے رہے، تاکہ ان کو اصنام، مجسموں اور تصویروں سے محفوظ رکھیں، جو یا تو خالق کو ٹھلانے کا سبب ہو اگر قیٰ بنی عبادت کی دعوت دیتی ہیں۔ لیکن جب عربوں میں اس دشمنیت کا خطرہ ختم ہو گیا تو علما پر سازی کو اسلام کے خلاف نہ ہونے کا فتویٰ دے دیا۔“

مصر صاحب نے قصر عمرہ کی تصاویر کا اسلامی احکام سے تطابق پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، رہے ان کی یہ تاویل کسی حالت میں بھی قابلِ قبول نہیں ہو سکتی کیونکہ عبادتِ اصنام کا

خطوط جہت جدید اسلام میں محتاطاً اتنا ہی بلکہ اس سے بھی زیادہ بعد کے ادوار میں پیدا ہو گیا۔ ڈاکٹر صاحب نے علماء کے فتوے کا ذکر تو کر دیا لیکن نہ تو یہ بتایا کہ اس قسم کا فتویٰ کب اور کہاں دیا گیا اور نہ فتویٰ دینے والے علماء کے نام ہی کا ذکر کیا۔

بہر حال اس بحث سے قطع نظر، یہ تو اپنی جگہ پر حقیقت ہے کہ ہم کو اسلامی فن میں اس قسم کے عجیبے اور تصویر سازی کے نمونے شاذ ہی ملتے ہیں جن کی بلاشبہ متمسک علماء و فقہانے ناجائز قرار دیا ہے۔ اس کے علاوہ اسلامی فن سے ہم کو باقی ڈیزائن یعنی مختلف قسم کے پودوں، پھولوں، سیلوں، ذخیل اور حیویہ شکل محسوس عجیب شکلوں میں ملتے ہیں۔

### عربوں کی تعمیر کے خصائص

عربوں کی تعمیر کا معاملہ مختلف ادوار اور مختلف ممالک کی حیثیت سے مختلف ہے۔ پہلے انھوں نے صرف اینٹیں استعمال کیں لیکن بعد میں پتھروں کا استعمال بھی کرنے لگے۔ اکثر انھوں نے ایک مرکب معاملہ استعمال کیا جو چونے، ریت، مٹی اور چھوٹے چھوٹے پتھر کے ٹکڑوں سے ملا کر بنایا جاتا۔ اس کو ترکیب دینے کے بعد وہ بالکل تراشے ہوئے پتھر کی طرح دکھائی دیتا تھا۔ محراب سادہ، نوکیلی اور پھیلی ہوئی عربوں کے طرز تعمیر کی خصوصیات میں سے ہیں۔ ہر عربوں میں محراب کی چوٹی اور اس کے نیچے کے جوڑ زیادہ نوکیلے نہیں ہیں جس کی وجہ سے قوس میں ایک عجیب ہی قسم کا حسن پیدا ہو گیا ہے۔ مصر میں چوٹی بتدریج نوکیلی ہوتی چلی گئی ہے۔ مینار جو اذان دینے کے لیے ہوتا تھا، اس کی شکل بھی مختلف ممالک میں مختلف رہی۔ ہر ملک کی ایک خاص شکل ہے۔ ایران میں مخروطی، اندس اور افریقہ میں مربع، روم میں گول اور اوپر سے مخروطی، مصر میں ایک منزل مختلف صورت کی ہوتی۔ مصر کے اکثر مینار عجیب و غریب ہیں جن سے عربوں کی عمارتیں صناعی کا اندازہ ہوتا ہے۔ اکثر مناروں کے اوپر مختلف قسم کے دندائے جھنجھوٹے ہیں۔

گنبد عربوں کی ایجاد نہیں بلکہ گنبدوں کا استعمال بہت پہلے ملوک ساسانیہ کی عمارتوں اور شرفی محلات میں ہوتا تھا لیکن اس میں ایک خاص بات عربوں نے پیدا کی، وہ یہ کہ ان کے گنبد ہر گنبد اوپر سے چلتے اور نیچے سے دبے ہوتے ہیں۔ مصر میں بیضاوی، مقداد اور دیگر گنبد بنائے جاتے ہیں۔ شام کے گنبد بھی مصر کے گنبدوں کی طرح ہیں۔ کس کس گنبد میں اور کس گنبد میں

طریقہ دالانوں پر ہوتے۔

معرض اسلامی فنون لطیفہ خصوصاً فن تعمیر میں اسلامی تہذیب و تمدن نے ایک اہم کردار ادا کیا ہے۔ اسلامی معاروں اور فن کاروں نے ایسی ایسی بلند عمارتیں کھڑی کر دیں جو اسلامی ممالک پر چھائی ہوئی سابقہ شان و شوکت کی داستان سنا رہی ہیں۔ ان میں بعض عمارتیں اسلامی فن تعمیر کی اتنی اچھی نمائندگی کرتی ہیں اور اتنی شان دار ہیں کہ ان کو عالمی سطح پر اہم حیثیت حاصل ہو گئی اور جو ہمیشہ کے لیے اسلامی ورثہ کی شکل میں باقی رہیں گی۔

ان اسلامی فن کاروں نے مختلف ممالک کے اسالیب فن کو سیکھ کر اس کو ترقی کی راہوں پر گامزن کیا۔ وہ ممالک جو مسلمانوں کے زیرِ نگین آ گئے تھے اور جنہوں نے دینیت و حضارت میں ایک طویل عرصہ گزارا تھا، ان سے مسلمانوں نے وہ سب کچھ حاصل کر لیا جس کے وہ حامل تھے۔ ان مسلم فن کاروں نے فنون لطیفہ اور فن تعمیر میں بلند سطح پر پہنچ کر ہی بس نہیں کیا بلکہ فن میں اپنی اُن تھک جود جید اور ذرا نفع کاوشوں سے نئی روح پھونک دی۔ انہوں نے مختلف اسالیب فن کو سیکھ کر فن کو ایک نئی اور نادر شکل میں پیش کیا، اپنے تجربات کی روشنی میں اس میں اضافے کیے۔ ان کو رنگوں کے امتزاج اور معدنیات کے رنگ تیار کرنے میں بھی خاص مہارت حاصل تھی۔ ان کو بخوبی علم تھا کہ تاروں سے جگمگاتے آسمان کی تصویر میرے جو اہرات کے فدیے کیسے بنائی جائے اور شہرِ یاقوت کو غروب شمس کے مقام پر کس طرح اسلوب سے استعمال کیا جائے اور شفق کے لیے مہفبی یاقوت استعمال کیا جائے۔ انھیں رات، سحر، دھندلکے وغیرہ کی تصویر کشی میں پوری مہارت تھی۔ اس رخ میں انہوں نے وہ وہ باریکیاں اور ندرت پیدا کی کہ ان کے فن کی داد دینی ہی پڑتی ہے۔ وہ جس قسم کے خاص تمدن و تہذیب کی نمائندگی کر رہے تھے یعنی دین اور مخصوص قسم کے ستر معاشرہ کی، ان سب کا عکس ان کے فن میں نمایاں ہے۔ اپنی انہی سب کا دشوں سے وہ فن کو اعلیٰ سطح پر پہنچانے اور اس کو بھگی بخشے کے قابل ہو سکے اور فن تعمیر کا وہ نمونہ پیش کرنے میں کامیاب ہو سکے جو اپنے اندر حسن و جمال کے ساتھ ساتھ تقدس، اہمیت اور سکونِ قلب و دھن کی خصوصیات رکھنے کی وجہ سے دنیا کے فن میں شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے۔



## مراجع ومصادر

- ۱- الفنون الاسلامیة والوظائف علی الاثر العربیة - ج ادل - ڈاکٹر حسن پاشا - قاہرہ ۱۹۶۵ء
- ۲- العمارة فی صدر الاسلام - الدكتور کمال الدین سارح - قاہرہ ۱۹۶۴ء
- ۳- الاسلام والعرب Rom Laudan - ترجمہ منیر البعلبکی - بیروت ۱۹۶۲ء
- ۴- تاریخ التمدن الاسلامی - ج ۵ - جرجی زیدان
- ۵- الفن الاسلامی ERXIST KUNNEL - ترجمہ ڈاکٹر احمد مونس - بیروت ۱۹۶۶ء
- ۶- الفنون الاسلامیہ - م - س - دیکاند - ترجمہ - احمد محمد عیسیٰ - مصر ۱۹۵۲ء
- ۷- مجال الاسلام - حیدر باتات - ترجمہ عادل زمینز قاہرہ
- ۸- العرب والحضارة - ڈاکٹر علی حسنی الخزرجی قاہرہ ۱۹۶۶ء
- ۹- الحضارة العربیة - جاک - لس - ریسلر - ترجمہ غنیم عبدان
- ۱۰- حضارة العرب فی الجاہلیة والاسلام - ادیب المحمود -
- ۱۱- تاریخ الاسلام - السیاسی والدرین والثقافی والاجتماعی، ج اول ، ڈاکٹر حسن ابراہیم، قاہرہ ۱۹۵۳ء -
- ۱۲- تاریخ الادب اللغة العربیة - ج ادل - جرجی زیدان -

## زندگی اقبال کی نظر میں

اقبال نے زندگی کے متعلق ایک بھرپور نظریہ پیش کیا ہے۔ اس کا اظہار انھوں نے ہی کلام میں بھی کیا ہے اور اردو کلام میں بھی۔ سب سے پہلے ان کا ایک قطعہ میری توجہ کو جانب جذب کرتا ہے۔ اس قطعے کا عنوان ہے ”زندگی و عمل“۔ انھوں نے یہ قطعہ جرمنی کے انجیلی شاعر ہانیا کی نظم موسوم ”سوالات“ کے جواب میں کہا ہے۔ یہ قطعہ پیام مشرق میں اقبال نے اپنی یہ کتاب جرمن حکیم حیات گوٹے کے مغربی دیوان کے جواب میں یا اس متاثر ہو کر لکھی ہے۔ ”پیام مشرق“ کے دیباچے میں اس کا ذکر تفصیل سے کیا گیا ہے۔ اتنی چند جملے ملاحظہ ہوں۔ ”پیام مشرق“ کی تصنیف کا محرک جرمن حکیم حیات گوٹے کا بی دیوان ہے جس کے متعلق جرمنی کا اسرائیلی شاعر ہانیا لکھتا ہے :

”یہ ایک گلدستہ عقیدت ہے جو مغرب نے مشرق کو بھیجا ہے۔ اس دیوان سے اس امر مادہ ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمزور اور سرد روزِ حانیت سے بیزار ہو کر مشرق کے سینے سے ت کا متاثر ہو رہا ہے۔“

دیباچے میں بڑے کام کی باتیں بیان کی گئی ہیں جو پڑھنے سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہاں اتنی ش نہیں کہ اقبال کے مرقوم دیباچے پر سیر حاصل بحث کی جائے۔ چند جملے بطور نمونہ درج کیے ہیں۔ ان سے اس بات کا پتا چلتا ہے کہ اگر گوٹے کا مغربی دیوان مغرب کا گلدستہ عقیدت مشرق کو پیش کیا گیا ہے تو پیام مشرق، مشرق کا گلدستہ عقیدت ہے جو مغرب کو بھیجا گیا ہے۔ ہاں یہاں اس قطعے کا جس کا عنوان ہے زندگی و عمل۔ قطعہ یہ ہے :

ساحل افتادہ گفت گر چہ بس زبستم      ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من چستم  
موج ز خود رفتہ ای تیر خرامید و گفت      ہستم اگر می روم گر نروم نیستم

متحرک اور سرگرم عمل ہے۔ گویا اقبال کی نظر میں زندگی حرکت و عمل سے عبارت ہے اور موت سکوت و جھوٹے سا حل کی زندگی موت سے ہم کنار ہے کیونکہ اس میں سکوت و جھوٹ ہے اور موج بھر پور زندگی کی مظہر ہے، کیونکہ اس میں حرکت و عمل ہے۔ قطعے میں مکالمے کی صورت ہے جو کچھ اس طرح ہے: سا حل نے بصد حسرت و یاس کہا کہ اگرچہ میں ایک زمانے سے زندہ ہوں لیکن اب تک یہ معلوم نہ ہو سکا کہ میں کون ہوں؟ کیا ہوں؟ میری گنتہ کیا ہے؟ میری حقیقت کیسی ہے؟ تیزی سے ابھرتی، چلتی بل کھاتی موج نے کہا کہ زندگی چلنے کا نام ہے رُک جانا یا ٹھہرنا موت ہے، اس قطعے ہی سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ زندگی اقبال کی نظر میں کیا ہے؟ میں نے اقبال کی نظر میں زندگی کو حرکت و عمل سے تعبیر کیا ہے۔ میں ہی یہ عقیدہ نہیں رکھتا، کم و بیش بھی اقبال شناسوں کا عقیدہ یہی ہے۔ خود اقبال بھی اس عقیدے کے حامل ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، متعدد اشعار کہے بلکہ ان کی بعض منظومات کا نو عنوان بھی کسی نہ کسی طور سے زندگی ہی ہے۔ سب نظموں یا تمام اشعار کا یہاں جائزہ لینا ممکن نہیں، البتہ چند ایک اشعار کا اندراج ضرور مناسب ہے۔ بائیں درجہ میں ایک نظم زندگی کے عنوان سے موجود ہے۔ اس نظم کو پڑھ کر دل و دماغ پر زندگی کا ایک بھرپور تاثر یا غلط نقش مرتسم ہوتا ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:

برتر از اندیشہ سود و زیاں ہے زندگی

ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی

تو اسے پیمانہ امروز و فردا سے نہ ناپ

جادواں بہیم دواں ہر دم جواں ہے زندگی

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے

سیر آدم ہے ضمیر کن فکاں ہے زندگی

زندگانی کی حقیقت کو کہن کے دل سے بچھ

جوئے شیر و تیشہ و سنگ گراں ہے زندگی

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب

اور آزادی میں بحر بے کراں ہے زندگی

آشکارا ہے یہ اپنی قوتِ تسخیر سے  
گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی

قلزمِ ہستی سے تو ابھرا ہے مانندِ خباب  
اس زیاں خانے میں تیرا امتحان ہے زندگی

خام ہے جب تک تو ہے مٹی کا اک انبار تو  
بختہ ہو جائے تو ہے شمشیر بے زہار تو

زندگی اندیشہٴ سود و زیاں سے بے نیاز ہوتی ہے۔ جاں اور نسیمِ جاں زندگی کے دو دروہ  
ہیں۔ مردانہ جاں سپاری یا سپردگی بھی درحقیقت زندگی ہے۔  
درجہاں نتواں اگر مردانہ زلیست

ہمچو مردان جاں سپردن زندگی است

زندگی امروز و فردا کی جکڑ بندیوں سے آزاد ہے۔ زندگی خلقتِ آدم اور کن فکاں کا راز  
ہے۔ گوہن کے شب و روز زندگی کی نمائندگی کرتے ہیں۔ بندگی زندگی کو راس نہیں، اسے  
آزادی کی ضرورت ہے۔ یہ آزادی میں بحرِ بیکران بن جاتی ہے اور بندگی میں ایک۔ جوئے کم آب۔  
زندگی کی حقیقت کا علم اس وقت ہوتا ہے جب انسان کی قوتِ تسخیر کا جائزہ لیا جاتا ہے۔ زندگی  
حجاب بھی ہے اور سمندر بھی۔ یہ ہمیشہ امتحان سے دو چار رہتی ہے۔ انسان اگر اپنی عظمت کو  
پہچان لے تو حالتِ خام سے نکل کر خجنگی کے عالم میں پہنچ سکتا ہے۔ بختہ ہونے پر انسان ایک ایسی  
شمشیر بے زہار یا تیغِ برآں ہو جاتا ہے جس کی کاٹ سے بچنا محال ہے۔

زندگی کو مسلسل گردشوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ لیکن گردشوں سے وہ بختہ تر ہوتی چلی جاتی  
ہے۔ اس کیفیت یا حالت میں اس کی ہمیشگی اور دوام کا راز مضمر ہے۔

بختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی

ہے یہی اسے بے خبر رازِ دوامِ زندگی

مردانہ لک زباں خانہ بھی سے اور عہدہٴ مشتمل بھی۔ جیسا عمل ہو گا ویسی ہی اس کی

داش ہوگی۔ گندم از گندم بریدہ جو ز جو۔ جیسا بوؤ گے ویسا ہی کاٹو گے۔

یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصہ محشر میں ہے

پیش کر غافل عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

عمل سے ہی زندگی جنت ہے اور عمل سے ہی جہنم۔ انسان خاک سے بنا ہے، نہ نوری ہے ورنہ ناری۔ جو عمل کرتا ہے ویسا ہی صلہ پاتا ہے۔ اچھے عمل کی جزا ہے اور بُرے عمل کی سزا۔ سان بڑھنے پر آئے تو فرشتوں سے بھی آگے بڑھ جاتا ہے اور گرنے پر آئے تو حیوانوں سے نیچے پست ہو جاتا ہے۔ یہ ایک طرفہ معجون ہے۔ اس میں فرشتہ خوئی بھی ہے اور حیوان صفتی بھی :

آدمی زادہ طرفہ معجون نیست از فرشتہ سرشتہ از حیوان

بڑھتا ہے قد سیوں سے بھی انسان کبھی کبھی

زندگی کا دار و مدار عمل سے ہے عمل ہی کی کسوٹی پر اس کی پرکھ ہوتی ہے :

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ نامی ہے

زندگی ایک ایسی آگ ہے جو خاکستر نہیں ہوتی۔ یہ ایک ایسا گوہر ہے جو ٹوٹنا نہیں جانتا :

زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں

ٹوٹنا جس کا مقدر ہو یہ وہ گوہر نہیں

میر تقی میر بھی زندگی کے تسلسل کے قائل تھے۔ ان کا یہ شعر اس ضمن میں قابل ملاحظہ ہے :

موت اک زندگی کا وقفہ ہے

یعنی آگے بڑھیں گے دم لے کر

زندگی محدود نہیں ہے۔ یہ دو رخم ہو گا تو نیا دور شروع ہو جائے گا۔ اس طرح سلسلہ

برہمچلتا رہے گا :-

ختم ہو جائے گا آخر امتحان کا دور بھی

ہیں پس نہ پردہ گردوں ابھی دور اور بھی

بال جبریل کے درج ذیل اشعار میں بھی یہی موضوع نظر آتا ہے :

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں

ابھی عشق کے امتحان اور بھی ہیں

تھی زندگی سے نہیں یہ فضا تیں

یہاں سیکڑوں کا رواں اور بھی ہیں

تو شاہرہ سے رواز سے کام لے

تو سامنے آسمان راہ بھ

تو شاہرہ سے رواز سے کام لے

تو سامنے آسمان راہ بھ

اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہا کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں  
اقبال کو شاہین اس لیے پسند ہے کہ اس کی زندگی سکوت و جمود سے نا آشنا ہے۔ حرکت و عمل  
اس کا خاتمہ ہے۔ اس کا پر پر دروازہ ہمیشہ تنگ قنازیں رہتا ہے۔ اسی لیے اقبال نوجوان نسل  
کو شاہین کی زندگی اپنانے کی تلقین کرتے ہیں :

نہیں تیرا نشیمن قصر سلطانی کے گنبد  
جوانوں کی تن آسانی یا آسانی انھیں خون کے آنسو رلاتی ہے :  
ترے صوفے ہیں افرنگی تیرے قابلیں ہیں ایرانی

لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی  
انھیں جھپٹ کر پلٹے اور پلٹ کر جھپٹنے میں مزہ ملتا ہے۔ اس ادا سے لہو گر ماتا  
رہتا ہے۔ لہو میں حرارت نہ ہو تو زندگی قائم نہیں رہتی بلکہ موت واقع ہو جاتی ہے :  
جھپٹنا پلٹنا پلٹ کر جھپٹنا لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ  
ایک وقت تھا کہ اقبال بھی اپنے آپ سے آشنا نہیں تھے ، اسی لیے یہ کہنے پر مجبور ہوئے  
اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں کچھ اس میں تمسخر نہیں والٹ نہیں ہے  
اور جب وہ خود آشنا ہوئے تو ان کو سمجھنے والوں کا فقدان رہا۔ حالی کو بھی محرم کی جستجو  
تھی۔ وہ بھی اپنی تنہائی کے گلہ مندر ہے :

کوئی محرم نہیں ملتا جہاں میں مجھے کہنا ہے کچھ اپنی زباں میں  
جب ان کو سمجھنے والے پیدا ہونے لگے اور وہ یہ کہنے پر آمادہ ہوئے کہ :  
گئے دن کہ تنہا تھا میں انجمن میں یہاں اب مرے رانداں اور بھی ہیں  
تو بعد افسوس کہنا پڑتا ہے کہ وہ ہم میں نہ رہے ، داغ مفارقت دے گئے ، گویا ہمیں تنہا چھوڑ  
گئے اور خود انجمن میں چلے گئے۔ اگرچہ وہ جسماً ہم میں موجود نہیں لیکن روحاً ضرور موجود ہیں۔ ان کی  
تخلیقات ہمارے لیے سرمایہ افتخار ہیں انھوں نے زندگی کا جو درس دیا ہے۔ اگر ہم اس پر عمل پیرا ہوں  
تو دنیا و آخرت دونوں میں سرخروئی ہمارے قدم چومے گی۔

خدا نے لم نیل کا دست قدرت تو زباں تو ہے  
نقد و سزا کا ارغواں خدا کا ہاتھ ہے

## تاریخ جمہوریت :

شاہد حسین رزاقی

موجودہ زمانے میں جمہوریت کو عالمگیر مقبولیت حاصل ہے اور اس نے ایک ترقی یافتہ نظریہ حیات کی شکل اختیار کر لی ہے۔ یہ کتاب قبائلی معاشروں اور یونان قدیم سے لے کر عہد انقلاب اور دور حاضر تک جمہوریت کی مکمل تاریخ ہے جس میں جمہوریت کی نوعیت و ارتقاء، مطلق العنانہ اور جمہوریت کی طویل کشمکش، مختلف زمانوں کے جمہوری نظامات اور اسلامی و مغربی جمہوری افکار کو نہایت واضح اور عام فہم انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی۔ اے آرس کے نصاب میں داخل ہے۔

قیمت ۳۰ روپے

## ارمغانِ حالی :

پروفیسر حمید احمد خاں

شمس الدین مولانا الطاف حسین حالی اپنے دور کی عظیم شخصیت تھے۔ ان کی شہرت کا اصل باعث اگرچہ ان کی نظم کو قرار دیا جاتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کی نظم و نثر دونوں اصنافِ سخن پر عبور حاصل تھا۔ چنانچہ نظم کی طرح ان کا حصہ نثر بھی، بلا تاجدار اور بہت سے موضوعات کو محیط ہے۔ وہ سوانح نگار بھی تھے اور ناقد بھی، مشرک بھی تھے اور مصلح بھی۔ انھوں نے اصلاحی، تعمیری، اخلاقی، تلمیذی اور معاشرتی وغیرہ مسائل سے متعلق عمدہ مضامین سپردِ قلم کیے۔

یہ کتاب جو ”ارمغانِ حالی“ کے نام سے موسوم ہے، ان کے نظم و نثر کا قابلِ مطالعہ انتخاب ہے۔ کتاب میں حالی کے حالات و سوانح بھی مناسب تفصیل سے تحریر کیے گئے ہیں

قیمت ۱۸ روپے

صفحہ ۲۶۱

## اسلام اور مذاہبِ عالم :

مولانا محمد مظہر الدین صدیقی

مذاہبِ عالم اور اسلام کا تاریخی مطالعہ۔ یہ کتاب یہ بھی وضاحت کرتی ہے کہ اسلام انسان کے مذہبی ارتقاء کی فیصلہ کن منزل تھی۔ اس نے تمام مذاہب کے حقائق کو یک جا کر کے اپنی وحدت میں جوڑ دیا۔

قیمت ۲۰ روپے

صفحہ ۲۴۸

## بیرسٹر شیخ محمد اکرام، نائب مدیر مخزن احوال و آثار

شیخ محمد اکرام نائب مدیر "مخزن"، مدیر "عممت"، "انیس نسوان" اور مدیر "تمدن" کے ابتدائی حالات پر دبیز پردے پڑے ہوئے ہیں۔ باوجود بہت کوشش کے ان کے ذاتی اور خاندانی حالات دست یاب نہیں ہو سکے۔ مگر بہت سے شواہد اس امر کی دلالت کرتے ہیں کہ وہ لاہور کے رہنے والے تھے۔ ان کی نوجوانی اور جوانی کا زمانہ لاہور کے گلی کوچوں میں گزرا۔ وہ لاہور کے چلیسی میں منعقد ہونے والی ادبی مجلسوں میں نظر آتے ہیں۔ کیونکہ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں بھائی دروازے کا وہ علاقہ جو بازار حکیمیاں، موتی ٹبہ سے لے کر تحصیل بازار تک چلا گیا ہے، ارباب علم و ہنر اور رؤسائے شہر کا مرجع و مسکن تھا۔ اس میں شاعر، ادیب اور نامور وکیل جمع ہوتے، پر رونق محفلیں جمتیں اور ان کے علم و ادب کے جوہر کھلتے تھے۔ اسی مردم خیز شہر میں انھوں نے اپنی تعلیمی منازل طے کیں۔

محترمی خواجہ محمد شفیع دہلوی کو ان کے نستعلیق اردو لب و لہجے سے اشتباہ ہوا کہ "شیخ محمد اکرام" میرٹھ کے رہنے والے تھے، پنجاب میں آکر آباد ہو گئے تھے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے، وہ لاہور ہی کے رہنے والے تھے۔ شیخ محمد اکرام کے والد کا نام شیخ فرزند علی تھا۔

اے خواجہ محمد شفیع ۱۹۰۹ء میں دلی کے ایک علمی گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد خواجہ عبد المجید دہلوی۔ اے سینٹ سٹیفنز کالج میں فارسی زبان و ادبیات کے پروفیسر تھے۔ خواجہ محمد شفیع نے عربک سکول دلی اور سینٹ سٹیفنز کالج دلی میں تعلیم حاصل کی۔ متعدد ادبی شاہکاران کی یادگار ہیں۔ خواجہ میر درد کے دیوان کی واحد شرح انہی کے زور قلم کا نتیجہ ہے۔ آج کل لاہور میں مقیم ہیں۔

اے دیکھا آنر ایبل سوسائٹی آف لٹریچر ان لندن کے داخلہ جسٹری کی نقل ارسال کردہ از مس باربرا بیلس

"ناظم امور طلباء" بنام راقم محمد صدیق، مورخہ یکم جولائی ۱۹۸۲



شیخ محمد اکرام ساڑھے تین ماہ بیمار رہے اور ۲۴ مئی ۱۹۴۱ء کو بعد ساٹھ سال دہلی میں فوت ہوئے۔ مولانا رازق النجری لکھتے ہیں: ”آہ! افسوس ساڑھے تین ماہ کی علالت کے بعد ۲۴ مئی (۱۹۴۱ء) کو شیخ محمد اکرام صاحب کا بعد ساٹھ سال دہلی میں انتقال ہو گیا۔“

ملا زادہ می لے ۱۹۳۵ء تک ان کے بقید حیات ہونے کا ذکر کیا ہے، جو صحیح نہیں ہے، یہ انھوں نے اپنی یادداشت پر بھروسہ کرتے ہوئے تحریر کیا ہے، کوئی حوالہ درج نہیں کیا بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ شیخ محمد اکرام کی تاریخ وفات ۲۴ مئی ۱۹۴۱ء ہی ہے۔ انھوں نے ساٹھ سال کی عمر میں وفات پائی۔ اس حساب سے ان کی تاریخ پیدائش مئی ۱۸۸۰ء برآمد ہوتی ہے۔ مگر اکتوبر ۱۹۱۱ء میں جب انھوں نے لنکن ان، انگلستان میں بیرسٹری کرنے کے لیے دافعہ فارم پُر کیا، وہاں انھوں نے اپنی عمر ۲۶ سال درج کی۔ اس اندراج سے ان کا سن پیدائش ۱۸۸۵ء برآمد ہوتا ہے۔ بہر حال وہ ۱۸۸۰ء اور ۱۸۸۵ء کے درمیان پیدا ہوئے۔

شیخ محمد اکرام کا نام پڑھتے ہی ذہن فوراً ایس۔ ایم۔ اکرام (شیخ محمد اکرام) صاحب روڈ کوٹر، سوہیہ کوٹر اور آب کوٹر کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ مگر یہ دونوں حضرات الگ الگ شخصیت کے مالک تھے۔ لیکن مندرجہ ذیل واقعہ سے ان دو بزرگوں میں ایک گہرا تعلق بھی پیدا ہوتا ہے، کیونکہ ایس۔ ایم۔ اکرام (صاحب روڈ کوٹر) کے والد شیخ فضل کریم تعلیم یافتہ اور صاحب فکر انسان تھے، محکمہ مال کے اہل کار تھے، علم و ادب کے شیدائی تھے، شیخ محمد اکرام نائب مدیر ”محزن“ سے ان کے گہرے دوستانہ مراسم تھے۔ وہ ان کی علمی و ادبی صلاحیتوں کے مداح تھے۔ جب ۱۰ ستمبر ۱۹۰۸ء کو شیخ فضل کریم کے ہاں پہلا لڑکا پیدا ہوا تو انھوں نے شیخ محمد اکرام نائب مدیر ”محزن“ سے اپنے دلی تعلق کے اظہار کے طور پر لڑکے کا نام ان کے نام پر محمد اکرام رکھا۔ پروفیسر حمید احمد خان (۱۹۰۳ - ۱۹۷۴ء) تحریر کرتے ہیں:

”عممت“ جون ۱۹۴۱ء جلد ۶۶ نمبر ۲ ص ۳۸۰

میرے نانا کی دلی حمد اول ملا زادہ می ص ۳۱۹

شیخ محمد اکرام ولد شیخ فضل کریم ۱۰ ستمبر ۱۹۰۸ء چک جھرو — ۱۴ جنوری ۱۹۷۴ء

”ان (ایس۔ ایم۔ اکرام) کے برادر کوچک شیخ محمد اقبال بیان کرتے ہیں کہ ہمارے والد نے اپنے فرزند اکبر کا نام شیخ لڑکا اسٹنٹ ایڈیٹر ”مخزن“ کے نام پر محمد اکرام رکھا۔ یہ بیٹے کے لیے گویا باپ کی ایک خواہش کا اظہار تھا۔

ایس۔ ایم۔ اکرام کی پیدائش کے وقت نائب مدیر مخزن شیخ محمد اکرام کی عمر تقریباً اٹھائیس سال کی ہوگی۔ اس دور میں علم و ادب کی بہت سی قدر آور شخصیتیں زندہ تھیں۔

شیخ محمد اکرام کی اہلیہ تعلیم یافتہ خاتون تھیں۔ وہ ان کے ادبی کاموں میں برابر کی شریک تھیں۔ بیگم خواجہ محمد شفیع دہلوی بیان کرتی ہیں کہ مسز اکرام سے میری ملاقات رہتی تھی۔ وہ پنجاب کی رہنے والی تھیں اور ان کے اردو لب و لہجے میں پنجابیت موجود تھی۔ مسز اکرام صاحبہ طرز ادیب تھیں۔ ان کے بے شمار مفید اور عمدہ مضامین مخزن، عصمت اور انیس سو سال کی فائلوں میں موجود ہیں۔ خواتین ان کے مضامین ذوق و شوق سے پڑھتی تھیں، اور ان کے مضامین کی منتظر رہتی تھیں۔

۱۹۰۸ میں عصمت کا پہلا شمارہ منظر عام پر آیا۔ شیخ محمد اکرام اس کے مدیر اور مسز اکرام اس کی نائب مدیرہ تھیں۔ انھوں نے فاضل، بیٹوں، ساسوں، بہنوں، نندوں اور بھادوچوں کے حقوق اور فرائض، ان کے باہمی تعلقات پر اثر انگیز اور درد انگیز مضامین تحریر کیے۔

خواجہ محمد شفیع دہلوی بیان کرتے ہیں کہ وہ صاحب اولاد تھے۔ ان کی ایک لڑکی اور ایک لڑکا تھا۔ لڑکی کا نام انیس تھا۔ اسی کے نام پر انھوں نے اپنے آخری ایام میں ایک ماہوار پرچہ ”انیس سو سال“ جاری کیا تھا۔ شیخ صاحب کی وفات کے وقت لڑکی کی عمر بارہ سال کے قریب تھی۔ لڑکا کی پیدائش مرہٹن تھا۔ اس کو مرگ کا عارفہ تھا۔ اس وجہ سے اس کا ذہنی توازن قدرے متاثر تھا۔

۱۰ ”المعارف“ لاہور فروری مارچ ۱۹۰۳ء، ص ۱۰

۱۱ ”عصمت کی کہانی از رازق الخیری“ ص ۶

۱۲ ”نصایت از خواجہ محمد شفیع دہلوی“

۱۳ ”عصمت جون ۱۹۳۱ء، ص ۳۸۰

۱۴ ”نصایت از خواجہ محمد شفیع دہلوی“

حکیم عبدالسلام نظامی دہلوی رقم الحدود کے نام اپنے خط محررہ جولائی ۱۹۸۲ میں تحریر کرتے ہیں :

”شیخ صاحب کے ایک صاحب زادے بھی تھے ان کی عمر ۱۹۳۷ء میں ۳۲/۳۰ سال کی ہوگی۔ داڑھی اور سر کے بال سنہری تھے۔ رنگ باپ کی طرح سرخ و سفید تھا۔ ان کا نام غالباً محمد اکرم تھا۔ عام طور سے مولانا سے خطاب کیے جاتے تھے، اور یہ ۱۹۳۷ء میں مع والدہ پاکستان چلے گئے تھے۔“

میں نے روزنامہ ”جسارت“ کراچی کے ذریعے ان کے اہل خانہ کی جستجو کی مگر ناکام رہا۔

شیخ محمد اکرام حسین و جمیل آدمی تھے۔ حکیم عبدالسلام نظامی دہلوی نے ان کا قلمی خاکہ مندرجہ ذیل الفاظ میں کھینچا ہے :

”شیخ محمد اکرام نام، نائب مدیر مخزن، اور جب شیخ عبدالقادر صاحب (سر) بیرسٹری کے لیے لنڈن گئے تو ان میں نسوان کے ملک و دیر۔ رنگ گورا و سرخ، جسم فربہ، قد درمیانی، پابند وضع، ترکی ٹوپی و بغیر شروانی پہنے کبھی گھر سے باہر نہیں نکلتے۔ پان کثرت سے کھاتے تھے۔ ہونٹ ہمہ وقت سرخ رہا کرتے تھے۔ آواز دھیمی اور نرم“

شیخ محمد اکرام خوش لباس اور خوش خوراک تھے۔ سلیم الغفرت اور علیم الطبع تھے۔ ان کے اخلاق و عادات کے متعلق رازنی الخیری یوں رقم طراز ہیں :

”شیخ صاحب بہت شان دار اور بڑی محبت کے انسان تھے۔ وجاہت ان کے بشرو سے ٹپکتی اور دلالت ان کے چہرہ پر برستی ہے۔ صداقت ان کی فطرت تھی اور مروت ان کی عادت۔ ان کے پاس ریا کا کام تھا نہ دغا کا نام۔ تفصیح سے دور،

---

ﷺ حکیم عبدالسلام نظامی دہلوی - ۱۱ فروری ۱۹۰۷ء کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد حکیم حافظ عبدالرحمن (متوفی ۱۹۳۱ء) ۲۲/۲۳ سال لال قلعہ دہلی میں بطور سپاہی ملازم تھے۔ حکیم صاحب موصوف نے مروجہ علوم اپنے والد صاحب سے پڑھے۔ خواجہ حسن نظامی کے مرید خاص ہیں اور ان کی اطاعت و پیروی کرتے رہے ہیں۔ مستند طبیب اور صاحبِ ہرزا دیب ہیں۔ ۲ اپریل ۱۹۷۱ء کو ۶۱ سالہ سرکاری ملازمت سے ریٹائرڈ ہوئے۔ آج کل شمع الیورسک ایدیونائی لیبیا ریزر میں مکیم ہیں۔ خدا کی رحمت سے طویل عمر عطا کرے، امین۔ شیخ محمد اکرام سے ان کے گھر سے دوستانہ مراسم رہے ہیں۔

ﷺ مکتوب از حکیم عبدالسلام نظامی بنام رقم الحدود محمد صدیق محررہ جولائی ۱۹۸۲ از دہلی (بجارت) ﷺ

لوم سے چلنا چود، شرافت کی تصویر، خلق اکرم کا مجسمہ۔ آج کل کی دنیا مطلب اور غرض کی بنیاد ہے۔ شیخ صاحب کی دنیا ایشارا اور محبت کی دنیا تھی۔<sup>۱۱</sup>

حکیم عبدالسلام نظامی نے مندرجہ ذیل الفاظ میں ان کے اخلاق و عادات کا تذکرہ کیا ہے:

”وہ بہت معمولی آدمی سے بھی بات چیت کر کے خوش ہو کر رہتے تھے اور نہایت سہجہ گفتگو فرمایا کرتے تھے۔ معمولی آدمی کو، اگر وہ سلام کرتا تو اس سے زیادہ لجاجت سے جواب دے کر مزاج پرسی کرتے تھے۔“<sup>۱۲</sup>

شیخ صاحب کی جوانی کا زمانہ بہت شاندار اور اطمینان سے گزرا۔ مگر بڑھاپے میں ان شدید جسمانی، روحانی اور معاشی تکالیف اور مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ ۱۹۳۳ء سے جسمانی ہول کا آغاز ہوا۔ پہلے فالج گرا، نڈھال ہو گئے، اعضا کمزور پڑ گئے، تو کاربنکل کا آپریشن دوانا پڑا۔ وہ جگر و معدہ کی مختلف بیماریوں میں بھی مبتلا رہے۔ یہ جان محفل شخص اس زمانے کا صاحب فراش ہو کر رہ گیا تھا۔ نہ کسی سے ملنا، نہ کہیں آنا جانا خاموشی سے زندگی کے دن کاٹ دیے۔

برصغیر میں تخلیق ادب فکر معاش سے رہائی کا ذریعہ نہیں بن سکتی۔ یہی سبب تھا کہ علم و ادب یہ عاشق ہمیشہ فکر معاش میں سرگرداں رہا۔ آخری سانس تک علم کی شمع روشن رکھنے کی سعی میں کوشاں رہا۔ حالانکہ مختلف جسمانی و روحانی بیماریاں خود اس کی زندگی کی شمع گل کرنے کے درپے بنیں۔ وہ بیرسٹر تھے، مگر علم کی سپائیاں بیرسٹری کی دنیا داروں سے کیسے مفاہمت کر سکتی ہیں۔ اس لیے بیرسٹری چل نہ سکی، جس کی وجہ سے نہایت اوسط درجے کی گزراوقات ہوتی تھیں۔<sup>۱۳</sup>

سید آصف علی بیرسٹر سے شیخ محمد اکرام کے گہرے دوستانہ مراسم تھے۔ وہ سید آصف علی کے گھر پاس ہی سکونت پذیر تھے۔ خواجہ محمد شفیع بیان کرتے ہیں کہ شیخ محمد اکرام کی وفات کے بعد بیوہ اور بچوں پر افلاس کی گہری تاریک گھاٹھا چھا گئی۔ سید آصف علی کی والدہ صاحبہ متدین اور پارا سارا خاتون۔ صاحب مال تو نہ تھیں، صاحب دل تھیں۔ وہ نہایت پوشیدگی اور رازداری سے اس بے یار و مددگار

## خاندان کی کفالت میں حصہ لیا کرتی تھیں کچلہ

سر شیخ عبدالقادر نے جب مخزن جاری کیا تو ابتدائی چند سال وہ تنہا اس کی ادوات کستے رہے جب ان کی ذمہ داریوں میں اضافہ ہوا تو انھیں شیخ محمد اکرام کی ذات میں وہ تمام خوبیاں بدرجہ اتم نظر آئیں جن کی انھیں تلاش تھی۔ شیخ عبدالقادر مردم شناس تھے۔ انھوں نے شیخ محمد اکرام کی ذات میں پوشیدہ خوبیوں اور صلاحیتوں کو پہچان لیا۔ علامہ اقبال، شیخ عبدالقادر کو ”شیخ عالم گنڈھ“ کہا کرتے تھے۔ شیخ عبدالقادر کو جہاں بھی کوئی گورہ یکتا ملا انھوں نے اس کو اپنی گرہ میں باندھ لیا۔ شیخ محمد اکرام بھی انہی موتیموں میں سے ایک موتی تھے، جن کو انھوں نے اپنی گرہ میں باندھ لیا تھا۔ شیخ عبدالقادر نے ”مخزن پریس“ اہم مجلہ ”مخزن“ کی نائب ادارت کا تمام بوجھ شیخ محمد اکرام کے کندھوں پر ڈال دیا، جس کو انھوں نے بطریق احسن انجام دیا۔

۱۹۰۷ء میں ”مخزن“ کا دفتر اور مخزن پریس لاہور سے دلی منتقل ہوا تو اس کے دفتر اور پریس کے لیے ایک وسیع عمارت کی ضرورت تھی۔ بڑی جستجو اور تلاش کے بعد کوچہ چلیاں میں ایک وسیع و عریض عمارت پسند کی گئی، جس میں شیخ محمد اکرام کی رہائش بھی تھی اور مخزن کا دفتر اور مخزن پریس بھی اسی میں تھا۔ یہ مکان علمی، ادبی اور سیاسی سرگرمیوں اور مصروفیات کا مرکز رہا ہے۔ اس عمارت کا ذکر ملاوحدی نے یوں کیا ہے: ”اس وسیع اور بلند عمارت کو حاجی علی جان والے، حاجی عبدالغفار نے ساٹھ باسٹھ برس ہونے، آئنگ اور شوق سے تعمیر کرایا تھا، تارکشی کے کارخانہ کے لیے۔ یہ دلی کے مسلمانوں کا واحد محل تھا۔ مل میں مشینوں اور انجن کے ذریعہ تارکشی کی جاتی تھی۔ لیکن مل چل نہ سکا اور مل کھڑا حاجی عبدالغفار کے پاس رہ گیا، اور اب ان کے فرزند حاجی محمد صالح کی ملکیت ہے۔ مشینوں کے ہسٹ جانے کے بعد اتنا جہاز کا جہاز مکان کون کرایہ پر لیتا۔ چند دن کو ریاست ٹونک کے ولی محمد باپ سے بگڑ کر اس مکان میں آپڑے تھے۔ یا ۱۹۱۱ء کے دربار میں ریاست باگرویل اور ریاست مانا دور والوں نے یہاں دربار کا مہینہ بسر کیا تھا اور نہ مکان خالی ہی پڑا رہتا تھا۔ مستقل کرایہ دار کی حیثیت سے پہلی مرتبہ اس میں شیخ محمد اکرام، سب ایڈیٹر رسالہ مخزن آکر بیٹھے۔ مخزن شیخ محمد عبدالقادر

کا رسالہ تھا۔ شیخ عبدالقادر بیرسٹری پاس کر کے لندن سے لوٹے تو انھوں نے بیرکیش دلی میں شریعت کی اور مخزن کے دفتر کو لاہور سے دلی منتقل کر لیا۔ شیخ عبدالقادر نے اپنی سکونت اور اپنی رہائش تو کچھری کے قریب محلہ کشمیری دروازہ میں رکھی اور مخزن کے دفتر کے لیے ایشیخ محمد اکرام کے لیے یہ مل والا مکان منتخب کیا۔ شیخ عبدالقادر بلا ناغہ روز شام کو دفتر مخزن تشریف لاتے تھے اور رات گئے تک وہاں ٹھہرتے تھے۔ پچھلک سے ملحق دربان کی کوٹھری کے آگے ایک چبوترہ تھا، اس پر نشست ہوتی تھی۔ دلی کے اور باہر کے بے شمار شاعروں اور ادیبوں کو پہلے پہل میں نے اسی چبوترے پر دیکھا۔ بزرگوں کی باتیں سننے میں بھی اس مجلس میں جاتا تھا، پھر مخزن مٹیا محل چلا گیا۔ ۱۹۰۹ء میں مخزن لاہور چلا گیا تو شیخ محمد اکرام نے بھی اس مکان کو چھوڑ دیا۔ شیخ صاحب کے بعد بیروزان نے کوچ چیلان کو آباد کیا۔ ہمدرد اور کامریڈ اس مکان سے جاری ہوئے۔

شیخ محمد اکرام اگست / ستمبر ۱۹۱۱ء میں بیرسٹری کرنے کے لیے انگلستان روانہ ہو گئے۔ اکتوبر ۱۹۱۱ء میں انھوں نے لنکنز ان میں داخلہ لیا اور ۱۸ نومبر ۱۹۱۲ء میں انیس بیرسٹری کی ڈگری عطا کی گئی۔ انھوں نے ہندوستان واپس آکر دلی ہی کو اپنا مسکن بنایا۔ حکیم عبدالسلام نظامی بیان کرتے ہیں کہ: "بیرسٹر ہونے کے بعد شاید کوئی مقدمہ لیا ہو۔ قانونی قابلیت تو بے پناہ تھی۔ مگر عدالت کے سامنے کھڑا ہونا اور آداب و القاب سے ان کو مخاطب کرنا وہ عیب سمجھتے تھے۔ پیچیدہ مقدمات میں اکثر ان کے ملنے والے وکیل ان سے مشورہ کرنے ان کے گھرا آ کر کرتے تھے۔ شیخ محمد اکرام بیرسٹر غالباً اپنے علمی و قانونی دستوں کی وجہ سے دیوانی اور فوج داری مقدمات کو خوب سمجھ کر ان پر تنقید کر کے اپنے احباب و کلا کو بیرسری کے فیترے بتا دیا کرتے تھے۔"

۱۹۱۱ء میرے زمانہ کی دلی، حصہ اول - ملا دھری - ص ۹۲ - ۹۳

۱۹۱۱ء کوچ چیلان، لال قلعہ کے نزدیک ہے۔ اس کا اصل نام کوچ چیل امیران تھا۔ اس میں اگلے ناخیں تھیں۔ پچیس لاکھ کے مکانات تھے، جنھیں بادشاہ کے قریب رہنا ہوتا تھا۔ وقت کے ساتھ ساتھ کوچ چیل امیران سے کوچ چیلان اور کوچ چیلان سے کوچ چیلان بن گیا۔

۱۹۱۱ء مکتوب از حکیم عبدالسلام نظامی بنام محمد صدیق محرمہ - جولائی ۱۹۸۲ء از دلی

حکیم صاحب کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے باقاعدہ پریکٹس نہیں کی۔ مختلف سالوں کے پنجاب کے گزٹ بھی حکیم صاحب کے بیان کی تصدیق کرتے ہیں۔ اس زمانے میں چیف کورٹ (ہائی کورٹ) لاہور میں تھا، اس لیے تمام مقدمات لاہور میں دائر کیے جاتے تھے۔ چیف کورٹ میں پیش ہونے والے تمام رجسٹرڈ وکیلوں کی مکمل فہرست ہر سال پنجاب گزٹ میں شائع کی جاتی تھی۔ اس دور کے پنجاب گزٹ کے صفحات کی درجہ گردانی اور چھان پھٹک سے سر شیخ عبدالقادر، علامہ اقبال، سید آصف علی، ڈاکٹر سیف الدین کچنہ اور خلیفہ شجاع الدین وغیرہم کے اسمائے گرامی کا اندراج تو ملتا ہے، شیخ محمد اکرام کا نام درج نہیں۔ انھوں نے چیف کورٹ میں پیش ہونے کے لیے اپنا نام ہی رجسٹرڈ نہیں کروایا تھا۔ ہو سکتا ہے وہ سول اور فوجداری مقدمات کے لیے چھوٹی اور ماتحت عدالتوں میں پیش ہوتے رہے ہوں، کیونکہ رازق الخیری لکھتے ہیں: ”ہندوستان واپس آ کر یو۔ پی اور پنجاب میں پندرہ سال تک پریکٹس کرتے رہے، یہاں تک کہ سرکاری وکیل ہو گئے۔“

پنجاب گزٹ میں سرکاری وکلاء کے ناموں کی بھی مکمل فہرست شائع ہوا کرتی تھی۔ پنجاب گزٹ میں مطبوعہ سرکاری وکلاء کی فہرست میں بھی ان کا نام موجود نہیں۔

شیخ محمد اکرام کو زبان و ادبیات اردو سے گہرا عشق تھا۔ وہ اردو کو شیریں ترین زبان خیال کرتے تھے۔ وہ اردو زبان کے لب و لہجہ، محاورے اور رد مزہ کے شیدائی تھے۔ برصغیر میں جہاں کہیں اردو اور ہندی تنازعہ کے زمانے میں اردو رسم الخط اور اردو کی حمایت میں اجلاس منعقد ہوتے، شیخ صاحب ان میں شریک ہوتے تھے۔ ۱۹۰۷ء میں مجلہ مخزن کا دفتر دلی منتقل ہوا تو وہ بھی دلی پہنچ گئے، مگر یہ اردو زبان کا عشق تھا کہ مخزن تو ۱۹۰۹ء میں لاہور واپس آ گیا، مگر شیخ صاحب دلی ہی میں مقیم رہے حتیٰ کہ دلی کی خاک کا لقمہ بنے۔

مخزن، عصمت، تمدن اور انیس سو اکیس کی ادارت کے زمانے میں شیخ محمد اکرام کو اس عہد کے عظیم اور نامور ادبا و شعرا کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا۔ ان جدید و قدیم روایات کے علم بردار شاعر اور ادیبوں سے ان کے ذاتی مراسم تھے، ان میں سے چند ایک کے اسمائے گرامی یہ ہیں، سر محمد اقبال،

ہری خوشی محمد ناظر، مرزا اعجاز حسین، میر غلام بھیک نیرنگ، عبدالرشید حسینی، مولانا فخر علی خاں، ملک چند  
 دوم، سید سجاد حیدر بلدرم، پیرم چند، آغا ششہ، قاری سرفراز حسین، جسٹس شاہ دین بہاولوں، مولانا  
 سکرام آزاد، شبلی نعمانی، مولانا حالی، نذیر احمد دہلوی، حسرت موہانی، غلام محمد طور، احسن کھنڈی،  
 بیض جون پوری، عزیز کھنڈی، منشی دیانرائن نجم، درگا سہاے سرود، جگن ناتھ آزاد، بسمل آکراہی  
 ام سرود نگار۔

علامہ راشد الخیری اور شیخ محمد اکرام میں بہت دوستانہ تھا۔ رازق الخیری ان کے تعلق کو مندرجہ ذیل  
 الفاظ میں قلم بند کرتے ہیں:

” ۱۹۱۱ء میں وہ (شیخ محمد اکرام) بیرسٹری کے لیے لندن چلے گئے، اس زمانے میں شاید ہی کوئی مہینہ ایسا  
 دراج ہو کہ علامہ مغفور کا خط انھیں اور ان کا خط علامہ مرحوم کو نہ ملتا ہو، کیوں کہ شیخ صاحب کو خرچ وغیرہ  
 بچنے کا انتظام بھی علامہ مغفور کے ذمہ تھا۔“

شیخ عبدالقادر کی فرمائش پر جب راشد الخیری نے ”صبح زندگی“ تحریر کرنا شروع کی تو دن بھر  
 ”صبح زندگی“ کا جتنا حصہ وہ لکھ لیتے تھے، شام کو شیخ محمد اکرام اور شیخ عبدالقادر کی موجودگی  
 میں وہ تحریر شدہ باب پڑھا جاتا اور اس پر بحث ہوتی۔ شیخ محمد اکرام خود ایک صاحبِ طرز  
 ادیب، نقاد، شاعر اور سخن فہم تھے، انھیں اردو اور انگریزی زبان و ادبیات پر عبور حاصل  
 تھا۔ عربی زبان و ادبیات پر بھی ان کی گہری نظر تھی۔ عربی کے کئی مضامین کو انھوں نے اردو میں ڈھالا۔  
 بہت ماہر مترجم تھے۔ انھوں نے مخزن، عصمت، تمدن اور آئیس نسواں کے ذریعے نوخیز شعرا اور  
 ادبا کو متعارف کروایا۔ انھوں نے برصغیر کے تمام تاریخی مقامات کی سیاحت کی، انگلستان میں بھی خوب  
 بڑے گھر۔

ذرا اقبال اور شیخ محمد اکرام

شیخ محمد اکرام، شیخ عبدالقادر کے سرفروغ و عز کے ساتھی تھے۔ ہم خیال اور ہم ذوق تھے۔ علامہ اقبال

علامہ راشد الخیری بیان کرتے ہیں کہ وہ ملکیت ان کے پاس محفوظ تھی مگر ۱۹۴۳ء میں دہلی سے ہجرت کے دوران ضائع ہو گئی۔



اور سر عبد القادر کے درمیان بہت گہرے تعلقات تھے، اسی لیے جو حضرات سر عبد القادر کے قریب تھے، ان کا علامہ اقبال کے حلقہ احباب میں شامل ہو جانا لازمی تھا۔ شیخ محمد اکرام، شیخ عبد القادر کے عزیز دوست تھے۔ وہ بھائی دروازے کی ادبی محفلوں میں شریک ہوا کرتے تھے۔ اس لیے علامہ اقبال اور شیخ محمد اکرام میں بھی گہرے دوستانہ مراسم قائم ہو گئے۔

۱۹۰۴ء میں آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا اٹھارواں اجلاس لکھنؤ میں منعقد ہوا تو شیخ محمد اکرام علامہ اقبال، شیخ عبد القادر اور میر غلام بھیک نیرنگ نے اس اجلاس میں شریک ہو کر پنجاب کی نمائندگی کی۔

۱۹۰۴ء میں سر عبد القادر بیرسٹری کے لیے انگلستان روانہ ہوئے۔ میر غلام بھیک نیرنگ (ستمبر ۱۸۷۶ء - اکتوبر ۱۹۵۲ء) نے ان کی روانگی پر اپنے دلی جذبات ایک نظم میں کہہ کر سر عبد القادر کی خدمت میں پیش کیے۔ سر عبد القادر نے وہ نظم شیخ محمد اکرام کو مخزن میں طبع کرنے کے لیے روانہ کی اور علامہ اقبال کو خط لکھا جس میں شیخ محمد اکرام کا یوں ذکر کیا: ”ہاں چلتے وقت کی سینے۔ اس وقت جو صدمہ گھر سے رخصت ہونے اور دوستوں سے پھڑکنے کا تھا اسے تو خیر ضبط کر لیا، مگر راستے میں میر صاحب (میر غلام بھیک نیرنگ بی۔ اے وکیل انبالہ) نے ایک غزل کے چند اشعار جو یوں شروع ہوتی تھی:

اللہ تیرا نگہبان، پردیس جانے والے

شیدائیوں سے اپنی آنکھیں چرانے والے

اس سے رقت طاری ہو گئی۔ محمد اکرام (نائب مدیر مخزن) کو کہیے کہ یہ غزل جب آئے، آپ کو دکھائے۔ اس خط سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ محمد اکرام اور علامہ اقبال کی اکثر ملاقاتیں ہوتی رہتی تھیں۔ مگر یہ سب واقعات پردہ اخفا میں ہیں۔

۱۹۰۵ء میں علامہ اقبال اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لیے انگلستان گئے۔ وہ ۲۰ ستمبر ۱۹۰۵ء کو لاہور سے دلی پہنچے اور ۳ ستمبر ۱۹۰۵ء کو دلی سے بمبئی روانہ ہوئے۔ شیخ محمد اکرام لاہور سے اور میر نیرنگ انبالہ سے انھیں الوداع کہنے دلی تک ساتھ گئے۔ علامہ اقبال نے مختلف احباب کے نام اپنے خطوط

میں شیخ محمد اکرام کا ذکر کیا ہے۔ مولوی انشاء اللہ خان (۱۸۷۰-۱۹۲۸ء) مدیر "اخبار وطن" کے نام انھوں نے ۱۲ ستمبر ۱۹۰۵ء کو مدین سے ایک خط ارسال کیا۔ یہ خط "اخبار وطن" مورخہ ۶ اکتوبر ۱۹۰۵ء کو شائع ہوا۔ اس خط میں علامہ اقبال نے اپنے ریل کے سفر اور احباب کا ذکر کرتے ہوئے دو ناموں کا خصوصی ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں: "۳ ستمبر (۱۹۰۵ء) کی صبح کو میر نیرنگ اور شیخ محمد اکرام اور باقی دوستوں سے دہلی میں رخصت ہو کر بمبئی کو روانہ ہوا۔"

۱۹۰۸ء میں علامہ اقبال پٹی ایچ۔ ڈی اور بیرسٹری کی اعلیٰ ڈگریاں لے کر کامیاب و کاروان وطن لوٹے تو شیخ محمد اکرام اور میر نیرنگ نے دیگر احباب کے ساتھ دلی ریلوے سٹیشن پر ان کا استقبال کیا۔ ۲۶ جولائی ۱۹۰۸ء کو درگاہ خواجہ نظام الدین اولیاء میں حاضر ہونے والے احباب میں شیخ محمد اکرام، شیخ عبدالقادر، مولانا راشد انجیری، خواجہ حسن نظامی اور سید جالب دہلوی قابل ذکر ہیں۔

۱۹۰۵ء میں خواجہ حسن نظامی ہندو فقیروں، سادھوؤں، جگیوں اور ان کے متبرک تیرتھوں کی یا ترا کے شوق میں متھرا، بنارس، بندرا بن، گیا، ہردوار اور جگن ناتھ گئے۔ واپسی پر انھوں نے ایک رسالہ "تیرتھ یا ترا" تحریر کیا۔ اس سیر میں شیخ محمد اکرام اور میر نیرنگ ان کے ہمراہ تھے۔ حسن نظامی نے علامہ اقبال کے نام اپنے خطوط میں اس "یا ترا" کا ذکر کیا ہے۔ علامہ اقبال نے ۲۵ اپریل ۱۹۰۶ء کو ایک خط حسن نظامی کو لکھا۔ اس میں انھوں نے شیخ محمد اکرام کا ذکر بھی کیا۔ خط کی نقل پیش خدمت ہے:

۲۵ اپریل ۱۹۰۶ء

سرست سیاح کو سلام۔ متھرا، ہردوار، جگن ناتھ، امر ناتھ جی سب کی میر کی مبارک ہو۔ مگر بنارس جا کر ایلام ہو گئے۔ کیوں ٹھیک ہے نا۔ بلکہ ہمارے میر صاحب نیرنگ اور اکرام کو بھی ساتھ لے ڈوبے۔

میرے پہلو میں ایک چھوٹا سا بت خانہ ہے کہ ہر بت اس منم کردے کا رنگ صنعت آؤدی ہے۔ اس پرلے مکان کی کبھی سیر کی ہے۔ خدا کی قسم بنارس کا بازار فراموش کرجاؤ۔ میں تو ہر قدم پر آپ کو یاد آتا تھا۔ کیوں یاد نہ آؤں، آپ بھی ہم کو عموماً یاد آیا کرتے ہیں۔ والسلام۔

آپ کا مہربان اقبال

۵۲۷ اقبال نامہ ج دوم ص ۳۵۶

(باقی آئے)

## افکارِ غزالی

مولانا محمد حنیف ندوی

اس کتاب کو امام غزالیؒ کے شاہکار ”احیاء علوم الدین“ کی کامیاب تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرے کی حیثیت سے پیش کیا جاسکتا ہے۔ اس میں امام نے عقائد اسلامی کا پورا پورا تجزیہ کیا ہے۔ تہذیب و اخلاق کے چہرہ زیبا کو اور نکھارا اور سنوارا ہے، ایمان کی گتھیل کو سلجھایا ہے اور ان کو فکر و نظر کے نہایت ہی حسین انداز میں پیش کیا ہے، عبادات کی روح متعین کی ہے اور ان کی تہ میں جو فلسفہ کارفرما ہے اس کی نشان دہی کی ہے۔ معاملات کی وضاحت کی ہے، اور بحیثیت مجموعی دین کی ایسی دلاویز تفسیر کی ہے کہ جس سے الحاد و زندہ کی تاریکیاں چھٹ کر رہ جاتی ہیں۔

مقدمے میں فاضل مولف نے امام کے حالات و سوانح پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور یہ بتایا ہے کہ ان کے خیالات و افکار کس قدر اہمیت کے حامل ہیں اور علمی و دینی دنیا میں ان کا کیا مقام و مرتبہ تھا۔

قیمت ۳۰ روپے

صفحات ۵۲۶

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

## ایک حدیث

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل ای الاعمال افضل ؟ فقال ایمان لا شک  
 فیہ وجہاد لا خلل فیہ وجہ مبرورۃ (نسائی، کتاب الایمان، باب ذکر افضل الاعمال)  
 یعنی رسول اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ کون سے اعمال سب سے افضل ہیں ؟ آپ نے فرمایا، وہ ایمان جس  
 میں کوئی شک نہ ہو، وہ جہاد جس میں کوئی خیانت نہ ہو، اور جہاد مبرورہ !

اس مختصر حدیث میں تبلیغ دین، اشاعت اسلام اور اعمالِ حسنہ کے تین اصول بیان کیے گئے  
 ہیں۔ یہ وہ اصول ہیں جو عمل میں استحکام اور کردار میں مضبوطی کا سبب بنتے ہیں۔

ان میں ایک اصول یہ ہے کہ جو شخص زبان سے ایمان کا اقرار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ امانت  
 باللہ، میں اللہ پر ایمان لایا۔ وہ دل کی گہرائی اور قلب کی صفائی کے ساتھ ایمان لائے، اسلام  
 جو تعلیم دیتا ہے، اس پر پوری طرح عمل کرے۔ اس کی زندگی کے شب و روز اسلام کی رہنمائی میں  
 بسر ہو۔ اس کی عبادات کامل کر دے، جمعہ و رمضان المبارک میں جانا چاہے اور اس کے تمام معاملات شریعت  
 اسلامی کے پیکر حسین کا صحیح نمونہ پیش کریں۔ وہ کسی سے مصروفِ گفتگو نہ ہو، تو اللہ کی رضا مندی  
 کے لیے کسی سے کوئی معاملہ کرے تو فقط لوجہ اللہ۔ نہ کسی سلسلے میں کسی کو پریشان کرے، نہ کام کرنے  
 کے بعد احسان جتائے، خود بھی صاف ستھری اور بے لگ اور بے دریا زندگی بسر کرے، اور اپنے طے  
 جانے والوں کو بھی اسی کی تلقین کرے۔ اس کی کوشش ہونی چاہیے کہ کسی کو اس کے عمل و حرکت  
 سے کوئی نقصان نہ پہنچے۔ وہ جو قلم بھی اٹھائے، اس میں مخلوقِ خدا کی بھلائی، اس کا بنیادی مقصد  
 ہو۔ اس کا قول، اس کے فعل سے ہم آہنگ ہو، اور اسے دیکھ کر لوگوں کے دلوں میں اسلام  
 کی محبت اور اس کی تبلیغ و اشاعت کا جذبہ گردشِ لیلے لگے۔ اسلام کی حقانیت اور دین کی صداقت  
 اس کے دل میں اس قدر راسخ اور پیوست ہو جائے کہ اس کے کسی گوشے اور کسی پہلو پر بھی اسے  
 ظلم، کفر، شک اور شبہ باقی نہ رہے۔ وہ اسی کو اپنی زندگی کا مقصد و حید اور اولہا چھوڑنا سلائے۔

یہاں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ مسلمان کی ہر ادائیگی مخلصانہ نیک ہے اور اس کا ہر اسلوب حیات جو زیادہ شمع سے پاک ہو، اسلامی تعلیم کا حصہ ہے۔ ماں باپ کی خدمت، بڑوں کی توقیر، چھوٹوں پر نگاہ شفقت، بیوی بچوں کے لیے رزقِ حلال کی تلاش، رشتے داروں اور عزیزوں سے میل جول، بہن بھائیوں سے حسن سلوک، دفتری اوقات کی پابندی اور اپنے مستحق کام کی انجام دہی، دوستوں سے بہتر تعلقات، ہمسائیوں سے اچھے مراسم، اپنے رفقاء کے ساتھ ہمدردی وغیرہ تمام امور تعلیمات اسلامی میں داخل ہیں اور ان پر عمل کرنا ضروری ہے۔ ان باتوں سے ایمان مکمل ہوتا ہے اور اس کی صحت و تکمیل میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

افصلیت اعمال اور حسن کردار کا دوسرا اصول اس حدیث میں یہ بیان فرمایا گیا ہے کہ انسان جہاد میں خیانت کا ارتکاب نہ کرے۔

جہاد ہر اس کوشش اور جدوجہد کو کہا جاتا ہے جو اللہ کی راہ میں اور اس کے دین کو پھیلانے کے لیے کی جائے۔ اس میں میدانِ جنگ میں تیار لے کر نکلنا بھی شامل ہے اور قتل و عمل سے اسلام کی تبلیغ و اشاعت بھی داخل ہے۔

جہاد کا یہ سلسلہ کامل خلوص اور پوری نیک نیتی سے جاری رہنا چاہیے۔ کسی قسم کی خیانت، اور بد نیتی ہرگز نہیں ہونی چاہیے۔ اگر میدانِ جنگ میں ہو تو مقصد، محض مالی فہمیت کے حصول، اسلحہ حرب کی چوری، لوگوں میں شہرت و ناموری کا جذبہ اور اپنی بہادری و شجاعت کے جوہر دکھانا نہ ہو۔ بلکہ اصل مقصد رضائے الہی اور خدمت اسلام ہو۔

اگر کسی اور صورت میں نشر اسلام میں مصروف ہے تو بھی دل میں دہی و اعیہ کا فرما ہونا چاہیے جس سے اللہ کی خوشنودی کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔ فقط اپنے علم و فضل کا اظہار پیش نظر نہیں رہنا چاہیے۔

تیسری چیز جو افضل اور بہترین اعمال میں شامل ہے حج و عمرہ ہے۔ یعنی وہ حج جو محض اس لیے کیا جائے کہ صاحب استطاعت اور مال دار پر فرض ہے اور اس فرض کو ادا کرنے سے اللہ تعالیٰ خوش ہوتا ہے۔ حج میں دنیا کا کوئی لالچ اور طمع پنہاں نہ ہو۔ یعنی تجارت اور نفع اندوزی مقصد نہ ہو۔

نہ یہ بات ہو کہ لوگ اسے حاجی کہیں اور اس کی شہرت میں اضافہ ہو۔

یہ تینوں باتیں بہترین اعمال اور دین کے عمدہ ترین اصول ہیں۔

## نقد و نظر

رحمت داریں صلی اللہ علیہ وسلم کے سوشیڈائی

از : طالب ہاشمی

ناشر : شعاع ادب، مسلم مسجد، چوک انارکلی۔ لاہور

بہترین کتابت، عمدہ کاغذ، شاندار طباعت، مضبوط جلد۔

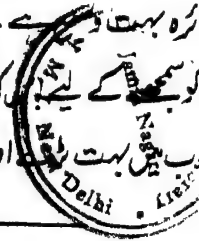
صفحات ۶۴۰ قیمت ساٹھ روپے

جناب طالب ہاشمی پاکستان کے نامور اہل قلم اور ممتاز محقق ہیں۔ سیرور جاں ان کا خاص ضیوع ہے اور اس سلسلے میں ان کی تحقیق کے مختلف گوشے دور دور تک پھیلے ہوئے ہیں۔ انھوں نے تاریخ اسلام کے اعظم رجال کو اپنا ہدف موضوع قرار دیا اور اس ضمن میں متعدد تحقیقی نایں سپرد قلم کیں۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین پر انھوں نے جو داد تحقیق دی اور اسلوب سے ان کے حالات قلم بند کیے، بلاشبہ اس میں ان کا کوئی حریف نہیں۔ بے شک باب میں دیگر اصحاب علم نے بھی کتابیں تصنیف کیں اور ان کتابوں کو بڑی اہمیت مل رہی ہے، لیکن جس نہج اور انداز سے طالب ہاشمی یہ خدمت انجام دے رہے ہیں، وہ جگہ منفرد حیثیت رکھتی ہے۔ صحابہ کے حالات جو مختلف کتابوں میں بکھرے ہوئے ہیں، ان کو اکسٹ کتاب میں ہے اور کوئی کسی میں۔ مصنف شہیر نے نہایت محنت اور جانفشانی سے ان سب کو تمام بنیادی مافذوں سے لے کر ایک جگہ جمع کیا اور اسے انتہائی خوب صورتی سے بک کر کے قارئین کے سامنے پیش کرنے کی سعادت حاصل کی۔

اس وقت اس سلسلے کی جو کتاب پیش نگاہ ہے، وہ ”رحمت داریں صلی اللہ علیہ وسلم کے سوشیڈائی“ نام سے موسوم ہے۔ یعنی اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سب صحابہ کرام کے حالات و سوانح یکے کے ہیں اور تفصیل سے ان کی خدمات گونا گوں کی وضاحت کی گئی ہے۔ اس سے پہلے

”تیس پر دانے شمع رسالت کے“ اور خیر البشر کے چالیس جاں نثار“ کے نام سے اس موضوع پر ان کی دو کتابیں شائع ہو چکی ہیں جو بڑی محققانہ اور عمدہ کتابیں ہیں۔ نیز تبصرہ کتاب اس سلسلہ نثریں کی تیسری کڑی ہے، جو حدیث اور تاریخ و سیر کی مستند کتابوں کے حوالے سے معرض تصنیف میں لائی گئی ہے۔

صحابہ کرام کے حالات سے واقفیت حاصل کرنے اور ان کے سنہری کارناموں سے آگاہ ہونے کے لیے اردو زبان میں یہ اپنی نوعیت کی بہترین کتاب ہے۔ زبان، انداز، اسلوب بیان اور طرزِ تحریر بڑا دلکش اور پیارا ہے۔ فاضل مصنف نے موضوع کی گہرائی میں اتر کر صحابہ کے واقعات جمع کیے ہیں۔ کتاب کے مطالعے سے صاف پتا چلتا ہے کہ مصنف کی صحابہ سے قلبی محبت کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ سرِ درِ کائنات کے شیدائیوں کے حالاتِ زندگی اور کوائف حیات کو سمجھنے کے لیے یہ کتاب کا مطالعہ ضروری ہے۔ یہ کتاب تحقیق و تدقیق کے علاوہ اردو ادب میں بہت زیادہ اضافے کی حیثیت رکھتی ہے۔



(بقیہ تاثرات)

یہ خوبی تھی کہ گفتگو میں ایسا انداز اختیار کرتے جیسے کچھ حاصل کرنا اور اپنے معلومات میں اضافہ کرنا چاہتے ہوں۔ مخاطب کو اپنے علم سے مرعوب کرنا ان کا شیوہ نہ تھا۔ ان کی وفات سے جہاں ہم ایک محقق اہل قلم سے محروم ہو گئے ہیں وہاں ایک مخلص دوست سے بھی ہمیشہ کے لیے محروم ہو گئے ہیں۔ دعا ہے اللہ تعالیٰ ان کو جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے اور ان کے متعلقین و احباب اور اہلِ خانہ کو صبرِ جمیل سے نوازے۔ آمین

## چند نئی مطبوعات

مولانا محمد حنیف ندوی

### لسان القرآن :

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف ندوی نے قرآن حکیم کے الفاظ ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن ، حدیث ، معاویاتِ عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمرانیات ، تاریخ ، فلسفہ یا سائنس سے تعلق ہے ۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے ۔ پیرایہ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشائیوں سے دمک اٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمتِ قرآنی کا حسین نقش مرتسم ہوئے بغیر نہیں رہتا ۔

### فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری

محمد اسحاق بھٹی

جلد اول

یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے ۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور پورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے ، مگر علمی اعتبار سے نہایت پُر ثروت ہے ۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے ۔

ڈاکٹر شعیب محمد اکرام

### حیاتِ غالب :

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے ۔ جدید اُردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اُردو شاعری بھی اسی گہوارے میں پل بڑھ کر جوان ہوئی ۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے ۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ زیرِ نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے ۔

پہلے یہ کتاب ”حکیم فرزانہ“ ہی کا ایک حصہ تھی ۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے ۔ ”حکیم فرزانہ“ کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے ۔

مکمل فہرست کتب اور نرخ نامہ مفت طلب فرمائیے

معتمد ، ادارہ ثقافت اسلامیہ ، کتب روڈ ، لاہور



## **Some New Books**

### **The Fatimid Theory of State**

by

*P.J. Vatikiotis*

This study proposes to explore the possibilities of reconstructing a Fatimid Theory of State based, as strictly as possible, on the doctrinal and dogmatic writings of the Fatimid Ismailis. It is an attempt, in other words, at the evolution of a systematic political theory from Ismaili doctrinal teachings and an analysis of the Fatimid Caliphate itself. *Second revised edition.*

### **Muslim Thought : Its Origin and Achievements**

by

*M.M. Sharif*

This handy and compact volume is meant to answer the question often asked if there is such a thing as Muslim thought. The author has mentioned only the most illustrious writers, their most outstanding works on philosophy or science and the most lasting aspects of their system.

The book obviously satisfies an urgent need.

### **Modern Muslim India and the Birth of Pakistan**

by

*Dr S.M. Ikram*

A scholarly account of the lives and activities of the leaders who enabled Muslim India to recover from the loss of political power culminating in the exile of the last Mughal Emperor in 1858, and who so guided its affairs as to lead to the establishment of the independent State of Pakistan. *Third revised edition.*

**INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE**

**CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)**

فروری ۱۹۸۳



# المعارف

علمی اسلامی مہنامہ

*[Handwritten signature]*

*[Handwritten signature]*



ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب رفوڈ لاہور



## مجلس ادارت

صدر  
پروفیسر محمد سعید شیخ

مدیر مسئول  
محمد اسحاق بھٹی

ارکان

مولانا محمد حنیف لدوی      محمد اشرف ڈار ، نعتیہ مجلس

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پैसे  
سالانہ چھ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۶ روپے  
صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکار نمبر  
S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971  
جاری کردہ محکمہ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع	مقام اشاعت	ناشر
ملک محمد عارف	ادارہ ثقافت اسلامیہ	محمد اشرف ڈار
دین محمدی پریس لاہور	کلب روڈ ، لاہور	اعزازی معتمد

فون : ۵۳۹۰۸

# المعارف

لاہور

۱۷ | فروزی ۱۹۸۴ | ربیع الثانی ۱۴۰۳ | شمارہ ۲

## ترتیب

۲	محمد اسحاق بھٹی	
۳	آقائے عبدالحی حبیبی	باب الشکا کر قنہاری
	مترجم ، ڈاکٹر خواجہ حمید زوانی ، شعبہ فارسی - گورنمنٹ کالج لاہور	
۲۳	ڈاکٹر ثریا ڈاؤد ، شعبہ عربی - اسلامیہ یونیورسٹی ، بہاول پور	دیں صدی میں برصغیر میں علمی ترقی کے فائدے
۲۹	پروفیسر محمد صدیق ، شعبہ اردو - گورنمنٹ اسلامیہ کالج ، رسول لائنز ، لاہور	۱۰ محمد اکرام نائب مدیر ”محزن“
۴۱	ترتیب و حواشی ، محمد اسحاق بھٹی	۱۱ کے چار غیر مطبوعہ مکتوبات
۴۹	محمد اسحاق بھٹی	ریٹ
۵۱	م - و - ب	فر
۵۴		ماہ کے مضامین

## تاثرات

اسلام جن امور پر زور دیتا ہے، ان میں اخلاقِ حسنہ کو بہت بڑی اہمیت حاصل ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ کے آخری پیغمبر ہیں، جن پر سلسلہ وحی و تنزیل ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔ آخرت اس دنیا میں اخلاقِ حسنہ کے سب سے بڑے داعی اور اس کا عظیم الشان عملی نمونہ تھے۔ قرآن مجید میں آپ کے لیے فرمایا گیا ہے،

وَإِنَّكَ لَتَعْلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ ﴿۴۰﴾ (القلم . ۴۰)

اے پیغمبر ! آپ اخلاق کے بہت بڑے مرتبے پر فائز ہیں۔

قرآن مجید میں بہت سے مقامات پر آنحضرت کے اخلاق و عادات کا ذکر فرمایا گیا ہے لہذا اس باب میں آپ کی بے حد تعریف کی گئی ہے۔ کتب احادیث میں بھی متعدد مواقع پر آپ کے علمِ اخلاق کی وضاحت موجود ہے اور بے شمار ایسے واقعات معروضِ بیان میں آئے ہیں جو آپ کی اخلاقی فہمت کی شہادت دیتے ہیں۔

اخلاق کو اسلامی تعلیمات میں جزوِ اعظم کی حیثیت حاصل ہے اور یہ ایسی لازمی قدر ہے، جس کے بغیر ایمان کی تکمیل نہیں ہو سکتی اور احکامِ اسلامی پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ اخلاق صرف توابع، انکساری، خاکساری، رافت و شفقت اور رحم و مہربانی کا نام نہیں ہے۔ بلکہ اخلاق کے حدود نہایت وسیع ہیں اور یہ وہ شے ہے جس کو زندگی کے ہر معاملے اور حیاتِ انسانی کے ہر پہلو میں نمایاں ہونا چاہیے۔ چھوٹے بڑے، غریب امیر و دوست و دشمن، اپنے بیگانے، سن، دلی، خلوت، جلوت، غرض مقام اور موقع پر اس کا عمل اظہار ہونا چاہیے۔ اسلام فرد اور معاشرے کو یکساں طور پر تیار کرتا ہے کہ دنیا کے ہر معاملے میں ایسا رویہ اختیار کیا جائے، جس سے دوسرے کی خدمت دل شکنی نہ ہو بلکہ اس کے طریقِ عمل سے دلی مسرت حاصل ہو۔

اسلام، امن اور سلامتی کا مذہب ہے اور وہ مسلمانوں کو یہی تعلیم دیتا ہے کہ خود بھی ہر لحاظ سے

## علامہ حبیب اللہ کا کردار و خدمات

### احوال و آثار

علامہ حبیب اللہ قادری (ولادت ۱۲۹۳ھ - وفات ۱۳۶۵ھ) تیسویں صدی ہجری اور بیسویں صدی مسیح میں  
 افغانستان کے مشاہیر و علما میں سے تھے۔ ان کی علمی خدمات کے بعض پہلوؤں سے متعلق افغانستان کے مجلہ ”سائنس“ کے دوسرے  
 شمارے میں جس کی تیاری اشاعت کا کام نہیں ہو سکا، نامور عالم و محقق آغا محمد علی حبیبی نے فارسی میں ایک مقالہ سپرد قلم کیا تھا۔ ”لغات“ میں  
 لکھا کہ ابدع و جلیل القلم کیا جا رہا ہے۔ یہ ترجمہ پروفیسر ڈاکٹر ابو جعفر محمد یزدانی (شعبہ فارسی، گورنمنٹ کالج اسلام آباد) نے کیا ہے، ہم ان کے فکر کا بھی لایہ (۱)  
 پروفیسر محمد علی حبیبی کی شخصیت علمی و ادبی حلقوں میں جانی پہچانی ہے۔ اگرچہ ان کا تعلق افغانستان سے  
 ہے لیکن وہ کچھ عرصہ پاکستان میں بھی رہ چکے ہیں اور یہاں بھی انھوں نے بہت سا علمی و تحقیقی کام کیا۔ ہے  
 جس میں سے ایک ان کی مرتب کردہ مشہور تاریخ ”طبقات نامہ“ ہے جسے پنجاب یونیورسٹی نے شائع کیا  
 تھا۔ مدت ہوئی انھوں نے قندھار کے مشہور محقق علامہ حبیب اللہ کا کر کے حالات زندگی اور ریاضی،  
 منطق، فلسفہ اور دینی علوم میں ان کی تعلیمات و تصنیفات پر ایک تحقیقی مقالہ سپرد قلم کیا تھا جو ”افغانستان“  
 کے ایک مجلہ ”سائنس“ کے دوسرے شمارے میں شائع ہوا تھا۔ ذیل میں مذکور مقالے کا ترجمہ  
 کار میں لکھا جا رہا ہے۔ مقالے کے آغاز میں سائنس فیکلٹی کے پروفیسر ڈاکٹر کلا کے نام پروفیسر موصوف کا  
 خط ہے، جس میں انھوں نے اس مجلہ کے پہلے شمارے کے بارے میں اطمینان خیال کرتے ہوئے مجلہ  
 کے اجرا کو سراہا ہے کہ اس سے جدید نسل سائنس کے علم میں سے آگاہ ہو سکے گا۔ اس کے ساتھ  
 ہی اس مجلہ کے بلقانہ جاری رہنے کی دعا کی اور آخر میں کہا ہے کہ میں اس مجلہ کے لیے اپنے وطن کے  
 دانش ورانہ اہل علم و ادب کو کہتا ہوں کہ اس کی اشاعت میں کوشش کرتا ہوں گا۔ حبیبی صاحب کا خط مختصر  
 علامہ اقبال کے اس شعر پر ختم پڑتا ہے۔

گاہ میر کہ پیایں، صیحات صفائے  
 چہ راہ تاخودہ دربار، یک بہت

راقم نے ہجری سین کے ساتھ عیسوی سالوں کا اضافہ کر دیا ہے۔ (مترجم)

## ایک ملی گھرانہ

۱۲۰۱ھ/۱۷۸۸ء میں قندھار کے عوام نے غیروں کی غلامی کا جو اٹار پھینکنے کی غرض سے میروں خاں ہوٹک ایسے دلیر و شجاع اور دانش مند کی قیادت میں تحریک ملی کا آغاز کیا تھا، جو قندھار میں ایک ملی مرکزی حکومت کے وجود پذیر ہونے پر منتج ہوئی اور یوں شہر قندھار ادب و ثقافت اور سیاست کا مرکز بن گیا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب ارباب سیاست و حکومت اور اصحاب علم و ادب اپنے اس ملی مرکز کی طرف متوجہ ہوئے۔ چنانچہ زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ قندھار کے ”کارخ ناسخ“ میں میروں خاں کے بیٹے شاہین ہوٹک کے دربار میں اہل علم اور اصحاب ادب و دانش کی ایک خاصی تعداد جمع ہو گئی اور افغانی سلطنت کی عظمت کا ڈنکا ملتان سے اصفہان تک بجنے لگا۔

اسی زمانے میں ہم دیکھتے ہیں کہ دور دراز اور اطراف و اکناف کے بہت سے ملی گھرانے اپنے اس ملی مرکز کی طرف منتقل ہو رہے ہیں اور بڑے بڑے نامید علما، شعرا اور اہل علم و فن ہوتکیوں کے اس پایہ تخت میں مجتمع ہیں۔ انہی میں سے ژوب ملیا کے ایک عالم ملّا بابر ہیں جو قندھار ہی کے ایک علاقے کا کوستان سے ہوتکیوں کے مرکز حکومت اور شہر قندھار میں آئے اور یہاں کے علمی حلقوں میں داخل ہوئے۔ نادر شاہ افشار کے برسرِ اقتدار آنے کے ساتھ ہی ایران میں ہوتکی سلطنت کا خاتمہ ہو گیا۔ آخر ایشیا کے اس فاتح نے ایک سال کے زبردست مقابلہ و مقادیر کے بعد ذی الحجہ ۱۱۵۰ھ/۱۷۳۸ء کے اوائل میں ہوتکیوں کے مرکز قندھار کو بھی فتح کر لیا۔ اپنے ہم وطنوں کی طرح ملّا بابر نے بھی اس گیر و دار میں بہت سے مصائب جھیلے اور نادر آباد کے نئے قلعہ (شیر سرخ جنوبی قندھار) کی تعمیر میں بیگاری بنے رہے۔

ملّا بابر کا ایک بیٹا ملا فیض اللہ تھا جس نے احمد شاہی حدیث میں ۱۱۹۰ھ/۱۷۷۷ء کے بعد ولایت قندھار میں (جو اپنے وسیع جزائیائی مفہوم میں وادی ژوب تک پھیلی ہوئی تھی) خیرت پائی۔ ملا نے مذکورہ شاہی پلہ میں سید فقیر اللہ حصار کی حلال آبادی کے علمی و عرفانی مدرسے سے منسلک تھے، اور احمد شاہ کے جدید تعمیر کردہ قندھار میں اس (احمد شاہ) کے وزیر اعلیٰ ولی خان بامیزائی کے زیرِ حمایت و سایہ زندگی بسر کی ہے

تھے۔ استاد حصار کی کے ساتھ ان کی خط و کتابت تقریباً ملا فیض اللہ نے منطق صوری کی مبادیات سے متعلق عربی زبان میں ایک رسالہ اپنے بیٹے حبیب اللہ کے لیے لکھا تھا، یہی حبیب اللہ بعد میں نامور عالم و محقق کی حیثیت سے مشہور ہوئے۔

### گہوارہ علمی میں آغاز طفلی

علامہ حبیب اللہ نے قندھار کے محلہ بامیزائی کے اس علمی گھرانے میں ۔۔۔ ۱۲۹۸-۹۹ھ میں آنکھیں کھلیں۔ ابتدائی تعلیم اپنی خاندانی درس گاہ میں حاصل کی۔ ایام جوانی میں صرف و نحو اور فنونِ بلاغت کے علاوہ تفسیر، ریث اور فقہ ایسے اسلامی و ادبی علوم سے خود کو آراستہ کیا۔ پھر مہیوم منقول کے ساتھ ساتھ علوم مشغول تحصیل میں بھی مصروف رہے اور ریاضی، نجوم، ہیئت اور ان کے تمام گوشوں کا خوب مطالعہ کیا۔

مولانا نے ہمسایہ ممالک برصغیر پاک و ہند اور ایران کی کئی مرتبہ سیاحت کی اور ان ممالک کی درس گاہوں میں رہنے والے کے جید و معروف علماء و اساتذہ سے جی بھر کے کسب فیض کیا۔ علاوہ انہیں علامہ ہمدانی نے مختلف مواقع پر عرب ملکوں کا سفر اختیار کیا اور زیارتِ حرمین شریفین سے بھی مشرف ہوئے اور اس سفر گروہی میں انفس و آفاق کی سیر میں مشغول رہے۔

### دانش مندوں کے حلقے میں

علامہ حبیب اللہ نے مراتبِ علمی طے کرنے اور علوم معقول و منقول کے حصول کے بعد قندھار، کابل اور غزنہ میں اس دور کے مشہور دانش مندوں اور اہل علم و فضل کے ساتھ روابط برپا رکھے ان سے ان کی صحبتیں رہیں۔ وہ بعض علوم عقلیہ میں ملا احمد الکونزی قندھاری کو، جو شہر احمد شاہی غنی القضاۃ تھے، اپنا استاد مانتے اور روحانی صفا و باطنی جلا میں شیخ فرح الدین (جو شہر قندھار فنون میں) کو اپنا مرشد و راہنما گردانتے ہیں۔ شیخ مذکورہ ہی کی وساطت سے علامہ کا تعلق مسیحی حصار کی ثم شکار پوری کے عرفانی مکتب سے ہوا، کیونکہ شیخ فرح الدین صاحبِ حصار کی کبراہِ دست تھے۔

علامہ صاحبِ مکتوبات میں فقراتِ طبع و لہجہ

کے جید قندھار (مترجم)



مشہور علامہ محقق علامہ محمد عظیم شاہی گیسو (غزوہ) کے ساتھ بھی علامہ حبیب اللہ کے علمی اور ادارتی زندگی پر رابطہ ہے۔ ان کے کتب و ملفوظات میں انھوں نے طائے موصوف کا ذکر بڑے خلوص و صفائے ساتھ کیا ہے۔

سرورِ بادشاہ خان مرحوم کا ایک بیٹا سردار مہر دل خان مشرقی صاحبِ ذوق اور ادیب ہونے کے علاوہ ادب پرورد بھی تھا۔ اس نے ہمیشہ علامہ حبیب اللہ سے کسب فیض کیا اور انھیں اپنے خاندان کے استاد کی حیثیت سے لائقِ احترام جانا۔ اسی دانش مند سردار کے اہل پار علامہ نے احادیثِ موضوعہ کی تخریج کے سلسلے میں کتاب "نقد اشاعت" تالیف کی۔

مگر علامہ کے علاوہ برصغیر پاک و ہند بالخصوص پشاور (صوبہ سرحد) کے متعدد مشہور علما مثلاً مولانا اسماعیل دہلوی کے سپرد کا دل اور پشاور کے قاضی خیلان کے گھرانے سے بھی ان کے علمی روابط رہے اور ان کے ایک نامور شاگرد مولانا عبداللہ غزنوی نے تو پنجاب کی سرزمین میں علوم اسلامی سے متعلق ایک مستقل ادارہ تحقیق کی بنیاد رکھی، اس ادارے کے فارغ التحصیل آری بھی برصغیر پاک و ہند میں موجود ہیں۔

اپنے وطن میں علامہ قندھاری نے ایک مدت تک مرکزِ علم و مہر یعنی شہر بہارت میں بھی قیام کیا اور وہاں کے فضلا سے ان کی محبتیں رہیں۔ چنانچہ اس مردم خیز شہر کی زیارت اور اس میں اقامت کے بعد انھوں نے وہاں کے فضلا کی مدح اور مراثی کی توصیف میں ایک بلخ قصیدہ بربانِ عربی لکھا جس کے چند رقت انگیز اشعار یہ ہیں :

زیرِ اصبا ! سکانِ ارض بہارت	بلغِ سلامی مجمعِ الحضرات
قل دایا سے دھیا لدا ماتھم	مقیالکم من فضلہ مطرات

۱۱۔ اس سے مراد حضرت علامہ عبد اللہ غزنوی ہیں جنھیں امیرِ افغانستان نے مکہ بدر کیا تھا جس کے نتیجے میں صدرِ سرگرم آباد ہو گئے تھے۔ ان کی داد ان کے اخلاق کی دینی خدمات کا سلسلہ بت دینے ہے۔ (مترجم)

۱۲۔ یہ ملفوظات علامہ قندھاری کے نام سے مشہور ادبی صورت میں موجود ہیں جس کی نقول بعض اہلِ علم کے پاس ہیں۔ (مترجم)

۱۳۔ علامہ غزنوی کے ملفوظات میں ان کا قصیدہ از میدانِ غزوی

خانزل بقرب فنا زیادہ گناہیں  
 واستلوا بالکعبۃ والذی مات  
 وجاب شیخ الطاق رد مستنبطاً  
 ثم لکھتھی مسکب العیال  
 واقعہ ہریم جناب گزر گاہ  
 والہم بطریق حق الحجاب

ترجمہ: اے نسیم صغریٰ مرزین ہرات کے باشندے ہیں کہ گد اداس دیوانہ کے مد ستوں کو مر اسلام کہ۔ ان سے میری حق  
 میں دعا طلب کر ادا کہہ، کہ تم ہمیشہ اس مرزین کے فضل کے آب پاشی و عطا سے بہرہ مند رہو۔ زیادہ گناہیں نہ کرو  
 اداس بابرکت حرم سے فیوض حاصل کر۔ شیخ طاق کے مدبر آنسو پھونک کر اور میری عبادت وہاں پہنچا۔

گازر گاہ کے آستانے پر بھی گد اور ایک مدت تک شوق و ذوق سے اس حرم فضیلت کے تجزیہ و تہلیل کر۔

### منقول سے معقول کی طرف

مغلوں (منگولوں) کے حملے کے بعد افغانستان کے خوب عہد امت اور دہائے بڑے شہر رخ رست و  
 ندج، غزنہ اور بامیان جو علم و فضل کا گہوارہ اور ملکی پرورش گاہ تھے ہر ملک و دیار کی تہذیب و  
 ہو گئے۔ خراسان کے علمی مدارس جو مسلمانوں، غزنیوں اور غوریوں کے دیوانوں میں موجود تھے ان کا نام و  
 نشان تک مٹ گیا۔

ان تباہ کاریوں کے باعث علم کی نشوونما بھی رک گئی اور البیرونی اور ابن سینا ایسے مفکر و دانشور  
 تھے جن کے علوم کے میدان میں تانہ اور پے مثال کا نام نہ رہا۔ دیہات تھے، پھر وجود میں نہ آئے جس کے  
 نتیجے میں بگور نے مغولت وینی کی تعلیم پر لکھنیا اور یوں علوم و سائنسوں کی تہذیب و ترقی کے  
 آنکھیں، نویں اور دسویں صدی ہجری میں افغانستان میں تھیں، فقہاء و فاضلین اور اعلیٰ  
 سے متعلق بڑی قدر اور توجہ سے نظر آتی ہیں جن میں حضرت جلالی اور کاشانی وغیرہم خاص طور پر  
 قابل ذکر ہیں، لیکن علوم معقول کے مختلف شعبوں مثلاً ریاضی، طبیعیات، کیمیا، نجوم اور فلکیات  
 میں ایسی صورت حال نہیں ہے۔

جس نے میں احمد شاہ ابدالی کی عہد میں سلطنت افغان کی زار و میرزا حسین علی صاحبزادہ  
 مملکت کے مدارس میں خاص نظم و ضبط کے تحت سائنس و فہم و فہم کی کامیابی حاصل کی  
 مثلاً تفسیر، حدیث و فقہ کی زیادہ تر اہم اس سے کم مغولت کی تعلیم تھی۔  
 علامہ حبیب اللہ کلاچھوی کی ایک دیگر تفسیر تھی۔ انھوں نے ایسا کرنے میں خود

معدود ماحول کی ٹھوس قیود سے آزاد رکھا اور علوم حاصل کرنے کے لیے دیگر ملکوں کے سفر اختیار کیے اور اس طرح وہاں علم و تہذیب کے بہت سے خزانے کھینچے۔ اس قسم کے حسین و عمدہ تحفے لے کر وہ وطن لوٹے کہ یہاں پھر سے علوم معقول مثلاً ریاضی، ہندسہ، نجوم، اقلیدس، ہیئت اور منطق کی تدریس و تعلیم کو رواج بخشا۔

### علامہ کا کرہ کی تالیفات و تصنیفات

علامہ حبیب اللہ نے مختلف دینی اور علمی موضوعات پر عربی، فارسی اور پشتو میں پچیس کے <sup>۲۵</sup> گ بھگ کتب و رسائل لکھے ہیں۔ چونکہ یہاں ہمارا مقصد ان کی فقہی، دینی، اخلاقی اور ادبی تصانیف پر تبصرہ نہیں ہے اس لیے صرف ان کے ناموں پر اکتفا کیا جاتا ہے:

- ۱۔ شواہق: عربی زبان میں علم حدیث سے متعلق۔ صافائی کی مشارق الانوار کے طرز پر مصححین کی قولی احادیث کے استیعاب کے اضافے کے ساتھ۔

۲۔ اقسام و مجاری و آفات غرود (فارسی) اخلاق و عرفان کے بارے میں۔

۳۔ رسالہ تفکر (فارسی) اخلاق و عرفان کے بارے میں۔

۴۔ رسالہ نماز و اسرار آن از نظر منقول و معقول (فارسی)

۵۔ رسالہ صبر و شکر (فارسی) اخلاقیات۔

۶۔ رسالہ محبت الہی (فارسی) اخلاق و تصوف۔

۷۔ رسالہ تمیز مومن و کافر (فارسی) دین و کلام سے متعلق یہ ایک تحقیقی رسالہ ہے۔

۸۔ تواریخ و نیاات مشاہیر اسلامی قرون ثلاثہ (فارسی)

۹۔ شمعہ بارقہ در شرح وحدت شہود و وجود (فارسی)

۱۰۔ موعظہ اذ و خطب (عربی و فارسی)

۱۱۔ چہل مسئلہ دینی (فارسی)

۱۲۔ احکام الملہ فی احکام اہل القبۃ (عربی) امام غزالی کی محفل فیصل المتفرقہ پر مشتمل دو جلد

مباحث اور تحقیقات کے اضافوں کے ساتھ۔

۱۳۔ مغنم المحصول فی علم الاصول (عربی)۔ فلسفہ تشریع کے بارے میں اور اصول فقہ پر تنقیدی

۱۲۔ ترجمہ و شرح فارسی مقامات حیرری

۱۵۔ نقد الثقات فی ترمیم المومنون (فارسی)۔ احادیث مریدانہ کی تخریج کے متعلق۔

۱۶۔ الجند التواریخ (عربی)۔ تاریخ اسلام سے متعلق۔

۱۷۔ منہاج العابدین (منظوم۔ پشتو)۔ اخلاق و عرفان۔

ہمارے ایک گوشے میں نشاۃ ثانیہ سے مشابہ آثار

آج سے چار صدیاں پہلے یورپ میں علم ادب اہل علم کی حالت بگڑ گئی ہوئی جس کے نتیجے میں دہاں علمی، تحریک کی بنیاد رکھی گئی جسے دور رسانس یعنی علم و ادب کی تجدید حیات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

طرح سولہویں صدی عیسوی کے شروع میں انسانی دانش و تیش کے اس دور جدید کا آغاز ہوا۔

اٹھارہویں صدی عیسوی، جس کے آخر میں محقق قندھاری نے دنیا میں قدم رکھا، درحقیقت انسانی فکر و

پیشہ کی نشوونما ادب سائنس علوم کے تیز رفتار کشف کا زمانہ ہے، درحقیقت اہل تحقیق اس بات پر متفق

ہے، اہل یورپ کا صحیح معنوں میں دانش و فلسفہ کے دور جدید میں داخل ہونا دو عظیم شخصیتوں کی وساطت سے

ہے۔ اقل دانش مند فرنگی فرانسس بیکن (Bacon) جس کا زمانہ حیات سولہویں صدی عیسوی کے

صفت دوم سے سترہویں صدی کے اوائل تک کا ہے۔ (ملاحظہ ہو) سیر حکمت در اروپا ۸۰/۱ و تاریخ

تمدن حرب ۵۴۰/۱ بعد)۔ بیکن گویا تیموریان ہرات (۱۵۹۱-۱۶۲۶ء) کا ہم عصر تھا، اور دوسرا

فرانسیسی فلسفی رینے دکارت (René Descartes) جس کا دور زندگی ۱۶۰۱ء میں صدی عیسوی

ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب تیموریان ہرات کی حکومت کے۔۔۔ کے بعد ہمارے ملک میں ایشیا کی جدیدی

سلطنتوں (برصغیر کے مغلوں اور ایران کے صفویوں) کے ساتھ آزادی کی جنگیں پوری شدت سے جاری تھیں۔

ادب انگ بے سیستان تک پیر و شان، خوش حال خان خشک، ایل خان اور شیرخان ترین وغیرہم کی ملی

تحریکیں چل رہی تھیں جو بالآخر صفویوں کے غلبہ کے اختتام اور قندھار میں میر دین خان ہونک کی مشہور

تحریک پر منتج ہوئیں۔

اس مادہ گیر کے ناسنے میں اہل علم کے لیے ممکن نہ تھا کہ وہ دلجمی اور آسام و سکون کے ساتھ رہ سکیں،

یا علم و ہنر کے اکتشاف کی طرف توجہ دے سکیں، جبکہ اسی دور میں یورپ میں علمی اور دانش و ہنر کی

تجدید حیات کی تحریک بڑی تیزی کے ساتھ پھیل رہی تھی اور تحریک کی ابتدائی کامیابیوں کی بنیادیں رکھی جا چکی

تھیں، جس کے نتیجے میں آج انسان خلا کی وسعتوں کو تسخیر کر رہا ہے۔

قصہ کوتاہ ! احمد شاہ اہل الہی تخت نشینی کے بعد ہمارے ملک میں سازگار فضا پیدا ہوئی، اور ایک ملی مرکز کے گرد جمع ہوئے اور یہاں امن و سکون کا دور دورہ ہوا۔

محقق قندھاری کے گھرانے نے امن و سکون کی اس فضا کے سازگار سے فائدہ اٹھایا، اور قندھاری کے محلہ بامیزائی کے ایک گوشے میں احمد شاہی وزیر اعظم شاہ ولی خاں بامیزائی کے (محلہ کے) قریب ایک چھوٹا سا مدرسہ کھول لیا جس میں علوم و فکر انسانی سے متعلق تحقیق کی تعلیم دی جاتی تھی۔

اس زمانے میں یورپ میں جدید علوم کی مضبوط و مستحکم اور پائدار بنیادیں رکھی جا چکی تھیں۔ اہل علم و ادب کی افکار کی روشنی میں انسانی فکر و اندیشہ کے تاریک گوشوں تک رسائی پا چکے تھے لیکن چونکہ افغانستان ان مراکز انقلاب سے دور تھا اور ایشیا کے وسط میں گھرا ہوا تھا، اس لیے وہ یورپ کے مذکورہ علمی رنسانس اور انقلابات کی روشنی میں محروم رہا اور اگر اس ملک کے بعض گوشوں میں کچھ اہل علم و دانش موجود تھے تو وہ قدیم افکار اور قدما کی علمی روش کے چوکھٹے سے باہر نہیں نکل سکے تھے۔ نتیجہ فکر و اندیشہ کی تربیت پر روش کے وسائل محدود ہو کر رہ گئے تھے۔

علامہ کا کرانے اس ماحول میں فکر و ادب کا چراغ روشن کیا اور اپنی خداداد صلاحیت و ذکاوت کے پر توں میں قدیم ادب کی قیود سے نجات حاصل کی اور بعیرت کاملہ کے ساتھ حقائق علوم کی تحقیق میں غور و فکر کیا اس دانش مند کے آثار علمی میں تحریک تجدید حیات (یورپ) کے دانش مندان بزرگ کے فکر و فلسفہ کی مدائے بازگشت سنائی دیتی ہے اور جو کام، لیکن اور دکارت نے ریاضی، منطق اور فلسفہ میں کیا ہے، بعد وہی یا اس سے بڑی حد تک مشابہ کام، قندھاری کے ایک گوشے میں مقیم اس مفکر و یکتائے دہر نے سرانجام دیا ہے۔

بظاہر اس بات کا احتمال نہیں ہے کہ علامہ قندھاری نے دکارت ایسے فلاسفہ کے علمی افکار و اکتشافات سے براہ راست استفادہ کیا ہو، اس لیے کہ اس دور میں کوئی ایسا ذریعہ نہ تھا جس سے افکار جدید کی کچھ روشنی ہمارے ملک تک بھی پہنچ پاتی، اور نہ علامہ قندھاری، عربی، فارسی، پشتو اور اردو کے سوا کسی دوسرے زبان ہی سے آشنا تھے۔ پھر علوم جدید سے متعلق کتب کا ان زبانوں میں ابھی ترجمہ بھی تو نہ ہوا تھا۔ اس لحاظ سے علامہ قندھاری کے مذکورہ دور کے یورپی علماء سے استفادہ و الہام کا امکان بعید از قیاس ہوگا

چونکہ دانش مندوں، اہل بصیرت اور ارباب فکر و فلسفہ کے درمیان افکار و تحقیق کا توار و ہمیشہ متصل الوقوع رہا ہے، اس لیے ممکن ہے، محقق قندھاری نے بھی قندھار کے ایک گوشے میں واقع خانقاہ میں وہی کچھ سوچا اور ویسا ہی غور و فکر کیا ہو، جیسا فرانس کے ایک شہر میں رہنے دکارت رہا تھا۔ اس کی وجہ واضح ہے کہ انسانی فکر کے سرچشمے مشترک ہیں اور ذکاوت و دانش و بیش ایک پرچشمہ قیامت سے انسانی فکر کو سونپی گئی ہے۔

افغانی اور فرانسیسی دانش مند کس طرح ایک ہی جائے فکر و اندیشہ میں آگے بڑھتے ہیں: کتے ہیں نشاۃ ثانیہ کے دود میں رہنے دکارت تازہ و جدید علمی روش کا موجد ہے۔ اس لیے کہ اس کے زمانے میں علوم ریاضی کی، بالخصوص حساب اور ہندسہ کے شعبوں میں، بنیاد وہی تھی جو یونانیوں نے رکھی تھی، لہذا جو کچھ اقلیدس اور دوسرے یونانی اساتذہ نے اپنے پیچھے چھوڑا تھا اس کی قہر بردار تازہ کاری نہ ہوئی تھی اور نہ کوئی تبدیلی ہی پیدا ہوئی تھی۔ لیکن دکارت نے ہندسہ تحلیلی (ANALYTIC GEOMETRY) یا علم ایجاد کیا، جس کی وہی اہمیت ہے جو قدیم میں بشاغندس اور ارشمیدس کے اکتشافات کی تھی۔

ہندسہ تحلیلی میں دکارت کی اساسی کار اس پر تھی کہ ہندسہ کے مسئلوں کو جبر و مقابلہ کے طریقے سے حل کیا جائے۔ یعنی خطوط اور شکلیں بنانے اور اس طرح ذہنی قوتوں کو ان کی تحلیل وغیرہ میں مصروف رکھنے کی بجائے الجبرا کے قواعد، فارمولے اور محاذات (برابری چیزیں) وہاں بروئے کار لائے جائیں اور الجبرا کے عمل سے ہندسہ کے مسئلوں کو حل اور محمولات کو معلوم کیا جائے اور اس طرح نتائج کو ثابت کریں۔

دکارت نے اس اختراع و ایجاد کے فیصلے اشکال کو، (جو مقولہ کیفیت ہیں)، مقدار میں کہ مقولہ کیفیت ہے، تبدیل کر دیا۔ دھڑی جانب ایک ایسی ترتیب اختیار کی کہ وہ نسبتیں، تناسبات، مقابلات اور عمل جو ان میں نظر آتے ہیں، خطوط کی صحت میں نمودار ہوں۔ یعنی مقدار منفصل مقدار متصل میں دکھائی دے۔ یہ سب کچھ بہت زیادہ آسانی کا سبب بنا اور اس نے ریاضی دانوں کو مسئلوں کے حل کثیف کی پوری پوری قدرت عطا کر دی۔ پوریوں یہ (ترتیب) علوم ریاضی کے دیگر شعبوں کی اختراع کی کلید ثابت ہوئی۔ (ملاحظہ ہو سیر حکمت ص ۱/۱۰۵)

علامہ کا کرنے ریاضی و ہندسہ سے متعلق عربی و فارسی میں ضخیم کتابیں لکھیں، جو حسب ذیل ہیں:

- ۱۔ منتخب تحریر اقلیدس، بحذف بعضی از وجوہ زایدہ (عربی)
- ۲۔ ترجمہ تحریر اقلیدس (فارسی) انتخاب کی صورت میں۔
- ۳۔ ترجمہ کتاب اگر ثاوذ لیوس، علوم متوسطہ ریاضی سے متعلق۔
- ۴۔ مختصر کتاب کشف القناع عن احکام شکل القطاع تالیف خواجہ نصیر طوسی۔ سطح کرہ پر انقلاب مثلثات قوسیہ حادثہ کی مقادیر جاننے کے بارے میں۔

۵۔ کتاب ریاض المہندسین (عربی اور فارسی) ایک ہزار آٹھ سو بڑے صفحات پر مشتمل، اس کا پہلا روضہ معمولی اقلیدس سے متعلق ہے۔ دوسرا روضہ قواعد حساب، دلائل کے ساتھ۔ تیسرا روضہ علم الابصار پر ہے اور یہ مشتمل ہے علم مناظر اور علم مریا یعنی علم الانعکاس پر۔ روضہ چہارم علم ہیئت کے بارے میں اور قوانین رصد اور آلات رصد پر مشتمل ہے۔ بعض مسائل ریاضی بھی آگئے ہیں۔ پانچویں اور چھٹے روضہ میں بھی آخر تک مسائل و اگر (گرہ کی چل) ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ مثلثات قوسیہ سطح کرہ وغیرہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔

علامہ کا کرنے اپنی ان کتب میں ان قیود و حدود کو توڑ کے رکھ دیا ہے جن کے چوکھٹے میں علماء محصور چلے آ رہے تھے۔ انھوں نے مسائل ہندسی کے کشف و تحقیق اور خطوط و اشکال کی تعریف و تفریق میں ایک نئی راہ اختیار کی ہے جو ان کے فکری ابتکار و تازہ کاری کی غماز ہے۔ انھوں نے دکارت کی مانند خطوط و اشکال کی ترمیم کو ابجدیہ رقموں کے ساتھ محل مقعد اور تصحیف و تحریف کا موجب جانا اور خطوط و اشکال کے لیے مناسب نام وضع کرنے کی خاطر ایسے قواعد ایجاد و اختراع کیے ہیں جن کی بدولت اشکال کی تحریر اور حروف ابجدیہ کے استعمال کی ضرورت نہیں رہتی، بلکہ انھوں نے تو ایسے مناسب نام اور القاب وضع کیے ہیں جن کی رو سے خیالی شطرنج بازوں کی طرح، مبتدی کا ذہن باسانی ان تک پہنچ جاتا ہے، اور پرانے طریقوں کی ضرورت نہیں رہتی۔

”ریاض المہندسین“ کے مقدمے میں وہ لکھتے ہیں:

عربی سے ترجمہ: اب تک طریق کاری یہ ہے کہ خطوط اور سطحوں کے مابین امتیاز ابجدیہ رقموں سے کرتے ہیں، لیکن یہ روئے القباس، تصحیف اور تحریف کا سبب بنتا ہے جس سے ان کی تعریف و تفسیر

ہے خصوصاً اس میں جو جانا ہے اس لیے میں نے موجودہ ارقام (رقموں) کو ترک کر دیا اور خطوط کو مناسب جانب لایا اور اس سے معلوم کیا جن کے ذریعے ایک دوسرے خط میں فرق وتمیز ہو سکے، اس لیے کہ میں معلوم ہے کہ ان میں حسن انتظام سے اختیار کرنا اشکال کی صورتوں کے تحلیل کو مشکل بنا دیتا ہے جبکہ انھیں مناسب انتظام سے نامزد کرنا، قلم کے ذریعے ان اشکال کی ترسیم (خط کشی) سے بے نیاز کر دیتا ہے اور اہل دانش و دانش پرورش کو قدرت عطا کرتا ہے تاکہ وہ جس وضع و صورت اور شکل کے طالب ہوں اسے اپنے لوح و خیال میں ثبت کر لیں۔ ہر چند ماضی اور حال میں انھیں ایسا احساس نہ ہوا ہو، اور وہ ان چند خطیاتی اور زیرک شرطیچ یا زوں کی طرح ہوں گے جو شرطیچ خیالی کہلاتے ہیں۔ (مقدمہ ریاض المہندسین - قلمی)

گویا محقق کلاؤڈھاری علوم قدما کے محض نقال نہ تھے بلکہ انھوں نے ریاضی کے تمام شعبوں میں تنقیدی و تجویزی نظریے کام لیا اور ایسے نئے طریقے اپنی ان کتابوں میں پیش کیے جو خود ان کے اپنے ذوق و ادراک کی پیداوار ہیں، اور اس سلسلے میں انھیں نے جدت سے کام لیا ہے۔ حقیق کہ انھوں نے منتخب تحریر اقلیدس میں، جس میں ان کا بنیادی ملاحظہ محقق طوسی کی کتاب محقی، بہت سے مقامات پر مسایل ہندسہ کی تحلیلی صورتوں کو دوسری صورت میں، جو اس کتاب میں نہ تھی، استخراج کیا اور اس مقصد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس کتاب کے مقدمے میں کیا ہے۔ (عربی سے ترجمہ) ”کتاب اقلیدس صوری، ہندسہ اور حساب کے اصول (جزیں) پر مبنی ہے جن سے علم ریاضی کی شاخیں پھڑکتی ہیں اور اس کی بنیادیں اس فن (علم) پر استوار ہوتی ہیں۔ اس بنا پر جو لوگ نظری علوم حکمیہ کی تحصیل یا قطعی فہم عقلیہ کی تکمیل کرتے ہیں، وہ اس کتاب سے بے نیاز نہیں رہ سکتے۔۔۔ چونکہ حصول تعلیم کے زمانے میں میں نے دانش مند محقق محمد بن حسن طوسی کی اس کتاب کا ایک مدت تک مطالعہ کیا ہے، اس لیے مجھے خواہش ہوئی کہ اس کی چند غیر ضروری زاید وجہ (رقموں) کو، جو گویا تحصیل حاصل میں شمار ہوتی ہیں، حذف کر دوں اور چند ایسے مطالب کے (جو اصل کتاب میں نہ تھے) اور علمی مسائل کو اس نے دوسرے اور آسان تر انداز میں پیش کیا ہے، بیان و توضیح کو مختصر کر کے ایک نئی ترتیب دوں اور طوالت و الطباب سے محترز رہوں۔۔۔۔۔“

ان کتب کے علاوہ علامہ کا رہنے کے یہی الخ بیگی پر، جو ہیئت اور نجوم کی بہت مشہور کتاب ہے، مفید حواشی لکھے، اور اس میں چند ایسے مسائل کا موازنہ کیا جو خود ان کی اپنی تحقیق و انکشاف کا ثوق تھے۔ چونکہ علم طوسی کو کبھی ریاضی کی ایک شاخ گردانا گیا ہے نہ فہم و فہم خورس کے مطابق نفوس کی



تولید میں آؤندوں کی ترکیب، عددی تناسبات ہی کے تابع ہے، بنا بریں علامہ کا کہنے علم ریاضی کی شقوق میں موسیقی پر بھی ایک رسالہ لکھا جس میں ریاضی کے فارمولوں (قاعدوں) کے تحت اس (موسیقی) کے اصول متعین کیے اور اس کے ساتھ ہی شرعی نقطہ نظر سے اس علم کے جواز اور عدم جواز کا بھی بحث کی ہے۔ ان کے فائنل میں تصنیف کردہ بہت مفید اور سودمند رسائل میں ایک رسالہ "سمت البعد" ہے جس کی پانچ فصلیں ہیں۔ اس رسالے میں انھوں نے یہ بات کہی ہے کہ قبلہ کی سمت کی تحقیق کے لیے دلائل بہت سے استفادہ کرنا چاہیے۔ اس بات کو انھوں نے دینی دلائل سے ثابت اور واضح کیا ہے۔ ان کی بحث کا نتیجہ کچھ اس طرح ہے۔

"ہندسہ کوئی شرعی علم نہیں ہے یعنی شرع اس علم میں وارد نہیں ہوئی، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ضرورت کے وقت قانون ہندسہ سے کام لینا ممنوع ہے۔ اس کا معاملہ بھی طب، حساب اور نجوم کا سا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی شرعی علم نہیں ہے لیکن ضرورت اور موقع کے مطابق ان سے استفادہ کرنا واجب مناسب ہے۔۔۔۔۔ یہ جو آفاقی اسلام میں اس علم کی طرف توجہ نہیں ہوئی تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اس دور میں اس کا وجود نہ تھا۔

"لیکن اس کے بعد سے یعنی عباسی خلیفہ مامون کے زمانے سے لے کر آج تک یہ علم اہل اسلام میں پوری طرح مروج ہے اور بہت سے محققین اور دقیق النظر فضلانے اس کی ہر شاخ میں۔۔۔۔۔ اصول اہلین سے لے کر فن مجسطی تک۔۔۔۔۔ لائق استفادہ تصنیفات و تالیفات اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔۔۔۔۔ لہذا ایسے ممالک میں، کہ جہاں جاہل اور ثقہ ہندسین کثرت سے ہیں، ان (ہندسین) کے قول پر عمل کرنا بلاشبہ واجب اور کم از کم کاروبار ہے۔۔۔" (تحقیق سمت القبلة، قلمی، ص ۳۰)

اس رسالے میں علامہ کا کہنے علماء ہدیت اور زیجات واسطرلاب کے ماہرین کے اقوال نقل کیے ہیں جن میں علامہ بیرجندی، صلاح الدین قاضی نافعؒ ردی اور قاضی صدر الاسلام خاص طور قابل ذکر ہیں۔

شفہ موفہ جہد الصلح بیرجندی، دعاء عمر بنی ہرکت لا مشورہ مقبولہ ماہر فلکیات، جنھوں نے تذکرہ و تخریر مجسطی، شمس و حساب

زیر الخ بیگی اور رسالہ اتحاد اجرام وغیرہ میں لکھا (حسب السیر جلد ۳ صفحہ ۱۱۷)

شفہ موسیٰ بن عمید شہودہ قاضی نافعؒ ردی، سرمدیں الخ بیگی کے دیباکہ کا ایک عالم فلکیات، جنھوں نے مہربن محمد بن

مستوفی ۱۲۵۵/۴۰۲، دیلمی علم ہدیت کی کتاب "مخلص" کی شرح بھی اور اشکال التاسیس پر بھی (۱۳۴۱/۱۱۴۱ء) کے لکھا (مخلص، (اعلام المنجد، ص ۳۰۳)

پھر اس ضمن میں انھوں نے جدید ہندسی وجوہ (رقبہ) بیان کی ہیں جو سہل بھی ہیں اور خود ان کے اپنے فکر و غور کا نتیجہ بھی۔ ان کے مطابق :

”واضح ہو کہ اس سلسلے میں فضائے ہندو سین نے قوت فراست، کمال زیرکی اور علمی فضیلت کے بل بوتے پر قطعی براہین کے ساتھ تحقیق ثابتہ کے جو طریقے نکالے ہیں، وہ بہت زیادہ ہیں، لیکن ان میں سے اکثر سمجھنے میں دشوار اور عمل میں مشکل ہیں، جس سے متعلم کو غامضہ درد میر اور تشویش کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ہم یہاں چند قریب الفہم طریقے پیش کرتے ہیں جو (ہمارے) فکر فائز اور نظر قاصر کے استخراج کردہ ہیں“ (تحقیق سمت القبلة ص ۶۲)

علامہ کے ان اشارات سے یہ بات واضح ہے کہ علم ہندوہ و ریاضی کے مختلف مسائل میں وہ خاص نظر رکھتے تھے، جس کی تحقیق و شرح ماہرین ریاضی کا کام ہے۔ اگر ان کی یہ کتب، جو قلمی نسخوں کی صورت میں آج بھی ہمارے ملک میں، یا برصغیر پاکستان و ہندوستان کے عجائب گھروں اور کتب خانوں میں نظر آتی ہیں، جمع کر لی جائیں اور ان پر متخصصین اور علمائے ریاضی دان تحقیق و مطالعہ کریں تو ممکن ہے علامہ کا تجربہ اور ان کی مہارت پہلے سے بھی بہتر اور خوب تر روشن و واضح ہو جائے۔

منطق پر تنقیدی نظر : دکارت اور کانت سے کا کر دیک

قدما کے نزدیک منطق سے مراد ایسے قواعد تھے جن کو نظر میں رکھنے سے ذہن فکری لغزشوں اور

خطاؤں سے محفوظ رہتا ہے۔

کہتے ہیں اس علم کا موجد و واضع یونانی فلسفی زینون (پانچویں صدی قبل از مسیح) ہے۔ ارسطو نے اس علم کی تکمیل اور افلاطون نے تنزیہ کی۔ مامون عباسی (۹۸۱ھ - ۸۱۳ھ) اور ۸۳۳ھ کے عہد خلافت میں جب مسلمانوں میں علمی تحریک کا آغاز ہوا تو علم منطق سے متعلق کتابوں کو بھی عربی میں منتقل کیا گیا۔ منطق ارسطو کو سب سے پہلے عبداللہ بن مقفع نے (۵۸۵ھ - ۴۵ھ) کے لگ بھگ (عباسی خلیفہ منصور

۱۔ آلہ قانونیہ تعصم مراعاتھا الذہن عن الخطا فی الفکر جو۔

۲۔ جس کو

محفوظ رکھنے سے ذہن انسانی گھپلوں سے محفوظ رہتا ہے۔ (سلم - تعریفات

۱۔ ذبۃ العمائم ص ۹۱

کے لائن میں یونانی سے عربی کے کتابیں ڈھالا۔ اس کے بعد مسلمان علما نے اس علم میں بے شمار کتابیں لکھیں۔  
چنانچہ صرف الکندی ایسے مشہور فلسفی نے اس علم پر نو کتابیں تحریر کیں۔<sup>۱۱</sup>

منطقی ارسطو، جو چھ کتابوں پر مشتمل ہے، لیکن اور دکارت کے زمانے تک تقریباً حکم و کاست  
علم کی بنیاد رہی ہے، اور جیسا کہ شیخ الرئیس (بوعلی سینا) نے کہا ہے: ارسطو کے بعد سے اس کے نکلنے  
تک کوئی شخص ایسا پیدا نہیں ہوا جس نے منطقی ارسطو میں کچھ اضافہ کیا یا اس میں کسی قسم کی کمی کو  
ثبات کی ہو۔<sup>۱۲</sup> چنانچہ دکارت کے زمانے تک بھی یہی اصول بعض اضافوں کو چھوڑ کر، فلسفے کے ایک  
اہم باب میں شمار ہوتا رہا ہے۔ لیکن فرانسیسی فلسفی دکارت نے علوم و حکمت کے احیاء و تجدید کے لیے  
جو کام انجام دیا وہ یہ تھا کہ اس نے کسب معرفت و علم میں نئی روش اور جدید اسلوب اختیار کیا،  
جس کے وسیلے سے اس نے طلب علم کے لیے ایک نئی راہ کھول دی۔ وہ اس بات پر متوجہ ہوا کہ منطق  
کے قواعد تمام تردد سستی و استواری کے باوجود کسی معلوم کو معلوم نہیں کر سکتے۔ منطقی ارسطو جو محالات  
کے انکشاف کا وسیلہ نہیں ہے اور جو اہمیت مدرسہ کے اہل فلسفہ اسے دے رہے ہیں اس کے  
لائق نہیں، لہذا مدرسہ فلسفیوں کی تقلید محض سے ہٹ کر اور استقلال فکر کے ساتھ کشف حقائق  
کی کوشش کرنی چاہیے۔ لیکن کا دستہ، تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی تھا، لیکن حکمت، قوت فکر و نظر کو  
بموسسے کار لانے کی سفارش کرتا رہا اور ان دو طریقوں اور روشوں کے نتیجے میں، کہ دونوں ایک  
دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں، آخری تین سو سالوں میں یورپ میں بھی ارسطو کی منطق و فلسفہ کے  
نئی اسلوبی (METHODOICAL) اور عملی منطق پیدا ہوئی جس کی اہمیت منطقی ارسطو سے زیادہ  
اس کے بعد جرمنی کے مشہور فلسفی ایمانوئل کانٹ (KANT) (۱۷۲۴-۱۸۰۴ء) نے تجویز  
کی تھی۔ اس نے تقریباً ارسطو ہی کے کام کو ایک نئے ڈھنگ سے شروع کیا اور عقل و منطق پر ایک

۱۱ بعضوں کا نظریہ یہ ہے: چونکہ ابن مقفع یونانی زبان نہیں جانتا تھا اس لیے اس نے منطق کا پہلی زبان  
سے عربی میں ترجمہ کیا ہوگا، کیونکہ ابن ندیم نے بھی ایسا ہی کہا ہے (مقدمہ رہبر خود)

۱۲ شفا ازہدی سینا۔ باب منطق

۱۳ تاریخ تمدن اسلامی، جوجی ندیم

۱۴ سیر حکمت در اروپا جلد ۱، ص ۱۰

۱۵ سیر حکمت در اروپا جلد ۲ ص ۱۳۲

تنقیدی کتاب لکھی۔ منطق کی تکمیل کنندہ ہے۔ کتاب کے بیشتر حصے کو خود اس نے منطق کا نام دیا ہے اور اس کے ابواب کے ۱۰۰ رکھے ہیں جو اس سلسلے رکھے تھے۔

اب سب محققانہ و اصولی تنقید کے باب میں، کیا ریاضی و ہندسہ میں اور کیا منطق اور اصول تشریح فقہ میں، ان کی خاص روش و نظر ہے، جس کی شرح و تفصیل کے لیے ایک دفتر درکار ہے اور اس مقالے میں اسے سیٹا نہیں جاسکتا۔

اس کا ملخص ان کے لفظوں میں۔

مسائل علوم میں ہر روز اضافہ ہو رہا ہے اور علوم و فنون کا ارتقا و تکامل ہمیشہ انکار کے تواتر کے ساتھ جاری رہتا ہے۔ اور اس صورت میں وہ اپنے کام کا دار و مدار فکر آزاد پر رکھتے ہیں۔ خاص طور پر مسائل ہندسہ و منطق میں وہ تنقیدی اور محققانہ نظر سے کام لیتے ہیں۔ مثال کے طور پر منطق کی تحقیق و تنقیدیں انھوں نے تین کتابیں بزبان عربی لکھی ہیں، جن میں سے ایک "لسان المیزان فی تقویم الاذہان" ہے جو تقریباً ہزار صفحات کو محیط ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے برصغیر پاکستان و ہندوستان اور پیرس کے فضلاء کی کتابوں سے بعض تصدیقات کے ساتھ باجماعت تصورات کو تمام و کمال اکٹھا کر دیا ہے۔ ان کی دوسری کتاب علامۃ المیزان ہے جو تصورات پر مشتمل ہے، اس سلسلے میں ان کی تمام بحثوں تحقیق اور تجربات کے ساتھ۔ اور تیسری رسالہ مغالطات ہے۔ ان تینوں کتابوں میں انھوں نے آزاد فکر اور معقول نتائج کے ساتھ متقدمین اور متاخرین کی آرا کا تجزیہ کیا ہے، کیں تو موافقت و مطابقت۔ انداز میں اور کیں شدید جرح و تنقید کے ساتھ۔ اور لسان المیزان کے مقدمے میں انھوں نے جو بعض دی ہے اس میں مسائل منطق میں تحقیق و جرح اور تعدیل (دو چیزوں کو برابر رکھنا) سے متعلق ان کے

کتاب سیر حکمت در اروپا، ۲۵، ص ۱۳۲

۱۸ تحقیق سمت اقبال، ص ۳۰

۱۹ قدامت کے نزدیک منطق کا موضوع تعزیریہ و تصدیقیہ معلومات ہیں، جن کی پہلی قسم کو معروف اور قولی شائع

اور دوسری کو قیاس و حجت کہتے ہیں۔ (دہر خد، ص ۱۳)

۲۰ سو فیض یا مغالطہ، منطق معوری کا ایک حصہ ہے جو لفظی یا معنوی اشتباہات و اغلاط سے متعلق ہوتا ہے

اور پھر اس کے اپنے اجزائے ذاتی و خارجی ہوتے ہیں۔ (دہر خد، ص ۳۵۶)

یہ کا پتا چل سکتا ہے۔

(دربار سے ترجمہ) : میری خواہش ہے کہ میں قدیم اہل منطق کی جنہوں نے اپنے علم کو فکری خطاؤں سے نجات کا وسیلہ جانا ہے، بعض اغلاط اور ادہام کو واضح کر دوں۔ میں مختلف بحثوں کے دوران میں، یقین محل کے مطابق، ان خطاؤں اور غلطیوں (باہم غلط طعنا) کی بھی تفصیل دوں گا جو متفلسفین اور فلسفہ الامر کے حقائق کے جستجو کنندگان کو پیش آئیں۔ صاحبِ انصاف اور جود و ستم سے محترز اربابِ مطالعہ سے یہ تمنا ہے کہ ان اوراق کے مطالعے کے وقت روشِ تعصب کو ایک طرف رکھیں، تقلید کے حلقے کو توڑ ڈالیں اور تحقیق کی راہ اختیار کریں۔ اس کتاب کے مقدمے میں واضح انداز اختیار کرتے ہوئے یہ بات ثابت کر دوں گا کہ منطق، استدلالِ صحیح کا واحد طریقہ نہیں اور نہ فکری اغلاط سے محفوظ رکھنے والا (علم) ہی ہے۔ اس کے بعد بعض مشہور تصورات کے علمی مباحث کی، جو اس علم کے علمائیں مسلم جانے جاتے ہیں، اس طرح توضیح کر دیں گا جس سے حق یقین کا مرتبہ ظنون و ادہام سے متمیز ہو جائے۔

علامہ کا کرا اس انداز میں نشاۃ ثانیہ کے دور کے باریک بین علما کی مانند اس دور کے مروجہ علوم و فنون کو نقد و تحقیق کی نظر سے دیکھتے اور علم کے متجسین و محققین کو ژرف بینی، ترکِ تعصب فکری اور قدما کی تقلیدِ محض سے دوری کی دعوت دیتے ہیں۔ اور خود یہ واحد روشِ تازہ ہے جو انھوں نے اسلام کے متون کتب اور افکار میں محدود و محصور ماحول میں پیش کی، اور اگر اس دور میں یورپ کا ساملی اور علم پرورد ماحول ہوتا تو یقیناً آنے والے (اربابِ علم) اس فکر کی پرورش، تنبیہ اور تقویت کے لئے میں کسی مقام پر پہنچے ہوتے، اور علم میں آزادانہ غور و فکر کے اصول نشوونما پاتے، مگر افسوس۔۔۔

نمانے میں ہمارا ملک خانہ جنگیوں اور بیرونی حملوں کا شکار رہا، حتیٰ کہ اس دانش مند و فلسفی دکان کے علمی تعانیف بھی، جو صرف ایک ایک قلمی نسخے پر مشتمل تھیں، اس تباہ کن گیر و دار میں یا تو کسی تاویلی گوشے میں گم ہو گئے یا پھر بالکل تباہ ہو گئیں۔

علم کی تشویق اور فلسفے کا مطالعہ

زندگی کے آخری ایام میں علامہ کا کرا تحقیق و تفکر کے مرتبے تک پہنچ گئے تھے۔ انھوں نے

۱۱۱۱ مقدمہ لسان المیزان (قلمی)۔

۱۱۱۲ عربیہ اسلامیہ کے قلمی ایام کا زمانہ تیرہویں صدی ہجری کے نصف دوم کا ہے، کیونکہ ان کی وفات قندھار کے مقام پر

۱۱۱۳ سال ۱۱۱۳ھ / ۱۲۹۵ء میں ہوئی۔

اس وقت کے ملاؤں کے تعقب اور جنگ و مسلکی کے پردے چاک کر ڈالے اور اخلاقی فضائل اور دینی احکام کے پابند ہوتے ہوئے بھی وہ تحقیقات علمی میں بحث اور خود فکر کو جائز جانتے تھے، یہاں تک کہ آزاد فکر اور اندیشہ رسا کے ساتھ قدام کے اصولوں وغیرہ پر تنقید و جرح کرتے تھے۔

اس زمانے میں جب کہ لوگ علم کو محض روایتی انداز میں پڑھنے کا نام دیتے تھے، علامہ نے علوم معقول کی تدریس کا بیڑا اٹھایا اور آزادانہ علمی تنقید کی تلقین کی۔ ابو الفتح بسطی کی پیروی میں کہے گئے عربی کے ایک نونیہ قصیدے میں، جو انھوں نے زندگی کے آخری دنوں میں اپنے میٹوں اور دوستوں کو نصیحت کی خاطر لکھا، وہ حصول علم و دانش اور تحصیل علوم عقلی کا اس طرح شوق ملا تے ہیں :

ترجمہ : علوم کو، جن کے بغیر زندگی میں چارہ نہیں ہے، بڑا امت جانو۔ طب، حساب، نجوم اور ہندسے کے علوم سیکھو، اس لیے کہ ان علوم پر زندگی کی بنیاد استوار ہے۔

علامہ کا کرنے دوسرے علوم اور فلسفے پر بھی کتابیں لکھیں، جن میں سے ایک ”النموذج العلوم“ (دعویٰ میں) ہے جو نماذج ثلاثہ (تین نمونے) کو محیط ہے، جن میں سے ایک محقق دوانی کا، دوسرا میرزا حبیب اللہ شیرازی (متوفی ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء) اور تیسرا خواجہ افضل ترمذی کا ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے قدام کے افکار پر اپنی تحقیقات و مطالعات کا اضافہ کیا ہے۔

اسی طرح امام غزالی (متوفی ۵۰۵ھ/۱۲-۱۱۱۱ء) اور ابن رشد اندلسی (متوفی ۵۹۵ھ/۱۱۹۹ء) کی تہذیبی تلاش

۵۲۳ جلال الدین محمد دوانی بن اسعد صدیقی (۵۸۳۰ھ/۱۲۲۴ء - ۹۰۸ھ/۱۵۰۲ء) فارس کا قاضی، عالم اور اخلاقی جلالی ایسی مشہور کتاب اور فلسفہ علوم کی دوسری کتب کا مؤلف۔

۵۲۴ ترکہ علمی خاوا دے میں افضل نام کے دو شخص گزرے ہیں۔ ایک افضل الدین بن صدر ترکہ اصفہانی جس نے شہرستانی کی کتاب الملل والنحل کا فارسی میں ترجمہ کیا، جو شاہ رخ کے دور میں ہرات آیا اور جسے ۱۳ رمضان (۱۲۴۰ھ/۱۸۵۰ء) کو سادہ کے مقام پر فسخ کیا گیا۔ دوسرا افضل الدین محمد ترکہ، جو اصفہان کے مشہور قضاة میں سے ہے۔ وہ عقلی و نقلی علوم کا ماہر تھا۔ اس نے ۱۵۸۳ء میں رے (پرانام تہران - ۲) کے مقام پر وفات پائی۔ راقم سطور (حبیبی) کو علم نہیں کہ یہ النموذج (نمونہ) کس خواجہ افضل کی ہے۔ کشف الظنون اور ایضاً المکنون کے مؤلفین نے تمام نماذج میں، جو بکثرت ہیں، اس کتاب کا ذکر نہیں کیا۔

اور خواجہ زادہ رومی (متوفی ۸۰۷ھ/۱۴۰۸ء) کے محاکمہ کا مکتبہ درمقیع التہافہ، کے نام سے (ایک جلدیں) لکھا، اور ان حضرات کے فلسفیانہ مناظرات کے بارے میں انصاف اور آزاد فکر کے ساتھ حکم لگایا ہے۔ نیز بعض مواقع پر دلیل و برہان کے ساتھ اپنی رائے کا اگک اظہار کیا اور مسائل علوم میں انھوں نے اپنی تنقید روش سے کام لیا ہے۔

### مشرق و مغرب کے دو فلسفیوں میں تواریخ و فکری

کبھی کبھی ایک ہی دور کے دو دانش مندوں میں فکری تواریخ ہو جاتا ہے، یعنی جو کچھ ایک فلسفی مشرق میں سوچ رہا ہوتا ہے، اسی کو مغرب کا کوئی فلسفی پیش نظر رکھے ہوتا ہے۔ اس کا سبب شاید ان فکری محرکات اور وسیع علمی استعدادات کا اشتراک ہو جو ان دونوں مفکرین کے ذوق و ادراک میں ہوتے ہیں۔ لیکن اس قسم کے تابندہ ادراک اور روشن استعدادات کے ذیل میں یہ بات (دونوں کو) الگ کرتی ہے کہ ایک کے لیے تو خارجی ماحول اور عوامل سازگار ٹھہرتے ہیں اور اُسے اس کا موقع دیتے ہیں کہ وہ اپنی استعداد کے خارجی مظاہر کو ذہنی مارج سے عملی مراحل تک حقیقت کا روپ دے دے، اور جو کچھ اس نے سہارا اور غور و فکر کیا ہے، دوسرے اس کی تکمیل کر دیتے اور اس سے بہرہ ور ہوتے ہیں۔ اس کی مثالیں انسانیت و دانش کی تاریخ ارتقا میں، یونانی فلاسفہ کے زمانے سے لے کر آج تک کے دور میں نظر آتی ہیں۔ اور آئن سٹائن نے انسان نے دانش و فزیک کی جو دولت سمیٹی ہے وہ اسی ارتقاء کے نتیجے میں وجود پذیر ہوئی ہے اور اسے انسانی علم کو موجودہ مرتبہ تک پہنچایا ہے۔

شاید یہ کہ دور میں جب یورپ میں علم کی تحریک تجدید حیات کا آغاز ہوا تو اسی زمانے میں، بغیر کسی شک و شبہ کے، مشرق اور ایشیا میں بھی بڑے بڑے اصحاب فکر و دانش موجود تھے جن کی خلاق استعداد اور تفکر افکار اور جہاں بینی مسلم تھی۔ اور یہ جو بیسویں صدی عیسوی میں مشہور فلسفی آئن سٹائن نے جوہری حرکت کا نظریہ سائنس کی رُو سے ثابت کیا ہے تو صدیوں پہلے ملا صدرا (متوفی ۱۰۵۰ھ/۱۶۴۰ء) نے اُسے

۳۵ مولانا محمد حنیف ندوی نے بھی غزالی کی تصانیف الفلاسفہ اور ابن رشد کی تصانیف التہافہ کا محاکمہ اردو میں کیا ہے جسے

ادارہ ثقافت اسلام آباد لاہور نے شائع کیا ہے۔ ان دقیق فلسفیانہ مباحث کو انھوں نے ادبی رنگ میں پیش کیا ہے جسے

بکا طبع پر اردو ادب میں ایک مفید اضافہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ (مترجم)

اپنی اسفارِ اربعہ میں آگے بڑھایا اور پیش کیا تھا، اور اب بیسویں صدی کے اس مفکر نے زیادہ سازگار ماحول اور مثبت تجرباتی علوم کی روشنی میں اسے مرتبہ کمال تک پہنچایا اور ثابت کیا ہے۔ لیکن ایشیا کے تاریک ماحول نے، جو بڑی تیزی کے ساتھ زوال پذیر ہو رہا اور رجعت و قمعہری اختیار کیے ہوئے تھا، بہت سی علمی استعدادات (TALENTS) کو خاموش اور بانجھ کر دیا۔

اس سے پہلے ہم کہ چکے ہیں کہ فکر و نظر و اندیشہ کے اظہار کے سلسلے میں سینے دکارت اور محقق کاگز میں بہت زیادہ مشابہت پائی جاتی ہے۔ اس ضمن میں ایک مثال یہ ہے کہ دکارت نے اپنا مشہور رسالہ جو ”نظریۂ ادراک“ سے متعلق ہے، ۱۶۴۷ء اور ۱۶۴۸ء کے دوران لکھا۔ اس رسالے کے پہلے حصے میں اس نے اس بات کا اظہار کیا ہے کہ بچپن ہی میں وہ تحصیل علم و ادب میں مصروف ہوا اور سینے ز۔ کے علوم و فنون حاصل کر کے فضلا کی صف میں شامل ہو گیا۔ لیکن جب اس نے صحیح غور و تامل کیا تو اس کی طبیعت کو قانع کر دیتی ان (علوم و فنون) سے سیر نہ آئی تھی۔ چنانچہ اس نے یہ نتیجہ نکالا کہ سب تعلیم غلط ہے یا پھر بے حاصل، اور یہ کہ گزشتہ مکتب کی معلومات نہ تو یقینی ہیں اور نہ کسی دان اور نہ ان سے کوئی نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ چنانچہ اس ضمن میں اسے اپنی بے علمی کا اندازہ ہو گیا اور اس کا اس نے اعتراف کر لیا، ادیلوں اسے اپنے دور کے علم و حکمت کے بیکار، بے فائدہ، غلط اور غیر یقینی ہونے کا پتا چل گیا، جس پر اس نے ارادہ کر لیا کہ وہ اپنی ذاتی لیاقت و اہلیت کے ساتھ علم حاصل کرے گا۔

اب ذرا علامہ کاگز کی طرف آئیں تو بالکل یہی صورت حال سامنے آتی ہے۔ لسان المیزان کے مقدمے میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے، اسی کی زبانی سنیں: (عربی سے ترجمہ): اس ناچیز نے توفیق الہی سے علوم عقلی کا ذائقہ اعتبار کے مذاق سے چکھا، اور عمیق نگاہوں سے اس کے اعماق کو دیکھا۔ علوم کے ثمرات حاصل کرنے کے لیے بہت زیادہ سعی و کوشش بروئے کار لایا اور ان کے ذخائر اکٹھے کرنے کی خاطر میں نے مختلف قسم کی تکلیفیں اور مصیبتیں برداشت و رغبت جمیلیں۔ اس رنج و تعب کے مرحلے میں، کہ جس کے باعث میں بلند مقامات تک پہنچ چکا تھا، میں ان علوم کے مقاصد کی غایتوں میں گرائی تک اُتر گیا کہ شاید اس طرح ان علوم



کی جائے طلوع سے عقل و دانش کا کچھ نور بھوٹے جس کے پرتو میں ہیں کسی حقیقت تک پہنچ جائل۔ لیکن اس کی باریکیوں پر بہت زیادہ غور و تامل کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا کہ یہ وادی حیرت اور سرشتگی پر جا کر ختم ہوتی اور انسان کو اپنی کم علمی و نادانی کے اعتراف پر لے آتی ہے۔ لہذا ژرف بین نگاہوں اور عقل و خرد سے کام لینے کے سوا کوئی اور چارہ کار نہیں ہے۔

اس کے بعد علامہ کا کڑ (جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا) اپنے قارئین کو تعصب اور تقلید ترک کر دینے کی تلقین کرتے ہیں تاکہ وہ بصیرت و اعتبار کر سکیں۔ یہ یکمیں اور فکر کو دہم و گمان کے حلقے سے نجات دلائیں۔

یہ بھی ایک افغان مفکر و دانش مند کے پرتو افکار و ریب جھلک، جس کی طرف اختصار کے ساتھ اشارہ کیا گیا ہے۔ امید ہے جوان اور دانش مند افغان نسل مستقبل قریب میں اپنی ان فکری و علمی میراثوں کے احیاء پر کمر بستہ باندھیں گے اور ترقی یافتہ ملکوں کی طرح اپنے ملک کے اس مفکر و دانش مند اور دیگر علما کی تمام تصنیفات کو (جو مخطوطات کی صورت میں ہیں) اکٹھا کر کے آج کے انسانی دانش و تجربہ کی روشنی میں ان کا مطالعہ و تجزیہ اور توضیح و تشریح کریں گے اور علوم ریاضی، منطق، فلسفہ و تشریح میں علامہ کا کارٹنے جس وقت نظر اور تحقیق سے کام لیا ہے اس کی شرح و تفصیل ان کی تصانیف کے حوالے سے بیان کریں گے۔ بات یہ ہے کہ اس مفکر کے علمی آثار اب تک گوشہ گم نامی میں پڑے ہوئے ہیں، یہاں تک کہ ان کے وجود تک کی بھی کسی کو خبر نہیں اور ان کی بعض منتخب کتابیں ایسی ہیں کہ سب ایک نسخہ ہیں، جو انھوں نے خود اپنے ہاتھ سے لکھیں اور بعد میں کسی نے ان کی نقل بھی نہ کی۔

آخر میں خاکسار (جیسی) قارئین کرام سے معذرت خواہ ہے کہ وہ اس مقالے میں اس مفکر و دانش مند کے علمی کارناموں کی مثالیں تفصیل سے پیش نہ کر سکا، جس کی وجہ ان کی تصانیف و تالیفات کے قلمی نسخوں تک راقم کی عدم رسائی ہے۔ اگر آئندہ کبھی موقع میسر آیا اور علامہ کے مخطوطات ہاتھ لگے تو منطق، ریاضی، فلسفہ اور تشریح میں ان کے ہر ہر کارنامے پر (جن پر ان کی طبع کی اچ اور جڑت کی چھاپ ہے) الگ الگ بحث کی جائے گی۔ ان شاء اللہ العزیز۔

## اٹھارھویں صدی میں برصغیر میں علمی ترقی کے ذرائع

کسی قوم کی تہذیبی ترقی اور علمی وسعت کے لیے ان کے ہاں متعدد قومی کتب خانوں کا مسلسل اور مرتب طور پر موجود ہونا اشد ضروری ہوتا ہے۔ جس قوم میں یہ علمی ذرائع موجود نہ ہوں، وہ قوم عدم مطالعہ کے بابا۔ کبھی بھی مناسب انداز میں جہالت کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اٹھارھویں صدی عیسوی میں برصغیر پاک و ہند میں دو لاٹبریریاں موجود تھیں، جن میں ایک لال قلعہ دہلی کا کتب خانہ، جس میں اسلامی حکومت کے دور سے کتابوں کے جمع کرنے کا عمل شروع ہو چکا تھا اور دوسرا شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا کتب خانہ، جس کی ابتدا ان کے دادا شاہ عبدالرحیم محدث دہلوی نے کی تھی۔ پھر ان کے بیٹے شاہ ولی اللہ نے اس میں بے شمار کتب کا اضافہ کیا۔ شاہ (ولی اللہ) مدح۔ بعد شاہ عبدالعزیز کے زمانے میں کتابوں کی معتد بہ افزائش سے یہ ایک باقاعدہ اور منظم کتب خانہ بن چکا تھا۔ شاہ عبدالعزیز کے عہد میں ان کتابوں میں مسلسل اضافے کے علاوہ اس دور کے گورنر جنرل نے اسی مقصد کے لیے ایک بڑی رقم بھی ان کی زندگی تھی اور اس کتب خانے کی ترقی کے لیے مصر اور عرب وغیرہ سے بھی کتابیں منگوا کر دی تھیں، گویا برصغیر میں شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا کتب خانہ ایک عظیم الشان کتب خانہ تھا۔

شاہ عبدالعزیز کے دادا شاہ عبدالرحیم محدث دہلوی نے عالم گیر کے عہد میں کتب خانے کے آغاز کے ساتھ ساتھ پرانی دہلی میں ایک مدرسہ بھی قائم کیا تھا۔ برصغیر کا یہ تعلیمی مرکز عظیم معلمین اور مدرسین کی عظمت کے باعث غیر معمولی اہمیت کا حامل تھا۔ یہ مدرسہ ایک درس گاہ کے علاوہ انقلابی تحریک کا مرکز ہونے کے ساتھ ساتھ ایک خانقاہ کی حیثیت بھی رکھتا تھا۔ ابتدا میں اس مدرسے میں طلباء کی تعداد زیادہ نہ تھی۔ اس دور کے نمایاں اور ممتاز طالب علم شاہ ولی اللہ اور بدر الحق پھلتی ہیں۔ شاہ عبدالرحیم کی حیات مبارکہ میں ہی شاہ ولی اللہ نے تحصیل علوم سے فراغت پانے کے بعد اس درس گاہ میں مدرس کے زائے سرانجام دینے شروع کر دیے تھے۔ اپنے والد بزرگوار کی وفات کے بعد جب شاہ صاحب ان کے قائم مقام اور خلیفہ مقرر ہوئے تو اس مدرسے کی ترقی کے لیے بڑی توجہ مبذول کر دی اور بہت محنت

اور احساس ذمہ داری سے طالبانِ ہدایت کی راہنمائی کے لیے تقریباً بارہ سال تک دینیات اور معقولات کی کتابوں کی درس و تدریس میں مصروف رہے۔ اس دوران میں عدمِ تنوع و منقول کی تفصیل کے لیے سیکرٹریا تشنگانِ علم جوق در جوق اس مدرسے میں آنے لگے۔ اس سے ستورہ کر کے انھیں نے بے شمار لوگوں میں علم کی روشنی پھیلائی۔ شاہ ولی اللہ نے مسندِ تدریس پر جلوہ افروز ہوتے ہی نصابِ تعلیم میں ترمیم کرنے کے علاوہ درسِ قرآنِ کریم کو نصاب کا ایک حصہ قرار دیا اور شاہ محمد عاشق کو ترجمہ قرآن پڑھانے کے بعد اس ترجمے کو قلم بند کرنا شروع کیا، جس کا ایک حصہ سفرِ حج سے پہلے، باقی حصہ سفرِ حج کے بعد ۱۱۵۱ھ (۱۷۳۹ء) میں مکمل کیا۔ ۱۱۵۶ھ (۱۷۴۴ء) میں خواجہ محمد امین کشمیری نے اس مدرسے میں اس ترجمے کو نصابِ تعلیم کا ایک جز بنالیا۔ بارہ سال تک اس مدرسے میں خدمتِ تدریس دینے کے بعد ۱۱۶۳ھ (۱۷۵۱ء) میں شاہ ولی اللہ حرمین شریفین تشریف لے گئے اور وہاں حج و زیارت کے دوران میں محدثینِ حرمین سے استفادہ کیا۔ حج سے واپس تشریف لا کر ”مدرسہ رحیمہ“ کی محفل کو از سر نو گرم کیا اور حدیث و تفسیر کا درس دینا شروع کیا۔ گویا شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بعد اس دور میں شاہ ولی اللہ نے درسِ حدیث کی ترویج کا آغاز کیا۔ پرانی دلی اندرون ملک اور بیرونی ممالک سے آنے والے شائقینِ علم حدیث کے لیے دارالحدیث بن گئی۔ یعنی اس وقت یہ تعلیمی مرکز علومِ تفسیر و حدیث کا سرچشمہ اور علمِ فقہ کا مخزن بن گیا تھا۔ سفرِ حج سے پہلے بارہ سال کے عرصے میں جو تلامذہ فارغ التحصیل ہو چکے تھے، ان میں شاہ محمد عاشق، اخون محمد سعید، خواجہ محمد امین کشمیری اور شاہ اہل اللہ کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ یہ حضرات سفرِ حج کے بعد مدرسہ رحیمہ میں شاہ ولی اللہ کے رفیق و معاون ثابت ہوئے۔ جب شاہ ولی اللہ کی کوشش سے ہر فن میں بہترین استاد پیدا ہو گئے اور خاص طور پر ان کے فنونِ نمکھرنے کے ساتھ ساتھ تدریس کی تربیت بھی ہو چکی تو شاہ صاحب نے درس و تدریس کو چھوڑ کر اپنے آپ کو فکر و تحقیق اور تصنیف و تالیف کے لیے وقف کر لیا، جیسا کہ شاہ عبدالعزیز فرماتے ہیں کہ :

”حضرت والد ماجد ازہر یک فن شخصے طیار کردہ بودند طالب ہر فن بادے می سپردند و خود مشغول معارف و تفسیر بودند و حدیث می خواندند بعد مراقبہ ہرچہ بکشف می پرسیدی نگارشتند مرعیض ہم کم می شد۔“

شاہ صاحب کے بعد درس و تدریس میں تلامذہ کی تعداد اگرچہ کم رہی، لیکن کچھ بھی یہ دور مدرسے کا حسین ترین دور تھا۔

راج سے مراجعت کے بعد شاہ صاحب کے علمی کمالات کی شہرت ہونے پر اطراف و اکناف سے تشنگانِ علم حدیث مدرسے میں استسما سے کی غرض سے سیلِ رواں کی طرح آنے لگے۔ اب مدرسہ رحیمہ کی وسعت ان کے لیے تنگ ہو گئی تو محمد شاہ بادشاہ نے شاہ جہاں آباد میں ایک عالی شان حویلی مدرسے کو دے دی۔ قدیم مدرسہ غیر آباد ہو گیا اور نئے مدرسے نے ایک بہت بڑی جامعہ کی حیثیت اختیار کر لی۔ شاہ عبدالعزیز سولہ سال کی عمر میں اس درس گاہ سے مختلف علوم میں کامیابی حاصل کر چکے تھے۔ وہ اتنی چھوٹی عمر میں تمام علمی مراحل میں اپنے ہم عصروں سے فوقت لے گئے۔ اپنے زمانے کے اس جید باعمل عالم اور علومِ دینیہ کے متبحر مفکر کو اپنے والد بزرگوار سے سندِ سس کرنے کے بعد درس و تدریس کا شوق پیدا ہوا، لیکن والد بزرگوار کے عزت و احترام کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے ان کی حیاتِ مبارکہ میں درس و تدریس کے میدان میں قدم رکھنے کو اپنے والد بزرگوار کی ہم عصری کی جرأت نہ رکھتے تھے، لہذا جب رأس العلماء شاہ ولی اللہ وفات پا گئے تو مجبوراً آپ کو اپنے والد بزرگوار کی درس گاہ کو آباد کرنا پڑا۔ یہ تھا مدرسہ رحیمہ کا پہلا دور۔

شاہ ولی اللہ کے انتقال کے بعد مدرسہ رحیمہ کی صدارت کا بوجھ شاہ عبدالعزیز نے نہایت ہمت و استقلال سے برداشت کیا۔ اس وقت ان کے رفیقوں میں ان کے اساتذہ کرام اور شاہ ولی اللہ کے معاون بھی مدرسے کی بہترین کارکردگی میں ان کے مددگار رہے۔ جب شاہ رفیع الدین بھی فارغ التحصیل ہو گئے تو مدرسے کے ارکان میں ایک جواں سال باہمت رکن کا اضافہ ہو گیا۔ چند سال بعد شاہ عبدالقادر کا شمار بھی مدرسین کی فہرست میں ہونے لگا۔ بعد ازاں چاروں بھائیوں (شاہ عبدالعزیز، شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر، شاہ عبدالغنی) کے اخلاف، فخر روزگار شاہ محمد اسحاق شاہ محمد یعقوب، شاہ محمد اسماعیل، شاہ محمد مخصوص اللہ، شاہ محمد موسیٰ اور شاہ عبدالعزیز کے بعض تلامذہ نے مدرسے میں طالبانِ علوم دین کی تشکیلی کو دور کرنے کے لیے درس و تدریس کا آغاز کر کے اس مدرسے کو چار چاند لگا دیے۔ شاہ عبدالعزیز کے درس قرآن کا سلسلہ، جو بہت دل نشین و مؤثر اور رادہ و قابلِ فہم انداز میں شروع ہوا تھا، طلباء سے زیادہ عوام کی دلچسپی کا مرکز بن گیا۔ اس دور میں مدرسے کے مزید علمین

خواجہ محمد امین کشمیری، بابا افضل اللہ، شاہ محمد عاشق، شاہ نور اللہ اور مولوی عبدالحی بدھانی ہیں۔ پچھلے دور میں شاہ عبدالعزیز کے تلامذہ کا شمار ہزاروں تک پہنچ جاتا ہے۔ شاہ عبدالعزیز کے فتاویٰ کی تحفہ جلیقہ سے اندرون و بیرون ملک سے ان کی طرف زبانی و تحریری سوالات کے تسلسل اور رجوع کرنے و معذ کا اندازہ لگانا بہت آسان ہے۔ شاہ عبدالعزیز کی حیات مبارکہ میں ان کی بیماری کے باعث اس مدرسے کی صدارت کے فرائض شاہ رفیع الدین نے سرانجام دینے شروع کر دیے تھے۔ شاہ عبدالعزیز کی زندگی میں ہی شاہ عبدالقادر اکبر آبادی مسجد کے حجرے میں قیام پذیر تھے۔ اس لیے طلباء ان سے استفادے کی غرض سے تشنگی عظم کو دور کرنے کے لیے جاتے تھے، لیکن ۱۳۳۹ھ (۱۹۱۷ء) میں آپ کے انتقال پر شاہ محمد اسحاق اپنے نانا کے جانشین مقرر ہوئے۔

شاہ عبدالعزیز کی وفات پر ان کے نواسے شاہ محمد اسحاق مدرسے میں صدر، خلیفہ اور جانشین مقرر ہوئے۔ اس دور کے مدرسین میں شاہ محمد یعقوب، شاہ مخصوص اللہ، شاہ محمد موسیٰ اور مولانا محمد الین خان کے نام قابل ذکر ہیں۔ صدر المدرسین شاہ محمد اسحاق، محنت و لگن اور جانفشانی و حق دہی سے اپنا تمام وقت درس و تدریس میں گزارتے، کیونکہ وہی مدرسہ عربیہ کے نگران اعلیٰ تھے۔ انیس سال بعد شاہ محمد اسحاق کی ہجرت حرم شریف پر اس مدرسے کی ڈیڑھ سو سالہ تاریخ کا اختتام ہو گیا۔ محمد شاہ رنگیلے نے دہلی میں جو شاہ ولی اللہ کو اس مدرسے کے لیے جگہ دی تھی، دہلی کے پرانے گنڈوات کا مہر مولوی بشیر الدین احمد اس محمد شاہی عطیہ کے بارے میں اس طرح رقم طراز ہے:

”یہ مدرسہ کسی زمانے میں نہایت عالی شان اور خوب صورت تھا اور بڑا دارالعلوم سمجھا جاتا تھا۔ اس مدرسہ گاہ کی چٹنگی اور استحکام کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ یہ مدرسہ ۱۸۵۷ء تک اپنی اصلی حالت پر قائم تھا۔ بقول بشیر الدین احمد ”غدر میں مکانات لوٹ لیے گئے، گرا دیے گئے، کوڑی تختی تک لوگ اٹھالے گئے، خانہ خالی را دیو می گیرد۔ ایک شریف گردی تختی کہ الہی تو بہ جس کی لامٹی اس کی بھینس، جس پر جس کا قابو چلا، قابض ہو گیا۔ اب متفرق مکانات اس جگہ ہی گئے ہیں، مگر محلہ شاہ عبدالعزیز صاحب مدرسے کے نام سے آج تک پکارا جاتا ہے۔“ یہ مدرسہ

علامہ مولوی بشیر الدین احمد، واقعات دارالمکرمات دہلی - ج دوم، ص ۱۷۳۔ شمس مشین پریس لاہور۔

علامہ ایضاً - ص ۱۷۳۔

انڈیا چالیس سال تک غیر آباد رہا۔ بالآخر شاہ رفیع الدین کے نواسے مولوی سید ناصر الدین کے پوتے مولوی سید احمد بنے۔ بعد ازاں ایک مبلغ کے ساتھ ایک مدرسہ بھی قائم کیا اور اس مدرسے کا نام "مدرسہ مغربی" تجویز کیا۔ شاہ عبدالعزیز جیسے لاثانی عالم اور شاہ محمد اسحاق جیسے بلند پایہ فاضل کی بابرکت مجلسوں میں دلہنتا طلباء کا جم غفیر رہتا تھا، جو ان سے تمام علوم میں استفادہ کرتے تھے۔ استاد مکرم بھی دن کا تمام حصہ طلباء کے ساتھ درس و تدریس میں گزارتے تھے سوائے تھوڑے سے وقت کے، جب کہ وہ فادائی فرائض و عظیم مصروف ہوتے۔ ہندوستان کے علاوہ بیرون ممالک سے اکثر علما جو دستارِ فیضیت باندھے ہوئے ہوتے، ان کی خدمت میں حاضر ہو کر زانوئے تلمذ تہ کرتے اور نکاتِ علمی حل کرتے تھے۔ شاہ عبدالعزیز اپنے وقت کے مجتہد علما اور مستندینِ فضل میں منسوب تھے۔ ان کی بے ساختہ جوبانی پر کوئی بھی ان کے سامنے کسی عقلی یا نقلی دلائل پر لب نہیں کھول سکتا تھا۔ ان کے مؤثر حسنِ بیان سے ہر موافق و مخالف کا سر تسلیم خم ہو جاتا تھا۔ انھوں نے اپنی تمام عمر تعلیم و تلقین اور تصنیف و تکلیف میں گزاری۔ ان کے علوم و فنون کے سرچشموں سے ہزاروں تشنہ لب سیراب ہوئے کہ جن کا احصاء مشکل ہی نہیں ناممکن ہے۔ تسلسلِ حوادث سے یہ شمع گل ہونے پر بھی اس سے روشن و فروزاں ہونے والے تمام اسلامی دنیا کے فیض یافتہ علما مختلف طاقوں میں اس کی سیکڑوں شاخیں کھولے ابھی تک سرگرم عمل ہیں۔ سرحد و پنجاب کے میدانوں میں رنجیت سنگھ کی فوجوں سے محاذ آرائی کرنے والے سرافروش مجاہدین بھی اسی درس گاہ سے درسِ جہاد لے کر نکلے تھے۔ جواہر انڈمان کے قبرستان میں اسی دہستان لکڑی عمل کے مستفیدین اور متعلمین محو خوابِ راحت ہیں۔ مدرسے کا دوسرا دور اپنے ناقبل اور بالبعد کے ادوار سے ہر پہلو اور ہر اعتبار سے ایک تابناک اور روشن دور تھا کہ جس سے ہزاروں لوگ تربیتِ پاکر برصغیر کی سرزمین کے آفتاب و مانتاب بنے۔ ان میں سے چند شاگردانِ خدیج کے اسمائے گرامی یہ ہیں۔ شاہ عبدالعزیز کے اساتذہ میں مشہور شخصیتیں آپ کے والدِ گرامی شاہ ولی اللہ، علاؤ الدین شاہ محمد عاشق پٹنوی، خواجہ محمد امین کشمیری اور شیخ نور اللہ بھٹانا آپ کے شاگردوں میں آپ کے بھائی شاہ رفیع الدین، شاہ عبدالقادر، شاہ عبدالغنی، آپ کے نواسے شاہ محمد اسحاق، شاہ محمد یعقوب، آپ کے بھتیجے شاہ محمد اسماعیل، شاہ مخصوص اللہ، علاؤ الدین مفتی عبداللہ اور شاہ جوی، رشید الدین دہلوی، مولانا فضل حق خیر آبادی، سید احمد شہید، قاضی ثناء اللہ

پانی پتی، عبدالحی بدھانوی، مولوی محبوب علی دہلوی، مولوی عبدالخالق دہلوی، شاہ احمد سعید بن ابوسعید، شاہ ابوسعید، مولانا حسین احمد طبع آبادی، مولانا کریم اللہ دہلوی، مولانا محمد شکر محلی شہری، مولانا محمد بخش دہلوی، مولانا خرم علی بلہوری، مولوی حیدر علی رام پوری، شاہ رؤف احمد مصطفیٰ آبادی، مفتی الی بخش کاندھلوی، سید حیدر علی بن سید عنایت علی، مولوی امام الدین، مولانا سید اولاد حسن قنوجی، مولانا حیدر علی فیض آبادی، مولانا سید احمد علی بجنوری، مولانا سلامت اللہ کشفی بدایونی، مولانا سار الدین احمد بدایونی، مولانا شاہ سعید آل رسول برکاتی مارہروی، اخوند حافظ عبد العزیز قادری دہلوی، مولانا سید محمد اسحاق بن سید محمد عرفان، شاہ فضل الرحمن گنج مراد آبادی، مولانا غلام جیلانی رفعت رام پوری، مولانا کرم اللہ محدث دہلوی، شیخ قمر الدین حسینی سونی پتی، مولانا سید رمضان علی امرہوی، شیخ فضل حق عرف غلام مینا ساحر علوی کاکودی، مولانا شاہ ظہور الحق قادری پھلواروی، مولوی ببر علی دہلوی اور مولوی دھومن سہارن پوری وغیرہم۔ یہ سب حضرات اسی سرچشمہ علم سے سیراب ہوئے۔ مذکورہ بالا اصحاب آسانِ علم۔ کسے وہ روشن ستارے ہیں، جنہوں نے اپنے الیہ الکلمات سے دنیا کو چمکایا۔

## تشبیہاتِ رومی

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

مولانا جلال الدین رومی تشبیہ و تمثیل کے بادشاہ ہیں اور ہر قسم کے اخلاقی اور روحانی مسائل کو سمجھانے اور ہر باریک نکتے کی وضاحت کرنے کے لیے ایسی دلنشین تشبیہ دیتے ہیں جو وجد آور بھی ہوتی ہے اور یقین آفریں بھی۔

رومیات کے امور عالم ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ان تشبیہات کی بڑے دلکش انداز میں تشریح کی ہے اور یہ بتلایا ہے کہ رومی نے دلکش و دلپذیر تشبیہوں سے کام لے کر حکمت معرفت اور حیات و کائنات کے اسرار کس آسانی سے حل کر دیے ہیں۔

قیمت ۴۵ روپے

صفحات ۶۱۲

ہلنے کا پتہ : ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

# بیرسٹر شیخ محمد اکرام نائب مدیر ”محزن“

## دوسری اور آخری قسط

### ادبی کارنامے

شیخ محمد اکرام کی ادارت میں شائع ہونے والے ادبی رسائل، ان کے زیر اہتمام محزن پریس لاہور اور دہلی میں طبع ہونے والی چند کتب اور ان کی اپنی تصانیف کا جائزہ پیش خدمت ہے۔

### محزن

جب سے انگریزوں نے برصغیر کی حکومت سنبھالی تھی، اسی وقت سے مسلمان ان کی نظروں میں منسوب تھے۔ انگریز مسلمان حکمرانوں کی ہریاد کا بیکو مسخ کرنے پر تیار ہوا تھا۔ ہندو ان کے مددگار تھے۔ اردو زبان کا ڈھانچہ اگرچہ ہندی الاصل تھا مگر وہ اردو کو مسلمانوں کی زبان سمجھتے تھے۔ اسی لیے اس زبان کو نقصان پہنچانے کا کوئی موقع بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔ انگریزوں اور ہندوؤں کی ملی جھگڑ سے ۱۸۶۷ء سے ۱۸۹۰ء تک مختلف اوقات میں بے شمار موقعوں پر اردو کو ختم کرنے کی ناکام کوششیں کی گئیں۔ ۱۸۹۰ء میں ایک مرتبہ پھر تنازعہ ابھرا۔ اس مرتبہ اس فساد کی ساری سہ داری سرانیشونی میکڈائل لیفٹیننٹ گورنر یو۔ پی۔ پرفائد ہوتی ہے۔ ۱۸۹۸ء میں ہندی زبان کے نامی ہندوؤں نے بے شمار دستخطوں کے ساتھ ایک محضر نامے کے ذریعے انیشونی میکڈائل سے مطالبہ کیا کہ عدالتوں اور سرکاری دفاتر میں ہندی کو رائج کیا جائے۔ اس نے ہندوؤں کو خوش کرنے کے لیے ۱۸ اپریل ۱۹۰۰ء میں یو۔ پی کی عدالتوں میں ہندی رسم الخط جاری کر دیا۔

نواب سید ممدی علی خان محسن الملک (۱۸۳۷ء - ۱۹۰۷ء) علی گڑھ ٹرسٹ کے سیکرٹری

اور سر سید احمد خان (۱۸۱۷ء - ۱۸۹۸ء) کے جانشین تھے، انھوں نے اس کا جواب دینے کے لیے ۳ مئی ۱۹۰۰ء کو علی گڑھ ٹاؤن ہال میں ایک کامیاب جلسہ عام میں انیشونی میکڈائل کے اس اقدام کی بے صرف



شمیذمت کی بلکہ "اردو ڈیفنس ایسوسی ایشن" بھی قائم کر دی۔ ۱۴ ادا ۱۸ اگست ۱۹۰۰ کو کنکھنڈ میں نواب محسن الملک کی زیر صدارت ایک جلسہ عام منعقد ہوا جو بہت کامیاب ہوا۔ نواب محسن الملک نے سرکاری دباؤ کی پروا کیے بغیر اردو کی حمایت میں ایک زوردار تقریر کی۔

اس جلسے میں پنجاب کی نمائندگی میر غلام بھیک نیرنگ، مرزا اعجاز حسین اور شیخ عبدالقادر نے کی۔ انھوں نے کنکھنڈ کے معروف بیرسٹر حامد علی خان سیکرٹری اردو ڈیفنس ایسوسی ایشن کے مہمان خانے میں قیام کیا۔ میکڈائل اس بات سے خاصا برہم تھا کہ پنجاب سے تین آدمی کیوں اس جلسے میں شرکت کے لیے آئے ہیں۔ ان کی نقل و حرکت کی خاص نگرانی کی جا رہی تھی۔ اس عظیم الشان جلسے میں شیخ عبدالقادر کو خطاب کرنے کا موقع ملا تو انھوں نے فرمایا: "اردو کا مسئلہ صرف صوبہ جات متحدہ سے متعلق نہیں ہے بلکہ سارے ملک کے ان حصوں سے متعلق ہے، جہاں اردو بولی اور سمجھی جاتی ہے اور ہم مجبوراً اردو کی پکار سن کر آئے ہیں۔"

سیر کنکھنڈ اور اس جلسے میں شیخ عبدالقادر نے محسوس کیا کہ بہت سے شعرائے اپنے اشعار میں تعلقی کا اظہار کرتے ہوئے ایسے اشعار بھی کہے ہیں جن سے مترشح ہوتا ہے کہ زبان اردو کے اسی ملک اجارہ دار مسلمان اہل زبان ہی ہیں۔ دوسرے مذہب یا دیگر صوبوں کے لوگ اگر اردو بولتے یا کہتے ہیں تو ان سے مستعار لیتے ہیں۔ اس احساس کے بعد شیخ عبدالقادر نے کنکھنڈ میں فیصلہ کیا کہ ایک ایسا رسالہ جاری کیا جائے جو مذہبی اور سیاسی بحثوں سے الگ رہ کر صرف ادبی خدمات تک پہنچ سکے۔ محدود رکھے۔ اس خیال کا ذکر انھوں نے وہیں اپنے ہم سفر رفقا سے کیا۔ انھوں نے اس تجویز کو بہت پسند کیا۔ لاہور آکر شیخ عبدالقادر نے علامہ اقبال سے بھی اس سلسلے میں تبادلہ خیال کیا۔ علامہ اقبال نے نہ صرف اس تجویز کو پسند کیا بلکہ قلمی تعاون کا بھی یقین دلایا۔ رسالے کی تیاریاں شروع ہو گئیں اور احباب سے خط و کتابت کے ذریعے قلمی تعاون کے وعدے لیے گئے۔

نئے رسالے کے نام کے مسئلے کے متعلق شیخ عبدالقادر تحریر کرتے ہیں کہ:

"میں نے جب ۱۹۰۱ میں اس نام (مخزن) سے رسالہ جاری کیا تو بہت سے ناموں کو سوچنے کے بعد اس کے

حق میں فیصلہ اس خیال سے کیا کہ یہ لفظ جامع تھا اور مختصر۔ انگریزی ڈکشنری سے مجھے یہ پتا چلا کہ لفظ میگزین جو انگریزی رسائل و جرائد کے لیے مستعمل ہے وہ دراصل لفظ مخزن سے مشتق ہے۔<sup>۳۴</sup>

بیسویں صدی کے پہلے سال اپریل ۱۹۰۱ء میں مخزن کا پہلا شمارہ بڑی آب و تاب کے ساتھ منظر عام پر آیا۔ شیخ عبدالقادر اس کے مالک و مدیر تھے۔ شیخ محمد اکرام پریس کے کاموں کے علاوہ علمی امور میں ان کے مددگار تھے۔ رازق الخیری رقم طراز ہیں :

مخزن پریس کا تمام کام شیخ محمد اکرام صاحب کی مستندی اور جفاکشی، محنت اور قابلیت کی وجہ سے بہ حسن و خوبی انجام پاتا تھا۔<sup>۳۵</sup>

شیخ محمد اکرام ۱۹۰۳ء میں باقاعدہ مجلہ مخزن کے نائب مدیر مقرر ہوئے اور ان کا نام مخزن کے ٹائٹل پیج پر طبع ہونے لگا۔

۱۹۰۴ء میں شیخ عبدالقادر بیرسٹری کے لیے انگلستان روانہ ہوئے۔ اس وقت ”مخزن“ کی عمر ساڑھے تین برس تھی۔ یہ اس کے عروج کا زمانہ تھا۔ برصغیر کے تمام ادبی حلقوں میں عام تاثر پھیل گیا کہ اب مخزن اپنا معیار قائم نہ رکھ سکے گا۔ لیکن شیخ محمد اکرام کی علمی و ادبی صلاحیتوں نے نہ صرف پرچے کا معیار قائم رکھا بلکہ اس کو بلند کیا۔ امداد صابری لکھتے ہیں :

”رسالہ جاری کرنے کے ساڑھے تین سال بعد شیخ عبدالقادر صاحب ولایت چلے گئے لہذا ایڈیٹری کا تمام بار شیخ محمد اکرام صاحب پر ڈال گئے تو صحافی دنیا میں ایک پہلی چم گئی کہ رسالے کا جو معیار شیخ عبدالقادر صاحب کے زمانے میں قائم ہوا تھا وہ ان کی عدم موجودگی میں برقرار نہیں رہے گا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا، بلکہ ان کے اسسٹنٹ ایڈیٹر محمد اکرام نے رسالے کا سابقہ معیار برقرار ہی نہیں رکھا بلکہ ترقی کی منزل کی طرف لے گئے۔“<sup>۳۶</sup>

مرزا حیرت دہلوی دہلی سے ”دخاۃ الزن گزٹ“ شائع کرتے تھے۔ انھوں نے ۱۸ دسمبر ۱۹۰۴ء کے شمارے میں شیخ محمد اکرام کی مدیرانہ خوبیوں کی مندرجہ ذیل الفاظ میں تعریف کی :

<sup>۳۴</sup> مخزن، جنوری ۱۹۳۹ء - ص ۴

<sup>۳۵</sup> عصمت کی کہانی - رازق الخیری مطبوعہ ستمبر ۱۹۳۹ء، ص ۶

<sup>۳۶</sup> امداد صابری - تاریخ صحافت اردو جلد چہارم، ص ۱۲۲

”بہ دلچسپ رسالہ شیخ عبدالقادر صاحب بی۔ اے کی ایڈیٹری میں شائع ہوتا تھا مگر جب وہ ولایت جانے لگے تو ہمیں ایک مایوسی ہو گئی تھی، شاید یہ اب اس شان سے نہیں لکھے گا۔ مگر اس کی حیرت انگیز ترقی دیکھ کر عشق کرتے ہیں۔ اس قابلیت اور عمدگی سے شیخ محمد اکرام صاحب اسسٹنٹ ایڈیٹر نے اس کی صورت بدلی ہے اور اس میں تازگی کی رومٹ چھونک دی ہے کہ دیکھ کر بے ساختہ مرجھا کئے کو جی چاہتا ہے۔ اگر یہی صورت اور حالت قائم رہی تو یقیناً اس سے بہتر رسالہ ہندوستان بھر میں اور کوئی نہیں ملے گا۔“

رازنق انجیری لکھتے ہیں ”شیخ صاحب مرحوم کے زمانہ ادبیت میں مخزن اپنے انتہائی عروج کو پہنچا۔ ۱۹۰۶ء میں شیخ عبدالقادر بیرسٹری کر کے انگلستان سے واپس آئے تو انھوں نے دلی میں پرنٹنگ کرنے کا فیصلہ کیا۔ وہ دلی منتقل ہو گئے، ان کے ساتھ ہی مخزن اور مخزن پریس بھی ۱۹۰۷ء میں دلی پہنچ گیا۔ شیخ محمد اکرام بھی دلی چلے گئے۔ شیخ عبدالقادر تو اپنی مصروفیات میں الجھے ہوئے تھے۔ شیخ محمد اکرام مخزن پریس اور مجلہ مخزن کی بے مثال خدمات انجام دے رہے تھے۔ ۱۹۱۰ء میں شیخ عبدالقادر نے لاہور منتقل ہونے کا فیصلہ کیا۔ چنانچہ جولائی ۱۹۱۰ء میں اس رسالے نے لاہور کی راہ لی۔ شیخ محمد اکرام بیرسٹری کے لیے انگلستان روانہ ہو گئے۔ شیخ محمد اکرام ۱۹۰۳ء سے جولائی ۱۹۱۰ء تک مخزن کے نائب مدیر رہے۔ مخزن کا کردار اردو ادب کی تاریخ کا ایک نہایت اہم اور زریں باب ہے۔“

۱۹۰۳ء میں آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کا اظہارِ اواں اجلاس لکھنؤ میں منعقد ہوا۔ اس کی صدارت سر تصدوڑ مارنٹن نے کی۔ انھوں نے برصغیر کے مسلمانوں کے تعلیمی مسائل پر ایک پرمغز خطبہ صدارت

۱۵۱۱ء ادھاری۔ تاریخ صحافت اردو، جلد چہارم، ص ۱۲۲

۱۵۱۱ء عسکرت۔ جن ۱۹۲۱ء، ص ۳۸۰

۱۵۱۱ عسکرت کی کتابی۔ رازنق انجیری، ص ۱۱

۱۵۱۱ عسکرت لکھنؤ انجیری۔ جلد اول، ص ۱۱۱

۱۵۱۱ سر تصدوڑ مارنٹن انگلستان کے علمی و ادبی خاندان کے فوج تھے۔ ابتدائی حالات پردہِ اظہار میں ہیں۔ عورتیں کالج کیمبرج کے کالجیوٹ تھے۔ برصغیر میں راجہ چھتر پور کے اداہیق مقرر ہوئے۔ ۱۸۹۹ء میں سر تصدوڑ بیک پرنسپل ایم۔ اے او کالج لیان کو کالج میں انگریزی کا پروفیسر مقرر کیا۔ سرسیدان کی علمی خوبیاں بنا پر ان کو پسند کرتے تھے۔ وہ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے ہر سالہ جلسے میں شرکت کرتے تھے۔ کچھ عرصے بعد ولایت چلے گئے۔ ستمبر ۱۸۹۹ء میں سر بیک کا انتقال ہوا تو وہ انگلستان سے واپس آکر کالج کے پرنسپل مقرر ہوئے۔ ۱۹۰۶ء کے قریب دوبارہ ہمیشہ کے لیے انگلستان چلے گئے۔ بہت عرصہ، مخلص اور دیانت دار انسان تھے۔

ارشاد فرمایا۔ انھوں نے کہا "ہندوستان کے مسلمان اگر ترقی کر سکتے ہیں تو تعلیم ہی کے ذریعے سے کر سکتے ہیں۔" برصغیر کے مسلمانوں کے امراض کی نشان دہی کرتے ہوئے انھوں نے کہا: "دو بڑے مرض جو مسلمانوں کو لاحق ہیں، وہ مالی و علمی افلاس کے جا سکتے ہیں۔" اس کانفرنس میں پنجاب کی نمائندگی کرنے کے لیے شیخ محمد اکرام (۱۸۸۰ - ۲۱ مئی ۱۹۴۱)، شیخ عبدالقادر (۱۸۴۲ - ۹ فروری ۱۹۵۰)، علامہ محمد اقبال (۹ نومبر ۱۸۷۷ - ۲۱ اپریل ۱۹۳۸) اور سید غلام محی الدین عرف میر غلام بھیک نیرنگ (۱۸۷۵ - ۱۶ اکتوبر ۱۹۵۲) تشریف لے گئے تھے۔

ضیاء الحسن علوی ندوی رحمۃ اللہ علیہ نے اہل پنجاب کی سیر لکھنؤ کا ذکر مندرجہ ذیل الفاظ میں کیا ہے:

"اس کانفرنس میں سب سے پہلا (پہلے) لاہور کے جتھے میں میر نیرنگ، قبلہ سر محمد اقبال، شیخ محمد اکرام سے ملاقات ہوئی۔" یان سر عبدالقادر بھی تھے۔ مگر میں ان کو پہلے سے جانتا تھا۔ ان لوگوں کو لکھنؤ دیکھنے کا بہت شوق تھا۔ مگر بات بات پر یہ ضرور کہتے تھے کہ دیکھو اردو ہماری زبان نہیں ہے مگر ہم کو اردو پر کتنی قدرت ہے۔ وہ دقت ان لوگوں کے جوانی سے بھرے ہوئے جوش کا تھا۔ معلوم ہوتا تھا کہ ادبی دنیا کو بلا ڈالیں گے اور ایک حد تک پس بھی کر دکھایا۔ "مخزن" کے برابر کس رسالے نے استقلال کے ساتھ اردو کی خدمت کی، مگر سر عبدالقادر جوانی میں بھی نہایت سموئے ہوئے آدمی تھے اور ایسے جوش کے اظہار سے بری تھے۔"

یہ حضرات اس زمانے میں جوان تھے۔ شیخ عبدالقادر کی عمر ۳۰ سال، نیرنگ کی ۲۹ سال، علامہ اقبال کی ۲۷ سال اور شیخ محمد اکرام کی عمر ۲۳ سال تھی۔ پُر جوش تھے۔ جوانی میں کچھ کر گزرنے کی چھین

ﷺ ایضاً

ﷺ خطبات عالیہ مرتبہ مولوی انوار احمد زبیری مدہری حصہ ص ۲۴۱

ﷺ ضیاء الحسن علوی ندوی کا کافر دی ضلع لکھنؤ کے مشہور علوی خاندان کے فرزند تھے۔ ۱۸۹۱ء میں پیدا ہوئے۔ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں مولانا حفیظ اللہ، مولانا عبد الشکور اور مفتی عبداللطیف سے تعلیم پائی۔ ۱۹۰۵ء میں مولانا سید سلیمان ندوی کے ہم درس تھے۔ علم کلام اور احجاز القرآن کا درس مولانا ناضل سے لیا۔ ۱۹۰۶ء میں ضیاء الحسن اور سید سلیمان کی دستاویز ہوئی۔ ۱۹۱۶ء میں ایم۔ اے کیا۔ ۱۹۱۷ء میں عربی مدارس کے انسپکٹر مقرر ہوئے۔ دارالافتحین کے رکن تھے۔ ۱۳ جن ۱۹۳۵ء کو برسرِ برس انتقال ہوا۔

ﷺ یاد ایام۔ ضیاء الحسن ندوی، مطبوعہ ادارہ انیس اردو، آباد ۱۹۵۹ء، ص ۷۹

میں انسان اکثر تعلیٰ کا اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جب وہ بے لوث خدمات انجام دینے کے جذبات سے ملو ہوتا ہے تو کئی مرتبہ اسے اپنے کام پر بھی فخر ہوتا ہے۔ یہی فخر شیخ محمد اکرام کو تھا۔ وہ ۲۳ سالہ خوش پوش اور پُر جوش جوان تھے۔ منشی سجاد حسین میرا درود ہج سے بھی ان کی ایک ملاقات ہوئی۔ اس محفل میں دورانِ گفتگو شیخ محمد اکرام نے چند تعلیٰ آمیز جملے کہہ دیے۔ شیخ صاحب نے کہا ”دیکھیے اردو ہماری زبان نہیں ہے مگر ہم کو اردو پر کتنی قدرت ہے۔“ سجاد حسین کو ضبط کہاں تھا، تنک کر بولے، ”واللہ آپ کی نظم (مضمون) ”لوہی“ پر بہت خوب تھی۔ اب کہ لنگوٹی پر طبع آزمائی فرمائیے گا۔“ سجاد حسین نے اس موقع پر قدرے زیادتی کی تھی۔ کیونکہ ذائقہ انجیری لکھنے میں کہ ”شیخ محمد اکرام صاحب تمام فقرات کرے، لاہور کے رہنے والے تھے۔ مگر دلی کی زبان پر اس قدر قدرت حاصل کر لی تھی کہ ان کی تحریر، ان کی گفتگو اور ان کے لب و لہجہ سے شبہ ہی نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ پنجاب کے ہیں۔“

عصمت

۱۹۰۷ء میں ”محزن“ جب لاہور سے دلی پہنچا تو شیخ عبدالقادر اور شیخ محمد اکرام نے مولانا راشد انجیری کو اپنا مددگار بنالیا۔ کیونکہ ان میں باہم علمی اور ادبی ہم آہنگی کی وجہ سے دوستانہ مراسم قائم تھے۔ راشد انجیری نہ صرف محزن کے لیے مضامین قلم بند کرتے بلکہ محزن پریس کے انتظامی امور میں بھی شیخ محمد اکرام کا ہاتھ بٹاتے تھے۔ دفتر کا بہت سا علمی کام ان کے ذمے تھا۔ مولانا اس زمانے میں ڈپٹی اکاؤنٹنٹ جنرل کے دفتر میں ملازم تھے۔ مگر یہ کام ان کی طبیعت کے مطابق نہ تھا۔ وہ دفتر سے طویل ترخصت لے کر ادبی ذوق کو پورا کرتے تھے۔ اسی زمانے میں احباب کی مجلسوں میں یہ خیال پیدا ہوا کہ نوائین کے لیے ایک رسالہ جاری کیا جائے۔ شیخ عبدالقادر عصمت کے جاری کرنے کے متعلق لکھتے ہیں:

۱۵ یاد ایام۔ ضیاء الحسن طوی ندوی، ص ۷۹

۱۶ عصمت۔ راشد انجیری ستمبر جولائی ۱۹۶۳ء، ص ۳۸

۱۷ عصمت۔ جولائی ۱۹۶۳ء، ص ۱۳۹

ان دنوں میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ایک رسالہ محدثوں کے فائدے کے لیے بھی جاری کیا جائے۔ مشورہ سے یہ قرار پایا کہ مسز اکرام اس رسالہ کی ایڈیٹر ہوگی اور مولانا راشد النخیری اس کے لیے مضامین لکھیں جو لڑکیوں کے لیے خاص طور پر ہوں گے۔ جنہیں پڑھنے سے انہیں دلچسپی بھی ہو اور ان کی معلومات میں بھی اضافہ ہو۔ بہت غور و فکر کے بعد اس رسالے کا نام عصمت تجویز ہوا اور رسالہ برسے آب و تاب سے نکلا اور نکلتے ہی مقبول ہوا۔<sup>۱۹</sup>

اس فیصلے کے ساتھ ہی مخزن پریس سے عصمت شائع ہونے لگا۔ شیخ محمد اکرام مدیر اور سیکم محمد اکرام نائب مدیر کی حیثیت سے کام کرنے لگیں۔ ملاو احدی کا خیال ہے کہ مجلہ عصمت مخزن کا چرہ تھا۔<sup>۲۰</sup> رازق النخیری بیان کرتے ہیں کہ ”شیخ صاحب (شیخ محمد اکرام) کی ہمت سے ”عصمت“ عالم وجود میں آیا۔“<sup>۲۱</sup> عصمت کا پہلا شمارہ جون ۱۹۰۸ء میں منظر عام پر آیا تو برصغیر کے تمام اردو اور انگریزی اخبارات و رسائل ”پاونیر“، ”آبزرور لاہور“، ”علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ“، اخبار وکیل امرتسر، نیر غلیم آباد، پیسہ اخبار لاہور، مشرق گورکھپور، زمانہ کانپور اور دکن ریویو حیدر آباد دکن نے اس کا شاندار خیر مقدم کرتے ہوئے تبصرے قلم بند کیے۔ کیونکہ یہ مجلہ پرودہ نشین، خاتون علی گڑھ اور تہذیب نسواں لاہور کی طرز پر خواتین کے لیے جاری کیا گیا تھا۔ مستورات میں پاکیزہ خیالات اور مفید معلومات کی فراہمی اس کا نصب العین تھا۔ عصمت اپنی صوری اور معنوی خوبیوں کے لحاظ سے بہت عمدہ پرچہ تھا۔ بلکہ گلابی رنگ کے خوش نما سرورق کے گرد سنہری سیل بنی ہوئی تھی۔ عنوان پر ”عصمت“ کا نام روپہلی حروف میں لکھا ہوتا تھا۔ سرورق کی صناعی اور مرصع کاری آنکھوں کو فرحت بخشی تھی۔ یہ دست کاری، رنگ آمیزی اور مینا کاری شیخ محمد اکرام کی فن کارانہ چابک دستی کا شاہکار تھی۔ مجلہ عام طور پر ۶۴ صفحات ۱۲ x ۲۳ سم سائز کے خوبصورت کاغذ پر طبع ہوتا تھا۔

عصمت شیخ محمد اکرام اور سیکم محمد اکرام کی خوش سلیقگی، محنت اور فن کارانہ صلاحیتوں کا مکمل دستہ

<sup>۱۹</sup> اس کے مدیر شیخ محمد اکرام تھے۔ مسز اکرام نائب مدیر تھیں۔

<sup>۲۰</sup> عصمت راشد النخیری نمبر جولائی ۱۹۶۳ء، ص ۱۲۴

<sup>۲۱</sup> میرے زمانے کی دلی، ص ۸۳

<sup>۲۲</sup> عصمت راشد النخیری نمبر جولائی ۱۹۶۳ء، ص ۳۸۰

تھا۔ برصغیر کے تمام اردو اور انگریزی اخبارات و مجلات نے رسالے کے مدیر اور نائب مدیر کو مبارکباد دی، یہاں صرف آبزور لاہور کی طویل رائے سے چند سطحوں نقل کی جاتی ہیں: ”عصمت یورپ کے اعلیٰ درجے کے رسالجات خواتین کے سانچے میں ڈھالا گیا ہے اور ہمارا خیال ہے کہ مسٹر و مسز محمد اکرام کو ان کی مشترکہ محنتوں کے نتائج پر داد و مبارکباد دیتے ہیں۔“

شیخ محمد اکرام تقریباً دو سال تک بہت محنت اور دیدہ ریزی سے اس پرچہ کو مرتب کرتے رہے۔ ۱۹۱۱ء میں جب وہ بیرسٹری کے لیے انگلستان روانہ ہوئے تو مجبوراً مولانا راشد الغیری کو اپنی سرکاری ملازمت کو خیر باد کہہ کر پرچہ کی ادارت سنبھالنا پڑی۔

### ابو مسلم خراسانی

شیخ محمد اکرام علم و ادب کا گہرا ذوق رکھتے تھے۔ ان کا مطالعہ بہت وسیع تھا۔ وہ نہ صرف خود لکھتے تھے بلکہ برصغیر کے دیگر علما و فضلا سے بھی علمی اور ادبی مضامین حاصل کرتے تھے۔ نوخیز ادبا و شعرا کی حوصلہ افزائی کرتے تھے۔ غیر ملکی زبان و ادبیات کے فن پاروں کے تراجم کروانے کی فکر میں بھی رہتے تھے۔ ابو مسلم خراسانی جرجی زیدان<sup>۲۳</sup>، مدیر رسالہ ”الملال“ کا شاہکار عربی ناول مصر سے شائع ہوا تھا۔ اس ناول میں جرجی زیدان نے سلطنت بنی امیہ کے زوال اور حکومت عباسیہ کے عروج کو نہایت خوبصورتی اور سلاست سے تحریر کیا ہے۔ شیخ محمد اکرام نے مولوی محمد علیم انصاری اردو لوی سے بغرائش اور باہرار اس ناول کا اردو اور سادہ اردو میں ترجمہ کرایا۔ یہ ترجمہ ۴۴، ۳۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ ۱۹۰۷ء میں اس کتاب کو شیخ محمد اکرام نے مخزن پریس لاہور سے بخط نستعلیق نہایت عمدہ کاغذ پر شائع کیا۔

### مثنویات حسن

شیخ محمد اکرام کو خوب صورت طباعت و کتابت کا بہت شوق تھا۔ انھوں نے مخزن پریس سے

۲۲ آبزور لاہور ۲۰ جون ۱۹۰۸ منقول از ”مخزن“ اگست ۱۹۰۸ء ص ۲۰

۲۳ عصمت راشد الغیری نمبر جولائی ۱۹۶۳ء ص ۱۲۸

۲۴ جرجی زیدان : — یسائی مصری ادیب، مؤرخ اور افسانہ نویس، ۱۳ دسمبر ۱۸۶۱ء کو شام کے ایک عرب ہادزی کے گھر پیدا ہوئے۔ عربی اور فرانسیسی کے ماہر تھے۔ ۱۸۹۱ء میں شادی کی۔ ۱۸۹۲ء میں قاہرہ سے ”الملال“ جاری کیا جو ابھی تک جاری ہے۔ جرجی نے ۱۹۱۴ء میں انتقال کیا۔ اب ان کے بھتیجے ابراہیم زیدان الملال کے مدیر ہیں۔

بڑی عمدہ کتابیں شائع کیں۔ ۱۹۰۸ء میں انھوں نے میر حسن کی مثنویات "سحرالبیان" اور "گلزار ارام" کو مثنویات حسن کے نام سے مولوی سید اشرف حسین دہلوی سے مرتب کرا کے دہلی، مخزن پریس سے شائع کیا۔ یہ کتاب اس زمانے کی بہترین طباعت اور عمدہ کتابت کی شاندار مثال ہے۔ اس پر انھوں نے دو صفحات پر مشتمل تمہید لکھی جو ان کے صاحبِ اسلوب ہونے کا خوب صورت نمونہ ہے۔

تمذّن

شیخ محمد اکرام کی ادارت میں اپریل ۱۹۱۱ء میں تمذّن کا پہلا شمارہ منظرِ عام پر آیا تو ادبی حلقوں نے اس نئے پرچے کی بے حد پذیرائی کی۔ مجلہ مخزن کے لاہور منتقل ہو جانے سے اہل دلی کو جو علمی و ادبی نقصان پہنچا تھا، تمذّن نے اس کی تلافی کر دی۔ ۱۹۱۱ء کے آخر میں جب شیخ محمد اکرام بیرسٹری کے لیے انگلستان روانہ ہوئے تو اس جریدے کی ادارت کے فرائض مولانا راشد الخیری نے سنبھال لیے۔ مئی ۱۹۱۵ء میں بوجہ یہ رسالہ قاری سرفراز حسین کے بڑے بیٹے عباس حسین قاری کے حوالے کر دیا گیا تو یہ دلی کی بجائے لکھنؤ سے شائع ہونے لگا۔ ۱۹۱۷ء

مولوی نذیر احمد، منشی ذکار اللہ، مولوی سید احمد، مولوی احمد علی شوق قدوائی لکھنؤی، مولانا شاد عظیم آبادی، مولانا عزیز لکھنؤی، قاری سرفراز حسین، مولوی اشرف حسین، حکیم ناصر زید، فراق، سید رؤف علی بیرسٹر، ڈاکٹر مشرف الحق، مولانا طباطبائی اور شہزادہ محمد اشرف گورگانی جیسے ممتاز ادبا اور شعرا کے مضامین اور اشعار اس ادبی مجلے کی زینت بنتے رہے ہیں۔

انوار سہیلی کے انمول موتی

شیخ محمد اکرام کو بچوں کے ذہنی اور جذباتی مسائل سے گہری دلچسپی تھی۔ جہاں انھوں نے خواتین کے لیے عصمت اور انیس نسواں جیسے اعلیٰ پایہ کے جریدے جاری کیے، وہاں بچوں کے لیے سبق آموز اور اخلاق آموز کتابیں بھی قلم بند کیں۔ انھوں نے انوار سہیلی سے سبق آموز کہانیوں کے ایک انتخاب کو سہل اور عام فہم زبان میں تحریر کیا۔ اس کا پہلا ایڈیشن تین حصوں پر مشتمل ہے، جو ۱۹۲۹ء میں شائع ہو کر مقبول



ہوا۔ ناظم تعلیمات پنجاب لاہور نے بذریعہ مسکول نمبر ۸۹۳، مورخہ ۲۲ اپریل ۱۹۳۰ کو یہ کتاب تمام سکولوں کے کتب خانوں کے لیے منظور کی۔ ہمارے پیش نظر اس کتاب کا چوتھا ایڈیشن ہے جسے لاہور کے معروف ایجوکیشنل پبلشرز ”منشی گلاب سنگھ اینڈ سنز“ نے ۱۹۴۲ء میں ۱۲۸۱۸ س م کی تفصیل بہ خط نستعلیق عمدہ قدر پر تین حصوں میں شائع کیا، یہ کتاب جامعہ پنجاب کی لائبریری میں موجود ہے۔

### انیس نسوان

شیخ محمد اکرام کو برصغیر کی پس ماندہ اور غیر تعلیم یافتہ خواتین سے بے حد ہمدردی تھی۔ ۱۹۰۸ء میں مستورات کی فلاح و بہبود کے لیے انھوں نے ”عممت“ جاری کیا تھا۔ ان کے اس جذبے نے آخری عمر اور کمزور صحت کے باوجود ان کو چین نہیں لینے دیا۔ جنوری ۱۹۳۹ء میں یعنی اپنی وفات سے صرف دو سال چار ماہ پہلے ”انیس نسوان“ کے نام سے ایک ماہوار پرچہ جاری کیا۔ اس بلند پایہ مجلے کا اہم ترین مقصد مسلمان خواتین کی مذہبی اور معاشرتی اصلاح تھا۔ شیخ محمد اکرام خواتین میں بڑھتے ہوئے مغربی اثرات اور مادہ پرستی کے رجحان کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔ وہ اس رسالے کے ذریعے مسلمان مستورات کو مغرب کی افراط و تفریط، جدت پسندی اور فیشن پرستی سے متنفر کر کے اسلام اور اسلامی طرز حیات سے محبت پیدا کرنے کی کوشش میں مصروف تھے۔ وہ خود لکھتے ہیں: ”یہ خوش کی بات ہے کہ تعلیم نسوان کی ترقی جو آج نظر آرہی ہے، ۱۹۰۸ء میں نہ تھی، جب میں نے رسالہ ”عممت“ دہلی سے جاری کیا تھا۔ مگر یہ کہتے ہوئے افسوس ہوتا ہے کہ نسوانی ترقی کی موجودہ روش کچھ پسندیدہ نگاہ سے نہیں دیکھی جارہی۔ یہ ترقی کی اصل شاہراہ سے دور ہوتی جا رہی ہے۔ مغرب خود اپنی موجودہ تہذیب سے مطمئن نہیں اور اس لائبریری سے بیزار ہے۔ مادہ پرست یورپ اب حیران ہے کہ کیا کرے اور کیا نہ کرے، کیا مسلم خاتون اس تہذیب کی تقلید کرنا چاہتی ہے، جس نے مذہب کو کھلونا اور نمائشی چیز بنا رکھا ہے؟ کیا مسلم خاتون اس معاشرت کو معراج ترقی سمجھنا چاہتی ہے، جس نے بے غیرتی اور بے حیائی میں کمال پیدا کر لیا ہے، جس کے نزدیک حرام و حلال میں کوئی تمیز نہیں رہی؟ کیا مسلم خاتون اس معاشرت کی نفعال بننا چاہتی ہے جو گھر کی دلاویزی کو برباد کر کے ہوٹلوں اور فلم گھروں کو آباد کر رہی ہے؟ کیا مسلم خاتون اس معاشرت کو اختیار کرنا چاہتی ہے جو آئے دن نئے سے نیا حیا سوز لباس اختراع کرتی ہے اور عورت کے جوہر نسائیت اور شرافت کو فارت کر رہی ہے؟“

یہ مصوبہ پرچہ اپنی ظاہری ادبی باطنی خوبیوں کے لحاظ سے بہت شان دار تھا، بہت مقبول ہوا، مگر اس فہم گسار اور درد مند انسان کو قدرت کی طرف سے ہلکت نہ ملی کہ اس چراغ کو بجلائے رکھے۔

### شیخ محمد اکرام کی مضمون نگاری

مضمون ایک داخل صنف ادب ہے۔ اس میں قدم قدم پر مضمون نگار کے ذاتی تجربات و مشاہدات، جذبات و احساسات اور عقائد و نظریات کی جھلک نظر آتی ہے۔ گویا مضمون کو مضمون نگار کی شخصیت سے الگ کر کے نہیں دیکھا جاسکتا۔ شیخ محمد اکرام کے مضامین اس امر کی خوب صورت مثال ہیں۔ ان کی شخصیت ان کے مضامین میں نمایاں نظر آتی ہے۔ ان کے مضامین سلاست و روانی کی عمدہ مثال ہیں۔ انھوں نے زندگی کے مختلف موضوعات پر بے ساختہ، بے تکلف، سادہ، شگفتہ اور رواں انداز میں مضامین لکھے ہیں۔ وہ موضوع کی جزئیات کی تفصیل میں جانے کی بجائے نہایت مختصر اور سبک انداز میں اظہار خیال کرتے ہیں۔ اپنا نقطہ نظر واضح کرنے کے لیے طویل بحث نہیں کرتے۔ موضوع کی گتھیاں نہیں سلجھاتے۔ ان کی تحریر نہ صرف مختصر اور جامع ہوتی تھی، بلکہ اس میں لطف بیان کا چٹاوا بھی موجود تھا۔ ان کے مضامین شاعرانہ حسن بیان کا عمدہ نمونہ ہیں۔ ان کے مضامین کے موضوعات رنگارنگ اور بوقلموں ہیں۔ ان میں فلسفہ، اخلاق، طنز و مزاح اور مناظر فطرت کی خوب صورت عکاسی کی گئی ہے۔ یہ مضامین تازگی اور توازن فکر و نظر کے لحاظ سے اردو ادب میں یادگار رہیں گے۔ کیونکہ یہ مفصل مطالعے اور گہرے تجربے کا پھول ہیں۔ شیخ محمد اکرام نے مشرقی اور مغربی ملبوسات مثلاً ٹوپی، دستار، دوپٹہ، کوٹ، ٹائی اور کالر پر پُر لطف مضامین لکھے ہیں۔ حتیٰ کہ جب خواجہ حسن نظامی نے "نقاب" پر مضمون تحریر کیا تو ان موضوعات پر ان کی مضمون نگاری کی تعریف کی۔<sup>۱</sup> شیخ محمد اکرام بہت عمدہ شعری ذوق بھی رکھتے تھے۔ انھوں نے مخزن کے زمانہ ادارت میں مختلف شعرا کے تازہ کلام پر تہمدی کلمات تحریر کیے۔ ان کے مطالعے سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ وہ فنی شاعری کے اسرار و رموز سے بھی آگاہ تھے۔ وہ خود بھی بہت اچھے شعر کہتے تھے۔ انھوں نے انگریزی نظموں کے منظوم تراجم بھی کیے۔ ترجمہ ایک مشکل فن ہے، مگر انھوں نے انگریزی زبان کے مزاج

اور نزاگوں کو پیش نظر رکھ کر ان کو اردو زبان کے قالب میں ڈھالا۔ وہ بیک وقت محقق، نقاد، شاعر اور مضمون نگار تھے۔

ان کے چند مضامین کی فہرست پیش خدمت ہے :

نمبر شمار	مضمون کا عنوان	نام جریدہ	ماہ و سال طباعت
۱-	دو خود پسند روکیاں	محزن	مئی ۱۹۰۳
۲-	کم فرصت بچہ (نظم)	"	مئی ۱۹۰۳
۳-	کوٹ	"	جولائی ۱۹۰۵
۴-	کتاب	"	نومبر ۱۹۰۵
۵-	کارٹائی	"	اکتوبر ۱۹۰۷
۶-	تصویر قناعت	"	جنوری ۱۹۰۸
۷-	طریق مختصر	"	جولائی ۱۹۰۹
۸-	قدرت کی نیم پری	عصمت	" "
۹-	اخبار نویسی پر لارڈ مارلے کی رائے	محزن	اگست ۱۹۰۹
۱۰-	چیمپک کائیکا	عصمت	فروری ۱۹۱۰
۱۱-	دم دار ستارے	"	" "
۱۲-	فریب دولت	انتخاب محزن	جلد دوم
۱۳-	دستار	"	جلد اول
۱۴-	ٹوپی	"	"

## مشاہیر کے چار غیر مطبوعہ مکتوبات

دسمبر ۱۹۸۳ء کے ”المعارف“ میں مشاہیر کے تین غیر مطبوعہ مکتوبات ”کے عنوان سے تین مکتوب شائع ہوئے ہیں، جن میں ایک علامہ شبلی کا، ایک علامہ اقبال کا اور ایک مولانا آزاد کا ہے۔ ان مکتوبات کی فوٹو کاپیاں بھاول پور سے جناب محمد کامران فاروقی صاحب نے ارسال کی تھیں۔ اس سے شکر گزار ہیں کہ انھوں نے اس کے لیے ”المعارف“ کو یاد دلایا۔ اصل مکتوب بھاول پور کی فیض لائبریری میں محفوظ ہیں۔ یہ ایک بہت اچھی لائبریری ہے جو کئی ہزار مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں اور نوادر پر مشتمل ہے۔ فیض لائبریری اور دسمبر ۱۹۸۳ء کے ”المعارف“ میں شائع شدہ مکتوبات سے متعلق وضاحتیں ضروری ہیں۔

۱۔ یہ لائبریری مولوی فضل محمد مرحوم نے قائم کی تھی جن کا انتقال ۲۶ جولائی ۱۹۸۳ء کو بھاول پور میں ہوا۔ وہ ”المعارف“ کے قاری اور خریدار تھے۔ دسمبر کے ”المعارف“ میں انھیں خط ملی سے ڈسٹرکٹ جج لکھا گیا ہے۔ وہ ڈسٹرکٹ جج نہ تھے، سول جج تھے۔ البتہ ان کے والد مولوی فیض محمد مرحوم (جن کے نام سے فیض لائبریری قائم کی گئی) ڈسٹرکٹ جج تھے۔ یہ دونوں باپ بیٹا (مولوی فیض محمد اور مولوی فضل محمد) ریاست بھاول پور کے مشاہیر اہل علم ہیں سے تھے اور علما و فضلا سے گہرے تعلقات و روابط رکھتے تھے۔

۲۔ المعارف کی مذکورہ بالا اشاعت میں مولوی سراج الدین کے نام جو علامہ اقبال کا خط شائع ہوا ہے، وہ علامہ عبدالعزیز پیر ہیاروی (ولادت ۱۲۰۶ھ - وفات ۱۳۳۹ھ) کی کتاب ”مراۃ السما“ سے متعلق ہے۔ اس میں انھوں نے لکھا تھا کہ ”تحقیق سے معلوم ہوا ہے کہ علامہ موصوف کا کتب خانہ ایک بزرگ مولوی شمس الدین کے قبضے میں چلا گیا تھا۔“ یہ بھی لکھا تھا کہ ”قابل دریافت امر یہ ہے کہ کیا علامہ عبدالعزیز مرحوم کا کتب خانہ بھاول پور میں محفوظ ہے؟ ممکن ہے مولوی شمس الدین صاحب کے خاندان میں اس کتب خانے کی کتابیں محفوظ رہیں۔“ اس ضمن میں یہ گزارش ہے کہ مولوی شمس الدین مرحوم دراصل لاہور کے رہنے والے تھے اور علوی کہلاتے تھے۔ معلوم ہوا ہے کہ ۱۱۹۲ھ میں یہ خاندان لاہور سے نقل مکان کر کے بھاول پور چلا گیا تھا، یہ اصحاب علم لوگ تھے۔ مولوی شمس الدین بھاول پور کی کورٹ کے قاضی القضاۃ (جسٹس) مقرر ہو گئے تھے منصب قضاۃ فائز بننے کی وجہ سے انھیں قاضی کہا جاتا تھا اور جس خط میں یہ مرقوم ہے، وہ مولانا قاضیوں کے نام سے موسوم ہوا۔ دونوں فیض محمد اور

فضل محمد کے خاندان کے لوگ۔ انھوں نے سکونت پذیر تھے۔ مولوی شمس الدین اور مولوی فیض محمد کے خاندانوں میں باہم رشتے دریا  
 بھی قائم ہیں۔ مولوی شمس الدین کے تین بیٹے تھے۔ سراج احمد، نور احمد اور سعید احمد۔ سراج الدین صاحب نے علامہ اقبال  
 کا خط انہی مولوی سعید احمد صاحب کو روانہ کیا تھا۔ مولوی شمس الدین کا بہت اچھا کتب خانہ تھا۔ یہ تو معلوم نہیں ہو سکا کہ  
 اس کتب خانے میں علامہ عبدالعزیز پر مہاروی کا کتب خانہ بھی شامل تھا یا نہیں، البتہ مولوی فضل محمد کے بھانجے محمد کامران  
 فاروقی صاحب نے جو معلومات بہم پہنچائی ہیں، ان سے پتا چلتا ہے کہ مولوی شمس الدین کے بیٹے مولوی سعید احمد نے باپ کا تمام  
 کتب خانہ نواب صادق محمد خاں خامس عباسی مرحوم (امیر بہاول پور) کو فروخت کر دیا تھا۔ اب یہ کتب خانہ صادق گڑھ  
 پبلش کی لاہور میں موجود ہے۔ کتب خانے کی فروخت سے پہلے اس کی بہت سی کتابیں اور نور احمد مولوی فضل محمد مرحوم کے  
 کتب خانے میں منتقل ہو گئے تھے جو اب تک محفوظ ہیں۔ ان میں برصغیر پاک و ہند کے متعدد مشاہیر اور اکابر کے خطوط بھی ہیں۔  
 ۳۔ المعارف (دسمبر ۱۹۸۳ء) میں علامہ شبلی کا جو خط شائع ہوا ہے، اس کے متعلق محمد کامران فاروقی صاحب لکھتے ہیں کہ  
 ”یہ خط غالباً (مولوی شمس الدین کے بیٹے) مولوی نور احمد صاحب کو لکھا گیا تھا۔۔۔ لفاظی ملا تھا، لیکن اب گم ہو گیا ہے،  
 شاید کسی کا غدو میں پڑا ہو۔“

اس کے بعد اب ملاحظہ فرمائیے: ”یہ کے چار غیر مطبوعہ مکتوبات۔ یہ مکتوبات بھی ازراہ نوادر خضاب محمد کامران  
 فاروقی صاحب نے ارسال کیے ہیں۔ ان میں پندرہ سورت، جی امداد اللہ تھا انوی مہاجر مکی کا، دو سرا ڈاکٹر ذاکر حسین کا، تیسرا  
 اور چوتھا مولانا ابوالکلام آزاد کا ہے۔ ذیل میں یہ چاروں خطوط درج کیے جا رہے ہیں۔ ان خطوط سے متعلق ضروری شے  
 بھی دیے گئے ہیں۔ (محمد اسحاق بھٹی)

## ۲۔ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کا مکتوب

عزیز و افراتیز عزیز مولوی نور احمد صاحب زادہ محکم دعوفاکم  
 پس از دعا و ترقی درجات واضح رائے آن عزیز یاد کر راحت نامہ رجسٹری شدہ آپ کا پہنچا،  
 دودھ میں اول سے آخر تک میں نے سنا، چونکہ بوجہ ضعیف و تقاہت کے خود دیکھنا دشوار ہے، لہذا اوروں سے  
 ۱۔ یہ خط مولوی شمس الدین کے بیٹے مولوی نور احمد کے نام ہے۔ ڈاک خانے کی مہر پر انگریزی میں لکھی اور ۲۲ اکتوبر ۱۹۶۶ء  
 لکھا ہو ہے۔ اس زمانے میں حاجی صاحب بزم مکرمہ میں مقیم تھے معلوم ہوتا ہے، انھوں نے کسی کے ہاتھ یہ خط ہندوستان بھیجا  
 اور اس نے ۲۲ اکتوبر ۱۹۶۶ء کو بمبئی سے حوالہ ڈک کیا۔ خط کے اختتام پر ”محمد امداد اللہ فاروقی“ کی مہر ہے۔



جواب نہ دے سکا۔ معاف فرمائیں۔

آپ نے اپنے متعلق مجھ سے مشورہ چاہا ہے اور ازراہ غیبت اپنے متعلق تفصیلات سے مجھے آگاہ فرمایا ہے۔ میری رائے ہے کہ جس شخص کو بہ لگن ہو کہ وہ اپنی زندگی کو سدھارے اور صحیح راستہ پر لگائے اس کے لیے خود اس کی یہ لگن دلیل راہ بن جاتی ہے، اور تفصیلات میں بھی جہاں کوئی دوسرا مشورہ نہیں دے سکتا، اس کا یہ جذبہ اس کی راہنمائی کرتا اور اس کے لیے صحیح راہیں نکال دیتا ہے، الحمد للہ آپ میں یہ جذبہ موجود ہے۔

میں تو آپ کو یہی مشورہ دے سکتا ہوں کہ اگر آپ اپنی زندگی کو کسی بڑے مقصد کے لیے وقف کرنا چاہتے ہیں تو پھر آپ کا سب سے پہلا کام یہ ہے کہ اس زندگی کو ایسا سنواریں کہ اس کی نذر پیش کرتے ہوئے آپ کو شرم نہ آئے۔ اپنی تمام خدا داد صلاحیتوں کا بدرجہ اتم ترقی دینا اور انھیں اپنے مقصد میں استعمال کرنا، انسان کے ہر چھوٹے بڑے فعل کو عبادت بنا دیتا ہے اور یہی غایت وجود الہی ہے۔

تعلیم کی جگہ اس کوشش میں مدد ہو سکتی ہے یا مانع۔ لیکن اس کی اہمیت اتنی نہیں جتنی اکثر لوگ سمجھتے ہیں۔ طالب علم کی کیفیت ذہنی پر اس کا زیادہ انحصار ہے۔ میری رائے ہے کہ آپ پوری محنت سے اپنی تعلیم جاری رکھیں۔ تندرست ہونے اور رہنے کی کوشش کریں اور اپنے قوائے ذہنی اور جسمانی کو امانت الہی سمجھیں اور ان میں خیانت سے بچیں۔

جامعہ میں ایم۔ اے کی جماعت کھولنے کی ضرورت اس لیے نہیں ہوتی کہ جو لوگ کسی شعبہ علم کا تفصیلی مطالعہ چاہتے ہیں وہ امتیازی سند کے لیے تین سال تعلیم پاتے ہیں، اور یہی ایم۔ اے کی تعلیم میں پیش نظر ہوتا ہے

مکتبہ کو ہدایت کر دی ہے کہ وہ آپ کو فہرست کتب بھیجتے رہیں۔ امید ہے آپ خیریت سے ہوں گے۔ والد

خیر طلب  
ذاکر حسین

### ۳۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا مکتوب

کلکتہ

۱۸ ۲۴ ۶

عزیزی خط پہنچا اور مولوی عبدالعزیز صاحب کے سفر حج کا حال مذکور

اللہ تعالیٰ ان کا یہ عمل خیر قبول فرمائے اور خیر و عافیت کے ساتھ گھر واپس پہنچائے  
اپنے کام میں لگے رہیے اور اتار چڑھاؤ سے افسردہ خاطر نہ ہویے۔ انشاء اللہ آپ رحمہ اللہ  
ہے۔ اپنے کوروشنی ہی میں پائیں گے، تاریکی سے دوچار نہ ہوں گے۔

اس راہ میں عارضی القباض ناگزیر ہے۔ بعض اوقات خطرات و دسائیں کا ہجوم بھی بڑھتا ہوا  
محسوس ہوتا ہے اور قلبی حالت متزلزل ہونے لگتی ہے لیکن اگر طبیعت میں چونک اٹھنے اور متنبہ

علی خاندان کے چشم و چراغ تھے — ۸ فروری ۱۸۹۴ء کو حیدر آباد (دکن) میں پیدا ہوئے۔ ۱۹۱۳ء میں ایم۔ اے۔ او  
کالج علی گڑھ میں داخلہ لیا۔ ۱۹۱۸ء میں الہ آباد یونیورسٹی سے گریجویشن کیا۔ بعد ازاں برلن یونیورسٹی سے علوم اجتماعہ  
میں ڈاکٹریٹ کیا۔ ۱۹۲۵ء میں جامعہ اسلامیہ دہلی سے وابستہ ہوئے اور یہ وابستگی اتنی مضبوط تھی کہ کسی نہ کسی انداز  
میں زندگی کے آخری دم تک قائم رہی۔ آزادی کے بعد مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے وائس چانسلر مقرر ہوئے۔ ۱۹۵۷ء میں  
صوبہ بہار کے گورنر بنائے گئے۔ مئی ۱۹۶۲ء میں ہندوستان کے نائب صدر منتخب کیے گئے۔ مئی ۱۹۶۴ء میں ہندوستان کی  
صدارت کا منصب سنبھالا۔ ۳ مئی ۱۹۶۹ء کو حرکت قلب بند ہو جانے سے وفات پائی۔ ڈاکٹر صاحب مرحوم کو جامعہ  
ملیہ دہلی میں دفن کیا گیا۔

یہ مولانا ابوالکلام آزاد کا خط ہے اور مولانا فضل محمد مرحوم کے نام ہے۔

مولوی عبدالعزیز مرحوم ریاست بہاول پور کے نامور ادیب اور مصنف تھے۔ ان کی تصنیفات میں سے  
ایک کتاب کا نام ”صبح صادق“ ہے جس میں ریاست بہاول پور کی مفصل تاریخ بیان کی گئی ہے۔ یہ کتاب ۱۹۰۰ء میں طبع ہوئی  
تھی، اب نایاب ہے، البتہ فیض لاٹیری بہاول پور میں موجود ہے۔ انھوں نے ”العزیز“ نام کا ایک رسالہ بھی جاری کیا تھا، جس کی  
چند کاپیاں فیض لاٹیری میں محفوظ ہیں۔ ان کی تاریخ وفات کا علم نہیں ہو سکا۔



وجانے کی قوت برابر کام کر رہی ہے۔ کوئی دیر کہ زیادہ کے طرف سے اندیشہ لاحق ہو۔ جوں جوں  
نبیہ کی قوت بڑھتی چلتے گی، دوساوس کا استبداد کمزور ہونا جائے گا۔

اصل کار اس راہ میں یہ ہے کہ نفسِ امامہ کی قہر و سلطانی سے نجات حاصل ہو جائے، اور نفسِ لوامہ  
بیدار ہو جائے۔ یہ حالت اگر حاصل ہو گئی ہے تو پھر نفسِ مطمئنہ کا مقام دود نہیں۔

یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ نزقات و دوساوس بالکل معدوم نہیں ہو جاسکتے۔ جو بات  
مطلوب ہے، وہ ان کا معدوم ہو جانا نہیں ہے، بلکہ ان کے مقابلہ میں تذبذب و تذکر کی قوت کا پیدا ہو جانا  
ہے۔ یہی وجہ ہے کہ متقی انسانوں کی یہ علامت بتلائی کہ إِذَا هَمَّ هُمْ طَيْفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ  
تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْحَرُونَ (آذِ اعْرَاف) اور غافلین کا حال یہ ہوا کہ: وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ  
فِي النَّفْيِ ثُمَّ لَا يَقْعِرُونَ (الْبَقَاء)

بہر حال اپنی طلب و سعی میں سرگرم ہیں۔ اللہ اللہ روز بروز اپنے کو بہتر عالم میں پائیں گے۔ والسلام  
علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ابوالکلام کان اللہ

## ۴۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا مکتوب

بسم اللہ الرحمن الرحیم  
جی جی سید سلام علیکم خط پہنچا۔ آپ لکھتے ہیں کہ مولوی عبدالعزیز

۳۵ یہ سورہ اعراف کی آیت نمبر ۲۰۱ ہے۔ پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے: جو لوگ متقی ہیں، اگر انھیں شیطان  
کی دوسوہ اندازی سے کوئی خیال چھو بھی جاتا ہے تو فوراً چونک اٹھتے ہیں، اور پھر (پردہ غفلت اس طرح ہٹ  
جاتا ہے گویا) اچانک ان کی آنکھیں کھل گئیں۔

۳۶ یہ سورہ اعراف کی آیت نمبر ۲۰۲ ہے، اس کا ترجمہ یہ ہے: مگر جو لوگ شیطانوں کے بھائی بند ہیں تو  
انھیں وہ گمراہی میں کھینچے لیے جاتے ہیں اور پھر اس میں ذرا بھی کمی نہیں کرتے۔

۳۷ یہ خط بھی مولوی فضل محمد مرحوم کے نام ہے۔

صاحب کسی وجہ سے ناماخذ ہیں اور میں اس بارے میں انہیں لکھوں۔ مجھے معلوم نہیں آپ میں اور ان میں رنجش کے اسباب کیا ہیں؛ لیکن بہر حال دو مسلمانوں میں اصل معاملہ صلح و صفائی ہے نہ کہ رنجش و نا اتفاقی۔ آپ میرا یہ خط لکھ کر بے پاس بھیج دیجیے۔ اگر آپ سے کوئی غلطی ہو گئی ہے تو چاہیے آپ اس کا اعتراف کریں اور وہ اسے خوش دلی کے ساتھ معاف کر دیں۔ مجھے امید ہے کہ وہ ایک مسلمان کی طرف سے ہرگز بلا وجہ اپنا دل مکر نہ رکھیں گے۔ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ۝

فقیر ابوالکلام کان اللہ  
شکستہ ۲۴۔ اگست ۱۳۸۷ء

جواب کے لیے ٹکٹ کی ضرورت نہ تھی  
جواب دینا اخلاقی فرض ہے۔

اللہ یہ سورہ اعراف کی آیت نمبر ۱۲۸ کے آخری الفاظ ہیں۔ ترجمہ یہ ہے : اور انجام کار انہی کے لیے ہے جو متقی ہیں۔

# اسلام اور تعمیر شخصیت

میال عبدالرشید

مجموعہ دور میں انسانی شخصیت کو روز بروز اہمیت حاصل ہو رہی ہے۔ قرآن پاک تعمیر شخصیت کے لوازم کو مؤثر اور عام فہم پیرائے میں بیان کرتا ہے اور اس مضمون کا مقرر کردہ ضابطہ حیات (شریعت محمدی) تعمیر شخصیت کے لیے آسان، مختصر و سادہ پر درگرم ہے جس پر چل کر افراد اور اقوام دونوں اپنی اپنی استعداد کے مطابق بلند ترین مقامات حاصل کر سکتے ہیں۔ اس کتاب میں اسی چیز کو جدید نظریات کی روشنی میں مؤثر اور دلنشین انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

قیمت ۲۵ روپے

صفحات ۳۱۲

# اسلام اور عدل و احسان

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام کے دشمنوں نے بھی باور کرایا اور ناواقف احوال مسلمانوں نے بھی سمجھا ہے کہ اسلام تشدد کا مذہب ہے، اسلام کا خدا جبار و قہار ہے۔ اسلام کے عبادات، معتقدات اور معمولات یکسر ”عسر“ یعنی سختی پر مبنی ہیں۔ اس تاریخی غلط بیانی کی تردید تاریخی شواہد اور قرآن و حدیث کی روشنی میں بڑے عمدہ پیرایہ میں کی گئی ہے اور ثابت کیا گیا ہے کہ اسلام رحم، عدل، احسان اور محبت کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اس کا خدا رحمان و رحیم بھی ہے، غفار و توواب بھی ہے۔ ان حقائق کا ایک مرتبہ مطالعہ کر لینے کے بعد وہ تمام غلط فہمیاں دور ہو جاتی ہیں جو اسلام کے دشمنوں یا دوست نما دشمنوں نے اس کے بارے میں پھیلائی ہیں۔ کتاب میں کوئی عسوی بھی بغیر سند اور حوالے کے نہیں کیا گیا۔

قیمت ۲۵ روپے

صفحات ۳۹۱

سننے کا ایسا : ادارہ ثقافت اسلام : کتب روڈ، لاہور

## ایک حدیث

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْ الْأَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ ؟ قَالَ الصَّدُوقُ عَلَى وَفْتِهَا ، قَالَ ثُمَّ أَيْ ؟ قَالَ ثُمَّ بَيْنَ يَدَيْهِ ، قَالَ ثُمَّ أَيْ ؟ قَالَ الْجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ - (صحیح بخاری ، کتاب الادب ، باب قولہ عز و جل وَ قَاتِلُوا الْإِنْسَانَ بِأَوَّلِيَّتِهِ)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا ، اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے پسندیدہ عمل کون سا ہے ؟ فرمایا ، وقت پر نماز ادا کرنا ۔ عرض کیا پھر کون سا ؟ فرمایا پھر ماں باپ کے ساتھ نیکی کا سلوک کرنا ۔ عرض کیا پھر ؟ فرمایا اللہ کی راہ میں جہاد کرنا ۔

اس حدیث میں تین ایسے عمل بیان فرمائے گئے ہیں جو اللہ کے نزدیک نہایت ہی پسندیدہ ہیں ۔ ان میں ایک عمل یہ ہے کہ انسان وقت پر نماز ادا کرے ۔ نماز اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک کن ہے اور ایسا کرنا ہے کہ جس کی فرضیت قرآن و حدیث میں متعدد مقامات پر تفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہے ۔ حدیث میں یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ اسلام اور کفر کے درمیان حفاصل نماز ہے ۔ اگر کوئی شخص نماز نہیں پڑھتا تو وہ مسلمان کہلانے کا حق دار نہیں ہے ۔ پھر نماز کے کچھ آداب اور فرائض ہیں جن کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے ۔ مثلاً وقت ہو جائے تو نماز میں تاخیر نہ کرنا ، اس میں سستی نہ کرنا ، آرام اور اطمینان سے نماز ادا کرنا ، قیام اور رکوع و سجود وغیرہ میں اعتدال سے کام لینا اور سب سے بڑی بات یہ کہ باجماعت نماز پڑھنا ۔ بعض لوگوں کی یہ عادت ہوتی ہے کہ وہ نماز تو پڑھتے ہیں لیکن سر میں جن امور کو ملحوظ رکھنا ضروری اور جن باتوں پر عمل کرنا لازم ہے ، ان کی پروا نہیں کرتے نہ وقت کا خیال کرتے ہیں اور نہ اعتدال و توازن کا ثبوت دیتے ہیں ۔ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں واضح طور سے ارشاد فرمایا گیا ہے کہ نماز ہر وقت ادا کرنی چاہیے اور اس میں کسی نوع کا تکاسل نہیں ہونا چاہیے ۔

گناہ فردا و معاشرے کے قلب و ذہن میں مست مندانہ تبدیلی پیدا کرتی ہے اور کردار و سیرت کو نئے قالب میں ڈھالتی ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید میں اس کا ذکر کم و بیش ۶۰ مرتبہ آیا ہے اور ہر جگہ الگ سیاق و اسلوب سے آیا ہے۔ کہیں انکسار نماز کی وضاحت کی گئی ہے، کہیں معرہ وقت میں اس کو ادا کرنے پر زور دیا گیا ہے، کہیں اس حقیقت کی صراحت فرمائی گئی ہے کہ شب و روز کی پانچ نمازوں میں کون سی نمازیں روحانی برکات و فضائل کے لحاظ سے زیادہ اہمیت کی حامل ہیں۔ کہیں نماز کے ظاہری شرائط و آداب کی تفصیل بیان کی گئی ہے اور کہیں اس امر کو آشکارا کیا گیا ہے، جس پر نماز اور دیگر تمام عبادات کی ہر نوع اور شکل کو مرکز توجہ ٹھہرانا ضروری ہے۔ یعنی قرآن مجید نے مختلف الفاظ اور انداز و نسخ میں بار بار اس بات پر روشنی ڈالی ہے کہ نماز اللہ کی بندگی اور عبودیت کا بنیادی رکن ہے، اس پر عمل کرنا اور ہر اعتبار سے اس کو تکمیل و ارتقا کے مراحل سے گزارنا ضروری ہے۔

دورِ اعمال جو اللہ کو تنہائی پسند اور بدرجہ غایت محبوب ہے، والدین کے ساتھ نیکی کرنا، ان سے اس سوکھے پیش آنا، ان کی خدمت کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دینا اور ان سے عزت و احترام کا برتاؤ کرنا ہے۔ قرآن مجید میں اللہ کی عبادت کے ساتھ ہی ماں باپ سے نیکی اور احسان کا حکم دیا گیا ہے۔

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدَ إِلَّا الْآيَاتُ وَيَالُوا لِبِئْسَ الْأَخْسَانُ (بنی اسرائیل: ۳۴)

اور تمہارے پروردگار نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو اور ماں باپ کے ساتھ ہمیشہ بھلائی کرتے ہو۔

تیسرا عمل جس کی اللہ کے نزدیک بہت بڑی اہمیت ہے اور وہ اس کو نہایت پسند ہے، اللہ کی راہ میں جہاد کرنا ہے۔ جہاد ایک عبادت ہے اور اس عبادت کو کبھی صورت میں ترک نہیں کرنا چاہیے۔ حالات و مواقع کی مناسبت سے جہاد کرنا اور سرگرم عمل رہنا مسلمان کا فرض ہے۔ جہاد قلم سے بھی ہو سکتا ہے، زبان سے بھی ہو سکتا ہے اور تلوار سے بھی ہو سکتا ہے۔ اس کے لیے حالات کے الگ الگ تقاضے ہیں۔ جیسے حالات ہوں، اس کے مطابق عمل و سعی کی منزلیں طے کرنا اور جہاد جہد کے قائلوں کو حرکت میں لانا اور آگے بڑھانا ضروری ہے۔

## نقد و نظر

سالہ کے اس پار

از : میرزا ادیب

ملنے کا پتا : مکتبہ انجم، چٹان بلڈنگ، ۸۸ میکلوڈ روڈ - لاہور

طباعیت و جلد، سرورق عمدہ - صفحات ۱۳۶ - قیمت بیس روپے

میرزا ادیب پاکستان کی ممتاز ادبی شخصیت ہیں۔ ان کی پوری زندگی علم و ادب کی خدمت میں گزری۔ ان کا اوڑھنا بچھونا اور یہی ان کے شب و روز کا مشغلہ ہے۔ وہ بہت سی ادبی کتابوں کے مصنف ہیں اور مائیت عمدہ زبان اور اچھوتے اسلوب سے اپنے مافی الضمیر کا اظہار کرتے ہیں۔ زیر نظر کتاب ”ہمالہ کے اس پار“ ان کا سفر نامہ چین ہے۔ یہ سفر انھوں نے اپنے ایک اور رفیق سفر غلام ربانی آگرو کے ساتھ ۲۳ مئی ۱۹۸۲ء سے ۱ جون ۱۹۸۲ء تک کیا۔ یعنی یہ سفر پندرہ دن پر مشتمل تھا۔ چین اتنا بڑا ملک ہے کہ بقول میرزا ادیب کے ”پندرہ دنوں میں تو چین کا ایک شہر بھی اطمینان سے نہیں دیکھا جاسکتا، اور یہ دن ہم نے چین کے پانچ شہروں میں گزارے تھے۔ اس لیے اس سفر نامے کو چین کی فقط چند جھلکیوں تک ہی محدود سمجھنا چاہیے۔“

میرزا ادیب جس سفر نامے کو ”جھلکیوں“ سے تعبیر کرتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ وہ نہایت دلچسپ

اور انتہائی دلآویز ہیں۔

اس سفر نامے کا نام انھوں نے ”ہمالہ کے اس پار“ کیوں رکھا؟ اس کی وجہ وہ خود ہی بیان کرتے ہیں۔ ”اس سفر نامے کا عنوان موجودہ چین کے ایک لیڈر کی تقریر کے اس حصے سے لیا گیا ہے جس میں انھوں نے اہل پاکستان کو مخاطب کر کے کہا تھا — آپ کو جس وقت بھی ضرورت پیش آئے ”ہمالہ کے اس پار“ ہمیں آواز دیجیے۔“

میرزا ادیب نے یہ سفر نامہ عام مروجہ سفر ناموں کے اسلوب سے ہٹ کر ترتیب دیا ہے اور اس کو

یہ حصوں میں منقسم کیا ہے۔ حصہ اول بیانیہ انداز میں ڈائری کی صورت میں تحریر کیا گیا ہے، جس کا تعلق ماضی سے نہیں، حال سے ہے۔ یعنی یہ نہیں کہا کہ یہ ہو چکا، بلکہ یہ کہا کہ ہو رہا ہے۔

حصہ دوم ان خطوط کی شکل میں ہے جو انھوں نے چین کے مختلف مقامات سے اپنے بیٹے وقار ادیب کے نام لکھے۔ یہ اسلوب اس لیے اختیار کیا گیا ہے کہ چین کی علمی و ادبی شخصیات اور وہاں کی معاشرتی زندگی کے بارے میں اپنے ذاتی تاثرات کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا جاسکے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مقصد میں وہ کامیاب ہیں۔

میرزا ادیب کا یہ سفرنامہ چین "ہمالہ کے اس پار" ایک سفرنامہ بھی ہے اور گراں قدر ادبی دستاویز بھی۔ زبان اور انداز بیان بہت شان دار ہے۔ پھر اس میں جو معلومات دیے گئے ہیں اور جس نچ سے وہاں کے علمی، ادبی اور معاشرتی حالات کی تصویر کشی کی گئی ہے، وہ ہر لحاظ سے قابلِ قدر ہے۔ ہمارے قارئین کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

## جوہرِ تقویم

مرتب : ضیاء الدین لاہوری

ملنے کا پتا : المحقق، آصف بلاک، علامہ اقبال ٹاؤن - لاہور

کاغذ، کتابت، طباعت، سرورق دیدہ زیب - صفحات ۱۲۰ - قیمت پندرہ روپے

جناب ضیاء الدین لاہوری اہل علم میں کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔ کئی کتابوں کے مصنف اور مرتب ہیں۔ ان کے مضامین بھی اخبارات و رسائل میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ ان کی تازہ کتاب "جوہرِ تقویم" ہے، جو انھوں نے بڑی محنت و جانفشانی اور تحقیق سے مرتب کی ہے۔ اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ یہ عیسوی اور ہجری تقویم کے ساتھ تقویم نبوی پر بھی محیط ہے۔ اس سے پہلے اس سلسلے کی جو کتابیں احاطہ تحریر میں آئی ہیں، ان میں ہجری سنین کے لیے عیسوی سنین اور اسی حساب سے دن اور تاریخیں متعین کی گئی ہیں، لیکن ضیاء الدین لاہوری نے اس کے برعکس عیسوی تاریخوں سے ہجری تاریخیں معلوم کرنے کے اصول بیان کیے ہیں اور یہ اپنی نوعیت کی پہلی کوشش ہے۔ بلاشبہ یہ کوشش لائق تحسین ہے۔ تقویم کی ترتیب بہت مشکل اور تحقیق طلب کام ہے۔ اس کے لیے فاضل مرتب نے جو تگ و دو کی اور جس طرح تفریق اور ضرب و تقسیم کے مراحل طے کیے، وہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ اس کتاب

کے مطابق سے عیسوی سن ۱۹۱۰ء اور تاریخیوں کا تعین ہجری سن ۱۱۰۰ء سے آسانی کے ساتھ  
کیا جاتا ہے۔ انہیں دیکھ کر یہ کتاب بہت مفید ثابت ہوگی اور وہ اس کو سامنے رکھ کر  
آسانی سے دونوں (عیسوی اور ہجری) تاریخیوں کا تطابق کر سکتے ہیں۔

(بقیہ تاثرات)

ین اور سلامتی سے زندگی بسر کریں اور دوسروں کو بھی اس کی تلقین کریں۔ نہ اپنے عمل سے کسی کو  
کلیف میں مبتلا کریں، نہ قول سے کسی کی اذیت رسانی کا باعث بنیں۔ ذہنی، قلبی، روحانی اور جسمانی  
مکون انسان کا سرمایہ حیات ہے۔ جو شخص اس کو ضائع کرنے کے درپے ہے، وہ انسان دشمنی کا  
بوت بہم پہنچاتا ہے اور انسان دشمنی اسلامی اخلاق اور اسلامی تعلیم کے یکسر منافی ہے۔ اسلام  
کے مبلغین کا فرض ہے کہ وہ تحریر و تقریر اور وعظ و تلقین میں ایسا اسلوب اختیار کریں جو موثر  
ور دلنشین ہو، اور جس میں لوگوں کے لیے کشش اور جاذبیت پائی جاتی ہو۔ ہر موقع پر سختی  
در ہر معاملے میں تشدد کا برتاؤ اسلامی تعلیم سے ہم آہنگ نہیں۔ علمائے کرام پر بالخصوص یہ  
فرض عاید ہوتا ہے کہ وہ خود بھی اخلاقی حسنہ کے قالب میں ڈھل جائیں اور دوسروں کو بھی اس  
کی تبلیغ کریں۔



# علمی رسائل کے مضامین

دسمبر ۱۹۸۳ء

اردو ایک ہم گیر زبان

ریاست بہاول پور میں اردو دفتری زبان کی حیثیت سے  
سرکاری ملازمین کی فہم کے قواعد و ضوابط

برطانوی دہلی — نومبر ۱۹۸۳ء

خواجہ میر تقی کے نظریہ وحدت الوجود و وحدت الشہود کا جائزہ

ایک جواں مرگ گم نام فاضل — رضا حسن علی خاں کانپوری

مفتی مسلمانوں میں عربی زبان کی تعلیم و تدریس کے مسائل

گورنمنٹ اور اس کے حصول کا ذریعہ — ایک جائزہ

۱۹۸۳ء کا ایک یادگار سفر

برطانوی دہلی — دسمبر ۱۹۸۳ء

خواجہ میر درد کے نظریہ وحدت الوجود و وحدت الشہود کا جائزہ (مسل)

دخا بھارتی یونیورسٹی کے فارسی، عربی اور اردو مخطوطات (مسل)

جدید عربی ادب میں افسانہ نگاری کی نشوونما

۱۹۸۲ء کا ایک یادگار سفر (مسل)

بقیات، کراچی — دسمبر ۱۹۸۳ء

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ

مولانا لطف اللہ پشاورى مرحوم

اسلام کا نظریہ تعلیم اور جدید نبوی میں تعلیمی سرگرمیاں

بشیر احمد

محمد رمضان انور

رائہ محمد الدین

ڈاکٹر محمد عمر

مولانا محمد رفیع کاکڑی

ڈاکٹر نثار احمد

ڈاکٹر سید سعید

مولانا محمد ظہیر الدین مفتاحی

ڈاکٹر محمد عمر

عبدالوہاب بدرستوی

ڈاکٹر عبدالحق

مولانا محمد ظہیر الدین مفتاحی

ڈاکٹر محمد رشید فاروقی

مولانا زروالی خاں

خواجہ معز الدین فاروقی

ترجمان الحديث، لاہور — دسمبر ۱۹۸۳

ڈاکٹر خواجہ معین الدین رحیل

قرآن حکیم اور نظریہ ارتقا

تعمیر انسانیت، لاہور — دسمبر ۱۹۸۳

ڈاکٹر محمد بان احمد خان

عام اسلام کی بحران

ڈاکٹر منیر احمد مغل

حسابِ خمس کا اسلامی دستور

جامعہ دہلی — دسمبر ۱۹۸۳

غیمیم منشی

سایہ امت کا یادیں

موجِ حرِ عسکری

آل سوہرت کی یادداشتیں

پروفیسر محمد شریب

انگریزی شاعری — سولہویں صدی میں

سید محبت حسین

مطبوعہ طبیب — مشرقی ہندوستان کا ایک قدیم اردو پریس

محمد اسحاق

بھگتی تحریک

الحق، اکوڑہ خشک نومبر ۱۹۸۳

عبدالمصطفیٰ حقانی

مجھے با اہل حق

ڈاکٹر محمد شفیق

اقتدارِ اعلیٰ دستور اور مضمون

پروفیسر محمد اسلم

دہلی کا تازہ سفر نامہ

سب رس، کراچی — نومبر ۱۹۸۳

ڈاکٹر محمد ایوب قادری

چوتھی پاکستان اہل قلم کانفرنس

پروفیسر شفقت رضوی

ماہ نقاباالی چندا — حیات و شہرہ

الفرقان، لکھنؤ — نومبر ۱۹۸۳

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی جدید نوشتہ میر کا ایک دقیق

ایک نو مسلم کی سبق آموز داستانِ حیات (سلسلہ)

فکر و نظر، اسلام آباد — نومبر ۱۹۸۳

علامہ غازی احمد شاہ

علامہ اقبال اور زوال و عروجِ ملتِ اسلامیہ

ڈاکٹر محمد رفیع

جناب یوسف طلال علی  
پروفیسر انوار اللہ  
طفیل ہاشمی

سید وحید الدین  
عبد اللہ کوٹلی ندوی  
سید صباح الدین عبدالرحمن

نذیر محمدان ترجمہ، منیار الدین اصغر  
پروفیسر کلیم سمرامی  
سید صباح الدین عبدالرحمن

ڈاکٹر امیر احمد  
ڈاکٹر امیر احمد

حدیث میں تفقہ کا مقام  
اسلامی قانون میں کوڑوں کی سزا  
اندلس میں تذکرہ نگاری

معارف، اعظم گڑھ — نومبر ۱۹۸۳ء

مستشرقین کی خدمات اور ان کے حدود

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور شعر و سخن کی قدردانی (مسلسل)  
ایک بین الاقوامی سیمینار کے سلسلے میں لندن کی ڈائری (مسلسل)

معارف، اعظم گڑھ — دسمبر ۱۹۸۳ء

مستشرقین کے اعتراضات کی نشر و اشاعت کس طرح ہوتی ہے؟

بنگال کی پہلی فارسی تالیف  
ایک بین الاقوامی سیمینار کے سلسلے میں لندن کی ڈائری (مسلسل)

میشاق، لاہور — دسمبر ۱۹۸۳ء

مسلمانوں کا باہمی اتحاد و اتفاق  
شُرک اور اقسامِ شُرک (مسلسل)

## چند نئی مطبوعات

مولانا محمد حنیف لدوی

لسان القرآن :

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف لدوی نے قرآن حکیم کے الفاظ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن، حدیث، معاورات عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمرانیات، تاریخ، فلسفہ یا سائنس سے تعلق ہے۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے۔ پیرایہ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشانیوں سے دھک اٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمت قرآنی کا حسین نقش مرتسم ہونے لگتا ہے۔

فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری

محمد اسحاق بھٹی

جلد اول

یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور پورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے، مگر علمی اعتبار سے نہایت پُر ثروت ہے۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

حیاتِ غالب :

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ جدید اردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اردو شاعری بھی اسی گہوارے میں پل بڑھ کر جوان ہوئی۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے۔

پہلے یہ کتاب ”حکیم فرزانہ“ ہی کا ایک حصہ تھی۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے۔ ”حکیم فرزانہ“ کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے۔

مکمل فہرست کتب اور نرخ نامہ مفت طلب فرمائیے

معتمد، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

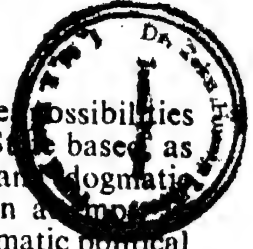
## **Some New Books**

### **The Fatimid Theory of State**

by

*P.J. Vatikiotis*

This study proposes to explore the possibilities of reconstructing a Fatimid Theory of State based as strictly as possible, on the doctrinal and dogmatic writings of the Fatimid Ismailis. It is an attempt, in other words, at the evolution of a systematic political theory from Ismaili doctrinal teachings and an analysis of the Fatimid Caliphate itself. *Second revised edition.*



### **Muslim Thought : Its Origin and Achievements**

by

*M.M. Sharif*

This handy and compact volume is meant to answer the question often asked if there is such a thing as Muslim thought. The author has mentioned only the most illustrious writers, their most outstanding works on philosophy or science and the most lasting aspects of their system.

The book obviously satisfies an urgent need.

### **Modern Muslim India and the Birth of Pakistan**

by

*Dr S.M. Ikram*

A scholarly account of the lives and activities of the leaders who enabled Muslim India to recover from the loss of political power culminating in the exile of the last Mughal Emperor in 1858, and who so guided its affairs as to lead to the establishment of the independent State of Pakistan. *Third revised edition.*

**INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE**

**CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)**

مارچ ۱۹۸۴

# المُعَارِفُ

علمی اسلامی ماہنامہ

Handwritten signature and date 29/12



ادارۃ ثقافت اسلامیہ کتب روڈ لاہور

# مجلس ادارت

صدر

پروفیسر محمد سعید شیخ

مدیر مسئول

محمد اسحاق بھٹی

ارکان

محمد اشرف ڈار ، معتمد مجلس

مولانا محمد حنیف لدوی



ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ چھاس پيسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - ہذریعہ واپسی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکار نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمہ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع

ملک محمد عارف

دین محمدی پریس لاہور

مقام اشاعت

ادارہ ثقافت اسلامیہ

کلب روڈ ، لاہور

ناشر

محمد اہرف ڈار

اعزازی معتمد

# المحار • لاہور

جلد ۱۷ مارچ ۱۹۸۴ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۴ شمارہ

## ترتیب

۲	محمد اسماعیل بھٹی	ماہرات
۳	مولانا محمد شہاب الدین ندوی - ناظم فرائض لکھنؤ، بنگلور و فراتریا	اسلامی تہذیب اور تمدن جدید
۱۷	ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی - شعبہ فارسی - گورنمنٹ کالج، لاہور	نظامی کی فصول میں سیرت کے پہلو
۲۹	جناب شریعت صورت - کراچی	اسطاد علی - انیسویں صدی کا ایک مصری مفکر
۳۷	محمد اسماعیل بھٹی	نور محمد سرور جامی
۴۷	ترغیب دھارشی، محمد اسماعیل بھٹی	سیرت میں غیر مطبوعہ مکتوبات
۵۱	محمد اسماعیل بھٹی	حدیث
۵۳	م - ۱ - ب	منظر
۵۵		کائنات کے مضامین



## تاثرات

افسوس ہے پروفیسر یوسف سلیم حشتی چند روز بیمار رہ کر ۱۱ فروری ۱۹۸۲ء کو لاہور میں انتقال کر گئے۔  
انا للہ و انا الیہ راجعون۔

وہ ہندوستان کے صوبہ یوپی کے ضلع بریلی میں پیدا ہوئے۔ الہ آباد یونیورسٹی سے بی اے آنرز اور فلسفے میں ایم۔ اے کیا۔ قیام پاکستان سے کافی عرصہ پیشتر لاہور آ گئے تھے۔ تمام عمر تحقیق و تصنیف میں بسر کی۔ ایک عرصے تک شعبہ درس و تدریس سے بھی منسلک رہے۔ مرے کالج سیالکوٹ اور ایف سی کالج لاہور میں پروفیسر کی اہم اشاعت اسلام کالج لاہور میں پرنسپل کی حیثیت سے تدریسی خدمات انجام دیں۔ اپنی سن کالج لاہور کی مسجد میں بیس سال تک نماز جمعہ پڑھاتے اور خطبہ دیتے رہے۔

مرحوم بہت سی کتابوں کے شارح اور مصنف تھے۔ انھوں نے علامہ اقبال کی گیارہ کتابوں کی عام فہم زبان میں شرح سپرد قلم کی، جن میں پیام مشرق، اسرارِ خودی، رموزِ بے خودی، بانگ درا، بالِ جبریل، ضربِ کلیم، جاوید نامہ اور ارغمانِ حجاز شامل ہیں۔ دیوانِ غالب کی بھی مبسوط شرح لکھی۔ تاریخِ تصوف کے نام سے ایک تحقیقی کتاب تصنیف کی۔ بہت سے مضامین بھی مختلف رسائل و جرائد میں تحریر کیے۔ ان کی کتابیں علمی حلقوں میں بہت مقبول ہوئیں۔ اساتذہ اور طلباء سب ان سے استفادہ کرتے ہیں۔

وہ پاکستان کے بزرگ اور ممتاز محققین و مصنفین میں سے تھے۔ تمام عمر شادی نہیں کی، ان کا کام صرف پڑھنا اور لکھنا تھا، اسی میں زندگی بھر مشغول رہے۔ ۸۸ سال کی عمر میں وفات پائی اور علمی لحاظ سے بھرپور زندگی بسر کی۔

دعا ہے اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ عطا فرمائے۔

## اسلامی تہذیب اور تمدنِ جدید

کو کیونکر ہم آہنگ کیا جاسکتا ہے؟

عصرِ جدید کا اہم ترین مسئلہ

اس وقت دنیا ایک عجیب و غریب قسم کے فکری انتشار اور ذہنی پراگندگی میں مبتلا ہے۔ ایک طرف مسلمان ہیں جو ایک برتر دین اور مکمل تہذیب کے مالک ہونے کے باوجود آج خود انہیں اس بات کا کوئی صحیح احساس و شعور نہیں ہے کہ وہ کتنی عظیم الشان نعمت اور کتنی اہم اور گراں مایہ شے سے متصف ہیں، جو اقوامِ عالم کی صحیح رہنمائی کر کے ان کی کایا پلٹ سکتی ہے۔ ان کی مثال اس وقت بالکل ایسی ہی ہے جیسے کسی کی جھولی میں لعل و یاقوت اور ہیرے جواہرات بھرے ہوئے ہوں، مگر وہ انہیں خزانہ ریزے سمجھ کر گردانی میں اپنی زندگی بسر کر رہا ہو۔ یا اگر کچھ اللہ کے بندوں کو اپنی دینی و تہذیبی قدر و قیمت کا احساس ہے بھی تو یہ مسئلہ ان کی سمجھ سے باہر کا دکھائی دیتا ہے کہ وہ موجودہ دور کے تہذیبی بحران کو کس طرح حل کریں اور جو طاقتیں ان کے صاف ستھرے تمدن پر بار بار حملے کر رہی ہیں، ان کو کس طرح روکیں؟ اور دوسری طرف غیر مسلم قومیں ہیں، جو دینی و آسائش اور سامانِ تمدن کی فراوانی کے باوجود ذہنی و اخلاقی اعتبار سے تنہا ہیں اور کسی برتر تہذیبی نظریے کے نہ ہونے کی وجہ سے کشاکشِ موت کی وادی سے روز بروز قریب ہوتی جا رہی ہیں۔ عقلاً اور دانشور حیران ہیں کہ ان خرابیوں کا حل آخر کیا ہو سکتا ہے جن سے سابقہ اس سے قبل گزشتہ کسی بھی دور میں اتنی بے گہریت کے ساتھ کبھی پیش نہیں آیا۔

یہ کارِ خلافت کا وہ اہم ترین مسئلہ ہے جس کے حل کے بعد ہی کوئی قوم یا ملت صحیح معنی میں اپنے خلیفہ ہونے کا دعویٰ کر سکتی ہے۔ مسلم دانشوروں نے بھی اس سلسلے میں کچھ خامہ فرسائی کی ہے۔ ان کے بعض نظریات اگلے صفحات میں پیش کیے جا رہے ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ اُمتِ مسلمہ کو

اپنے دین و ایمان پر ثابت قدم رہتے ہوئے بعض اپنی تمدنی و اجتماعی ضروریات کی تکمیل کے لیے جدید علوم و ادب جدید تمدن کے تمام صالح عناصر کو قبول کر لینا چاہیے، اسی میں ہمارے موجودہ تمام مشکلات کا حل موجود ہے مگر یہ مسئلہ بہت زیادہ نازک، پیچیدہ اور تفصیل دلائل کا مقلع ہے اور جب تک اس سلسلے میں شرعی و عقلی دلائل نہ پیش کیے جائیں خواہ مخواہ بدگمانیاں پیدا ہوں گی۔ لہذا سب سے پہلے ہم کو یہ دیکھنا چاہیے کہ خود قرآن حکیم اس سلسلے میں ہماری کیا رہنمائی کرتا ہے؟

### قرآن اور جدید علم و تمدن

اس مسئلے کے حل کے لیے سب سے پہلے ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ ”علم جدید“ اور ”تمدن جدید“ بذاتِ خود ہیں کیا اور وہ کس طرح پیدا ہوتے ہیں؟ جب تک یہ اہم اور بنیادی مسئلہ حل نہیں ہوگا الجھی ہوئی نذر کا سرا نہیں ملے گا اور گرم شدہ چابی ہاتھ نہیں آسکے گی۔ پھر ہمس کے بعد دیگر تمام مسائل آپ سے آپ آسانی سے حل ہو جائیں گے۔

اگر حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ”علم جدید“ مظاہر کائنات اور ان کی مشنری میں طرود لکھ سے پیدا ہوتا ہے۔ بالفاظِ دیگر کائنات میں تحقیقات و تجربات کی بدولت ظہور پذیر ہوتا ہے، اور ”تمدن جدید“ اور اس کے تمام نقل و نگارہ حاصلِ علم جدید ہی کے منطقی نتائج اور اس کے آثار و مظاہر ہیں۔ ہر نیا علم یا ہر نیا انکشاف و اکتشاف ایک نئے تمدن کو جنم دیتا ہے، نئے نعوش پیدا کرتا ہے اور ایک نئے ماحول کی داغ بیل ڈالتا ہے۔ اس حقیقت کو سمجھنے کے لیے حسبِ ذیل مثالوں پر غور فرمائیے۔

اگر کوئی آپ سے یہ کہے کہ ”اس مکان کی چھت پر چڑھ جاؤ“ تو آپ اس پر کس طرح چڑھ سکیں گے جب کہ اوپر جانے کا کوئی راستہ موجود نہ ہو؟ ظاہر ہے کہ اس صورت میں آپ اپنی عقل سے کام لیتے ہوئے پہلے ایک سیڑھی تیار کریں گے، پھر اس کے سہارے اوپر پہنچ جائیں گے۔ اسی طرح اگر آپ کسی جزیرے میں رہتے ہوں اور آپ سے کہا جائے کہ تم اس جزیرے کو چھوڑ کر فلاں جزیرے کے چلے جاؤ، مگر دوسرے جزیرے تک پہنچنے کا کوئی ذریعہ موجود نہ ہو تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں عقل و تدبیر سے کام لے کر پہلے ایک کشتی تیار کریں گے، پھر اپنے مقصود کو پہنچیں گے۔ اب اگر آپ اس حکم کی تعمیل لہذا اس کی بجائے آوری کا تجربہ فرمائیں تو آپ کو وہ جزیرے نظر آئیں گے۔

۱۔ ایک نئے ذریعہ یا سہارے کی تلاش و جستجو میں آپ کی سرگرمی اور دماغ کو متحرک کرنے کا عمل، اس کو آپ چاہے اپنا غور و فکر کہہ لیجیے یا اپنے تجربات و مشاہدات کو یکجا کر کے کوئی راہ عمل تلاش کرنا اور اس کا خاکہ بنانا۔

۲۔ آپ کی قوت فکر اور قوت دماغی کے مطابق عملاً غور پذیر ہونے والے نتائج، یا ذہنی خاکے کے محسوس مادی اظہار و مظاہر۔

آسان الفاظ میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ پہلی نظر جو کہ فکر و نظر سے تعلق رکھتی ہے علم کہلاتی ہے اور دوسری چیز جو عملی مظہر بنتی ہے وہ صنعت یا تمدن۔ اس طرح مختلف مسائل و مشکلات کے حل کی راہ میں نئے نئے غور اور نئے نئے تمدن جنم لیتے ہیں۔ پھر جیسے جیسے تحقیقات و تجربات بڑھتے جائیں گے مختلف آلات و اوزار، ذرائع و وسائل اور نئے نئے کل پرزوں کا سلسلہ حل پڑے گا اس طرح نئی نئی اور بہتر سے بہتر صنعتیں جنم لیتی رہیں گی اور تمدن بھی آہستہ آہستہ ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف دواں دواں نظر آئے گا۔ اس لحاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ تمدن جدید اصل میں علم جدید ہی کی پیداوار ہے۔

اس اصول کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اب چند قرآنی آیات میں غور فرمائیے تو یہ حقیقت پوری طرح کھل کر سامنے آجائے گی کہ علم جدید اور تمدن جدید کا داعی اہل القرآن مجید ہے، جس نے ایک حیثیت سے مظاہر کائنات میں غور و فکر کیے وجود باری کے دلائل افکار کرنے پر زور دیا تو دوسری طرف مختلف علوم اور مسائل میں غور کرنے کے مختلف صنعتوں (Industries) کو وجود میں لانے کی طرف توجہ مبذول کرائی۔ چنانچہ وہ پوری صراحت کے ساتھ کہتا ہے:

هُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِيَتَكُنْ مِمَّا يَكْمُلُ مِنْكُمْ لَكُمْ مِنْهُ مَحْيَا تِلْكَ الْبَحْرُ يَتَخَفَتُ حَوْلًا مِنْهُ حُلِيَّةٌ تَلْبَسُونَ مِنْهَا (النحل: ۱۳)

وہی ہے جس نے سمندر کو تمھارے لیے مسخر کر دیا تاکہ اس سے تم تازہ گوشت کھاؤ اور زیور (مویں) کی شکل میں نکالو، جس کو تم پہنتے ہو۔

سمندر کو مسخر کرنے کا مطلب اس میں ودیعت شدہ فوائد سے استفادے کے لیے اس کو پوری طرح رام کر دینا ہے، اور یہ مقصد بغیر کشتی سازی اور کشتیوں میں سفر کے حل نہیں ہو سکتا۔

سمندر سے تازہ گوشت یعنی مچھلیاں حاصل کرنا بھی اس پر موقوف ہے کہ سفر کے لیے کشتیاں بھی تیار کی جائیں اور مچھلیاں پکڑنے کے لیے جال اور دیگر اوزار بھی بنائے جائیں۔ اسی طرح سمندر سے موی نکالنے کے لیے خوبہ خوردی کی تربیت اور اس کے آلات و اوزار کی تیاری ضروری ہے۔ اس طرح محض ان دو فوائد کے حصول کے لیے کئی صنعتوں کا آغاز ہوتا ہے اور بہت سے فنی (TECHNICAL) معلومات و تجربات کی ضرورت پڑتی ہے۔ یہی فنی معلومات فنی علوم یعنی صنعتی علوم کی بھی بنیاد ہیں۔ حسب ذیل عظیم الشان آیت کریمہ میں خود فرمایا تو آپ کو اس قسم کے بے شمار علوم اور بہت سی صنعتوں کی طرف رہنمائی ملے گی۔

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْعُلُوقِ الَّتِي تَجْمَعُ فِي الْبَحْرِ مِمَّا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ م وَتَعْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَجِّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ مِنْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (البقرہ: ۱۶۴)

زمین اور آسمانوں کی تخلیق میں، دن رات کے سیر پھیر میں، اور ان کشتیوں (اور جہازوں) میں جو سمندر میں لوگوں کے نفع بخش سامان کو لے کر چلتے ہیں، اور اس پانی میں جس کو اللہ نے ہندی سے اتارا اور اس کے ذریعے زمین کو زندگی بخشی جب کہ وہ مردہ تھی، پھر اس میں قسم قسم کے جان دار پھیلا دیے، اور ہواؤں کے ادل بدل میں، اور اس بادل میں جو زمین اور آسمان کے درمیان سفر رہتا ہے۔ (ان تمام مظاہر میں عقل مندوں کے لیے یقیناً بہت سی) نشانیاں موجود ہیں۔

ان آیات کریمہ کا اولین مقصد جیسا کہ پہلی نظروں سے واضح ہو رہا ہے وجودِ باری اور اس کی صفاتِ عالیہ کا اثبات نیز اثباتِ قیامت کے سلسلے میں سائنٹفک شواہد پیش کرنا اور شرک و مادیت اور دیگر فکری لغزشوں کی تردید کرنا ہے۔ اس کو ہم علم نظری کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہاں ضمناً اس علم سے اس کے عملی فوائد بھی مقصود ہیں، اور جیسا کہ شیخ طنطاوی جوہری نے لکھا ہے، اس موقع پر بہت سے تمدنی فوائد کا اثبات ہو رہا ہے۔

”لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ“ (وہ لوگ جو عقل سے کام لیتے ہیں) کی سندان لوگوں کو عطا کی گئی ہے جو زمین اور آسمانوں (اجرامِ سماوی) کی تخلیق پر غور و فکر کرتے ہیں، رات دن کے سیر پھیر کے اسرار معلوم کرتے ہیں، کشتیوں، جہازوں اور سامانِ تجارت کے فوائد پر نظر ڈالتے ہیں، بارش کے عجائب، نباتات کے مظاہر

چوپایوں کی خلقت اور ان کے اسرار و عجائب معلوم کرتے ہیں۔ ہواؤں کے ضوابط اور ان کی قسموں (جیسے پُر و ہوائیں، پچھوا ہوائیں، سمندری ہوائیں اور تجارتی ہوائیں وغیرہ) کا علم حاصل کرتے ہیں، اور یہ جاننے کی کوشش کرتے ہیں کہ بادل آسمان میں کس طرح جمع ہوتا ہے، (اور وہ کہاں سے آتا ہے) اور بارش کیسے اور کس طرح ہوتی ہے؟ اور اس میں سورج کی کارفرمائی کیا ہے؟ اور بارش پر کیا کیا اثرات ڈالتی ہے؟ غرض ان تمام چیزوں کی حقیقت و ماہیت اور ان کے اسرار و فوائد کے جاننے اور ان میں غور و فکر کرنے والا کو اس موقع پر ”صاحب عقل“ قرار دیا گیا ہے۔

ان آیات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ فلکیات، بارش، ہوا، بادل، ندی نہریں، معدنیات اور دیگر تمام طبیعی و صنعتی علوم کی تحصیل ضروری ہے۔ غور فرمائیے تو پتا چلے گا کہ یہاں جن کشتیوں (اور ان میں ہر قسم کے جہاز بھی شامل ہو سکتے ہیں) کا ذکر کیا گیا ہے، (وہ لائن قدیم میں جس طرح لوہے اور لکڑی وغیرہ کے محتاج تھے، اسی طرح آج وہ) لوہا، کوئلہ اور بجلی کے محتاج ہیں۔ اسی طرح جہازوں کے لیے سامان کی ضرورت ہے، جس کو وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچائیں۔ (اور یہی چیز علم تجارت (COMMERCE) کی بنیاد بھی ہے)۔ غرض اس آیت کریمہ میں تمام علوم و فنون کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے۔

۲۔ اس آیت کریمہ میں ان کے علاوہ بھی دیگر بہت سے علوم و فنون اور صنعتوں کا اثبات ہو سکتا ہے۔ مثلاً اجرام سماوی کے مشاہدے کے لیے رصدگاہوں (OBSERVATORIES) اور ان کے ساز و سامان کی تیاری، جن میں دودھ بنیں وغیرہ بھی شامل ہیں، جہاز سازی کے کارخانے اور ان کے ساز و سامان کی تیاری، نیز ان صنعتوں میں استعمال ہونے والے خام مال کی فراہمی، کان کنی کا علم اور اس سے متعلق صنعتیں، جن کے ذریعے لوہا، کوئلہ اور پٹرول وغیرہ کی فراہمی عمل میں آتی ہے، جہاز رانی کا علم اور اس کی تربیت، برق و بجلی کا علم اور ان کی صنعتیں جن کے ذریعے معجونہ جہاز چلتے ہیں۔ (بلکہ اب تو ایٹمی جہاز بھی چلنے لگے ہیں)۔ اسی طرح عالم حیوانات و نباتات اور دیگر مظاہر فطرت کے تفصیل مطالعے کے لیے بہت سے ساز و سامان اور آلات و اوزار کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس طرح یہ آیت کریمہ علاوہ بے شمار صنعتی اور تکنیکی علوم و فنون کے حسب ذیل خالص سائنسی علوم کی بھی بنیاد اور ان کا ماخذ ہے:



بقی رہیں (تاکہ تم جہاں چاہو آسانی سفر کر سکو) اور وہ یا فدا کو تمہارے لیے مسفر کیا (کہ حسب منشا ان پر بندہ اور  
 ران کا رخ موڑ لو) اور تمہارے لیے آفتاب و مہتاب کو مسفر کیا (کہ ان کی توانائیوں سے تم حسب خاطر مستفید  
 ہو سکو) اور تمہارے لیے دن اور رات کو کام میں لگایا (تاکہ تمہارے کام کرنے اور راحت پانے کے اوقات  
 نفعیں ہو سکیں) اور اس نے (اس طرح) تمہارے (تمام فطری) مطالبات پورے کر دیے۔ اگر تم اللہ کی نعمتوں  
 کو شمار کرنا بھی چاہو تو نہ کر سکو گے۔ انسان بڑا ہی ستم گار اور ناشکر ہے۔ (جو ان نعمتوں سے مستفید ہونے  
 کے باوجود خدا کا انکار کر بیٹھتا ہے)۔

اوپر کی آیات (سورہ نحل اور سورہ بقرہ دالی) میں جو باتیں علمی اور نظری حیثیت سے بیان کی گئی تھیں  
 ان کو یہاں پر اسلوب بدل کر عملی حیثیت سے پیش کیا جا رہا ہے، ان کی افادیت بیان کی جا رہی ہے اور  
 نوع انسانی پر بطور احسان جتایا جا رہا ہے کہ یہ سارے مظاہر اور ان کے یہ سارے فوائد اللہ کی ربوبیت  
 کے اظہار اور اس کی رحمانیت کے مظہر کے طور پر ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے انسانی فطرت اور اس کے تقاضوں کے مطابق اس کائنات ارضی میں ان کی مزدوریات کا سارا سامان  
 رکھ دیا ہے اور اس کی راحتوں اور آسائشوں کا پورا پورا خیال رکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نوع انسانی پر  
 بہت زیادہ مہربان اور مہمّی ہے۔ وہ ظلم یا جابر یا انسان کی فطرت اور اس کے تقاضوں کو کھینچنے والا نہیں۔

اللہ ان نعمتوں سے فائدہ اٹھانے ہی کا نام عظیم جدید اور تمدن جدید کی ترقی کہلاتا ہے۔ لہذا خدا کی نعمتوں سے فائدہ  
 اٹھانا غیر فطری یا غیر عقلی یا غیر اسلامی نہیں ہے۔ کیونکہ دنیا کی تمام نعمتیں اللہ تعالیٰ نے انسان ہی کے لیے پیدا کی ہیں۔ ہاں  
 البتہ انسان کا خدا سے بغاوت کرنا اور اس کے خلاف سرکشان رویہ اختیار کرنا ضرور غیر اسلامی اور اللہ کے نزدیک قابل  
 تعزیر جرم ہے جس کی وہ قیامت کے دن سزا دے گا۔ انسان کو چونکہ اس مظاہر سے مستفید ہونے کی راہ میں  
 سخت محنت اور جدوجہد کرنی پڑتی ہے اس لیے وہ یہ سمجھنے لگتا ہے کہ یہ سب کچھ محض اس کے نصب العین کا نتیجہ ہے۔

مگر اللہ تعالیٰ نے یہ ساری نعمتیں انہیں کے لیے پہلے ہی سے ان مظاہر کے باطن میں ودیعت کر دی تھیں اور یہ ظاہر بھی بتایا  
 تھا کہ جو کوئی اس راہ میں جدوجہد کرے گا وہ ان نعمتوں کو پائے گا۔ لیس لایس انسان الا ماسعی۔ لہذا انسان کو اپنی کامیابی  
 پر مغرور و متکبر نہیں ہو جانا چاہیے بلکہ اسے خدا تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہیے جس نے اس کائنات میں منظم و منضبط نظام  
 ضرور قائم کر کے اس کے لیے نعمتوں کے حصول کو ممکن بنایا۔

نور محمد قادری صاحب دہلی



ان آیات میں بنیادی اور اصولی طور پر عین قسم کی نعمتوں کا تذکرہ کیا گیا ہے : (۱) بڑی (۲) بھری

(۳) سماوائی - ان تینوں کی مختصر سی تشریح حسب ذیل ہے :

۱- بڑی نعمتوں میں خصوصیت کے ساتھ زمین کی پیداوار کے لیے نہروں اور دریاؤں کے ذریعے آب پاشی کا طریقہ سمجھایا گیا ہے کہ اس طریقے کو اپنا کر نیز اپنی عقل و تجربے کے ذریعے اور نئے نئے آلات و وسائل کا استعمال کر کے زرعی پیداوار میں ترقی کی جاسکتی ہے اور اس طرح زمین کی نعمتوں سے تمتع کیا جاسکتا ہے۔ مگر اس کے لیے علم جزائیہ، علم زراعت اور آب رسانی کے طریقوں سے واقفیت ضروری ہے۔ (ان موضوعات پر بکثرت لٹریچر وجود میں آچکا ہے)۔

۲- بھری فوائد اور نعمتیں : یہ زرعی پیداوار اور دیگر سامان تمدن کو دنیا کے ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچا کر حاصل کرنے کا بھی ایک ذریعہ ہے۔ اور اس راہ میں سمندری سفر، سمندری راستوں اور سمندری تجارت کے امدادوں سے واقفیت ضروری ہے جو کسی قوم یا ملت کی ترقی و خوش حالی اور اس کی سر بلندی کے لیے ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے بغیر کوئی قوم ترقی یافتہ قوم نہیں

بھی حقیقی خلیفہ ہونے کی حیثیت سے داخل و شامل ہیں۔ بلکہ ایک حیثیت سے یہ خطاب دراصل انہی سے ہے۔ بھول اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ ساری نعمتیں اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے پیدا کی ہیں لہذا ہم ان سے ایک ذخیرہ ممنوعہ کی طرح محروم کیوں رہیں؟ غور فرمائیے اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی ہمارے لیے برسایا ہے، زمین سے اناج ہمارے لیے اگایا ہے، سمندر میں کشتیوں اور جہازوں کو ہمارے لیے مسخر کیا ہے، نہروں اور دریاؤں کی ہمارے لیے کام میں لگایا ہے، آفتاب و مانتاب ہمارے لیے مسخر ہیں اور دن رات ہمارے ہی مفاد کی غرض سے محو سفر ہیں، غرض ساری کائنات ہمارے لیے دام کر دی گئی ہے تو پھر ہم کس خطا اور کس جرم میں ان خدائی نعمتوں سے لطف اندوز ہونے سے محروم ہو جائیں؟ ان آیات کا منشا و مقصد یہ ہے کہ اہل اسلام صحیح معنی میں خدا کے بندے بن کر ان تمام لذتوں اور آسائشوں سے ضرورتاً مستفید ہوں۔ مگر اس کے لیے خود آگے بڑھ کر انھیں اس میدان میں محنت کرنی پڑے گی اور ان تمام علوم و فنون میں (جن کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے) دسترس حاصل کر کے انھیں ایک غیور، محنتی، خود دار، معرت مند اور مثالی ملت کی طرح زندگی کے میدان میں آگے بڑھنا پڑے گا۔ حد نہروں کا دست نگر اور غلام بن کر زندگی کی لذتوں کا خواب دیکھنے والوں سے بڑھ کر نادان اور کون ہو سکتا ہے۔ یہی ان آیات کریمہ کا تقاضا اور منشا ہے خداوندی جہت سے

ہی سکتی اور زندگی کی حقیقت لہذا اُن سے کبھی آشنا نہیں ہو سکتی۔ آج تمدن کی ترقی کا ساما دار و دار سمندری تجارت اور جہانوں کی نقل و حرکت پر موقوف ہے، اور کسی قوم کے ترقی یافتہ ہونے کی دلیل یہ سمجھی جاتی ہے کہ دنیا کے سمندوں اور ہائیوں پر اس قوم کا کتنا قبضہ ہو چکا ہے۔ محض تجارتی نقطہ نظر ہی سے نہیں بلکہ آج کل تو سمندوں میں جنگی اور عسکری جہاز — برقی و بھاپ اور ایٹمی طاقت سے چلنے والے — نہایت درجہ بہت ناک انداز میں دندناتے اور غیر ترقی یافتہ قوموں میں اپنے غلبے و استیلا کی دھاک بٹھاتے پھر رہے ہیں۔ اس لحاظ سے ظاہر ہے کہ سمندری تسخیر کے لیے جہاز سازی، جہاز رانی اور دیگر متعلقہ سائنسی و صنعتی علوم و فنون میں کمال حاصل کرنا ضروری ہے۔ اور یہ چیز آج ”سمندری نعمتوں“ کے حصول سے زیادہ خود اپنی حفاظت و مدافعت کے لیے بھی ضروری ہے۔ ورنہ کوئی قوم ان بیرونی خطرات کا مقابلہ نہیں کر سکے گی جو سمندر کی راہ سے آنے والے ہوں۔

۳۔ سماواتی فوائد اور نعمتیں : زمین کی پیداوار میں سماواتی اثرات کا اگرچہ براہ راست اور بالواسطہ تعلق ضرور پایا جاتا ہے، مثلاً بارش اور نباتات کے نشوونما میں سورج اور اس کے اثرات کی کارفرمائی۔ مگر اس سے براہ راست فائدہ اٹھانے کی ایک مثال ”شمسی توانائی“ (Solar Energy) کا استعمال ہے، جو سائنس کی ترقی کی بدولت موجودہ و دور ہی میں ممکن ہو سکا ہے۔ اس طرح زیادہ مستقبل میں ان سماواتی گروں سے جتنے بھی فوائد حاصل کیے جائیں گے وہ سب اس کپڑے میں داخل ہو جائیں گے ظاہر ہے کہ اس کے لیے بھی جدید علوم سے واقفیت اور ان میں دسترس ضروری ہے۔

۴۔ لیکن اس موقع پر ایک خط فہمی کا ازالہ بھی ضروری ہے۔ وہ یہ کہ ان سماواتی گروں سے استفادے کے لیے سماوات یا اجرام سماوی کا سفر کرنا ضروری نہیں ہے اور اس سے موجودہ خلائی پروازوں کی محنت یا استعجاب پر دو وجوہات کی بنا پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ ایک تو یہ کہ انسان صرف ہماری زمین پر خلیفہ ہے اور اس کو اجرام سماوی کی غلاف سوچنی نہیں گئی۔ جیسا کہ ”اتی جاعل فی الارض خلیفہ“ کے الفاظ صراحت کر رہے ہیں، اور دیگر مقامات میں بھی یہی بات کہی گئی ہے۔ دوسری بات یہ کہ آج خلا کا سفر نوع انسانی کے مفاد کی خاطر نہیں بلکہ جنگی و عسکری اغراض و مقاصد کے تحت عمل میں آ رہا ہے، جو عالم انسانی کے غلط ایک گھنائنی سازش ہے۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث مدلل طور پر میں نے اپنی ایک کتاب میں کی ہے۔

اس بحث سے بخوبی ظاہر ہو گیا کہ اسلام ہی وہ واحد مذہب ہے جو علومِ جدیدہ اور تمدنِ جدید کی داغ بیل ڈالنے والا اور نوعِ انسانی کو صحیح نظریہٴ علم اور صحیح نظریہٴ کائنات عطا کرنے والا ہے جس طرح کہ یہ حقیقت بھی پوری طرح عیاں ہو گئی قرآنِ عظیم ہی دنیا کا وہ پہلا اور آخری صحیفہ ہے جس نے سب سے پہلے نظری (THEORETICAL) اور عملی (PRACTICAL) دونوں سائنسوں کی طرف توجہ دلا کر نوعِ انسانی کو مظاہرِ فطرت کی تفسیر پر آمادہ کیا۔ اس کی اس انوکھی ادحیرت انگیز دعوت کے باعث قرونِ وسطیٰ میں علوم و فنون کی ترقی ہوئی جس کے نتیجے میں یورپ کی نشاۃِ ثانیہ عمل میں آئی اور آج یہ ترقی اپنی انتہائی منزلیں طے کر رہی ہے۔

جیسا کہ عرض کیا گیا، تمدنِ جدید دراصل علومِ جدیدہ ہی کے اثرات اور ثمرات کا نام اور ان کی ترقیوں کا لازمی اور منطقی نتیجہ ہوتا ہے، جو ہر دور میں بدلتا اور تغیرات سے دوچار ہوتا رہتا ہے۔ لہذا تمدن یا تمدنِ جدید بذاتِ خود کوئی بڑی چیز نہیں ہے۔ بلکہ اصل میں اس کے فیہ صالح اور فدا سے باغیانہ رجحانات بڑے اور منفرد ہیں۔ مگر اس سے اتنی بات تو صاف ہو جانی چاہیے کہ اسلام علومِ جدیدہ یا تمدنِ جدید کو مطلق طور پر غلط نہیں قرار دیتا، کیونکہ یہ سب کچھ اس کے بالواسطہ یا بلاواسطہ پیدا کیے ہوئے آثار و مظاہر ہیں۔ لہذا علمِ جدید اور تمدنِ جدید کے نام سے گہرانے اور خوف کھانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ اصولِ اعتبار سے اپنے گھر کی چیزیں ہیں۔ نیز اس بحث سے اس غلط نظریے کا بھی خود بخود خاتمہ ہو جاتا ہے کہ اسلام انسان کو تمدنی ترقیوں سے روکتا اور اس پر پابندیاں عائد کرتا ہے، یا دہ تمدن کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتا، یا دہ تمدن کو خلافِ مذہب سمجھتا ہے، وغیرہ وغیرہ

### اسلام اور اصولِ تمدن

عصرِ جدید میں دہی مذہب کا میاب ہو سکتا ہے جو تمدن کے بارے میں صحیح اور حقیقت پسندانہ نظریات رکھتا ہو اور اس کے دامن میں موجود تمام تہذیبی و اخلاقی مفاسد کو دودھ کرنے کا شفی بخش سامان موجود ہو۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو اس وقت زندگی کے میدان میں اسلام ہی ایک ایسا مکمل اور عالم گیر مذہب نظر آتا ہے جو ان مسائل کو حل کر کے نوعِ انسانی کی کامل رہنمائی کر سکتا ہے، اور اس سلسلے میں بنیادی مسائل صرف دو ہیں :

۱۔ تمدن کے بارے میں اسلام کا نظریہ کیا ہے ؟

۲۔ اسلام موجودہ تہذیبی بحران کا علاج کیا تجویز کرتا ہے؟

مگر مشہدہ سطوح سے تمدن کے بارے میں اسلام کا نظریہ بخوبی واضح ہو گیا اور یہ حقیقت اظہر من الشمس ہو گئی کہ اسلام نورِ انسانی کو تمدنی ترقیوں سے روکتا نہیں بلکہ مختلف طریقوں سے اس کی ہمت افزائی کرتا ہے اور اس میدان میں اس کو آگے بڑھاتا ہے۔ وہ اس پوری کائنات اور اس کے تمام مظاہر کو اللہ تعالیٰ کا عطیہ اور اس کی نعمت ہونے کا قصور دلاتے ہوئے اسے خالقِ ارضی و سماوی کی شکرگزاری اور احسان شناسی پر ابھارتا ہے۔ وہ جس چیز کو معیوب اور قابلِ مذمت سمجھتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کے احسانات کو فراموش اور اس کے خالق و مالک اور رب و رزاق ہونے کا انکار کر کے اپنی من مانی اور لاف و انت کا مظاہرہ کیا جائے۔ کیونکہ انسان اس دنیا میں بالکل آزاد نہیں ہے۔ بلکہ وہ شہنشاہِ عالم (جل جلالہ) کی فرمان روائی اور اس کی حدودِ مملکت میں رہنے والا ایک تابعِ فرمان فرد ہے، اور اس پر ان تمام قوانین کی پابندی لازمی ہے جو اس پر اس کے خالق و مالک نے عائد کر رکھے ہیں، جس طرح کہ اس کو کسی ملک کا ایک شہری ہونے کی حیثیت سے اس ملک کے قوانین کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔ مگر انسانی قوانین اور خدائی قوانین میں بہت فرق ہے۔ انسانی قوانین عموماً ظالمانہ اور خود غرضانہ ہوتے ہیں جو ایک طبقے کی دوسرے طبقے کو لوٹ کھسوٹ کی خاطر بنائے جاتے ہیں، اور یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ انسانی قانون میں — خواہ وہ بظاہر کتنا ہی عادلانہ کیوں نہ نظر آئے — خود غرضی کی جھلکیاں نہ پائی جائیں۔ کیونکہ انسانی فطرت بذاتِ خود خود غرضانہ قسم کی واقع ہوئی ہے۔ لہذا وہ سب کے ساتھ مدد و مسادات کا برتاؤ اور یکساں سلوک کر سکا نہیں سکتا۔

اس کے برعکس چونکہ اللہ تعالیٰ طبعی عوارض نہیں رکھتا، اس لیے وہ ہر قسم کی خود غرضی اور خود غرضانہ جذبات و خواہشات سے یکسر پاک ہے (مُسْتَحْسَنٌ وَتَعَالٰی)، اور اس بنا پر اس کو کس قسم

۱۴۔ اس کا نظام میں موجود مختلف ممالک کے قوانین میں نظر آتا ہے کہ وہ اپنی ماتحت قوموں اور قیستوں کو

دبا کر ان پر زیادتی کرنے کی خاطر طرح طرح کے دد متین شوٹ نکال کر کس طرح ان پر مظالم ڈھاتے دہتے ہیں اسی طرح کسی ملک میں گوروں کے لیے الگ قانون بنتا ہے تو کافروں کے لیے الگ۔ گویا وہ دوسری دنیا کی مخلوق ہیں۔

نامر ہے کہ یہ رجحان انسانی تمدن و اجتماع کے لیے سخت مضر و مہربان ہے۔

کی دینی غرض و غایت یا دینی چیزوں کی حاجت ہی نہیں ہے۔ (رَعْنَتْ مَعِيَ الْعَلَمِیْنِ) لہذا اس کے تمام قوانین مراسر مشفقانہ، متوازن، عادلانہ اور تمام بنی آدم کے لیے یکساں طور پر قابل عمل ہیں۔ بلکہ خدا کی قوانین — جو ابدی، دائمی اور غیر متغیر ہوتے ہیں — اس بنا پر ہوتے ہیں کہ ان کے فیصلے انسانی محدود غرضی، جبر و استحصاں اور لوٹ کھسوٹ کو روکا جاسکے اور انسانی معاشرے میں ظلم و زیادتی کا خاتمہ اور عدل و مساوات کا دور دورہ ہو، تاکہ تمام بنی آدم آپس میں بھائی بھائی کی طرح پرامن بقائے باہم کے اصول کے مطابق زندگی گزار سکیں۔ لہذا اسلام جہاں ایک طرف تمدنی و اجتماعی نقطہ نظر سے آزادی دیتا ہے تاکہ لوگوں کی امنگیں اور ان کے دلوں میں ٹھنڈے نہ پڑ جائیں تو دوسری طرف چند شرعی اخلاقی حدود و قیود بھی عائد کرتا ہے تاکہ معاشرتی و اجتماعی زندگی پرامن رہے اور تمام افراد انسانی ایک دوسرے کے حقوق کا پاس و لحاظ کریں۔

اس لحاظ سے اسلام اوپن پنچ سے بالکل الگ ایک متوازن مذہب ہے جو دین و دنیا کا ایک جامع اور بہترین تصور رکھتا ہے۔ دیگر مذاہب کی طرح وہ ترک دنیا اور عزت و گوشہ نشینی کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ کارزارِ حیات کو گرم کرنے اور تمدنی ہنگامہ آرائیوں میں کود پڑنے کی دعوت دیتا ہے۔ یہ وہ مثبت انداز فکر اور متوازن طریقہ تعلیم ہے جس کا تصور ہمیں دنیا کے دیگر کسی بھی مذہب میں نہیں ملتا۔

چنانچہ علامہ شبلی نعمانی (۱۸۰۴ء - ۱۹۱۴ء) نے اپنی کتاب ”الکلام“ میں ”ترقی و تمدن کے وہ اصول جو دین اسلام میں پائے جاتے ہیں“ کے زیر عنوان جن نکات سے بحث کر کے انھیں قرآنی دلائل سے مزین کیا ہے، ان میں سے پہلے دو نکات کا خلاصہ یہاں پیش کیا جاتا ہے، جن کا تعلق زیر بحث موضوع سے ہے۔

”ہمارا دعویٰ صرف یہ نہیں ہے کہ اسلام تمدن کے موافق ہے، بلکہ ہمارا یہ بھی دعویٰ ہے کہ وہ تمدن کو ترقی دینے والا ہے اور اس حد تک پہنچانے والا ہے جو تمدن کا آخری درجہ ہے۔ انسان کی تمام ترقیوں کی پہلی بنیاد یہ ہے کہ وہ یہ خیال کرے کہ وہ اعلیٰ ترین مخلوقات ہے اور تمام کائنات میں جو کچھ ہے وہ اسی لیے ہے کہ انسان اس سے متبع اٹھائے۔ سب سے پہلے قرآن مجید نے اس اصول کی تعلیم کی :

نَعَزَّ تَحَقَّقْتَ الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (نہیں ۴)

ہم نے انسان کی بناوٹ بہتر سے بہتر بنائی۔

وَسَخَّرْنَا لَكُمُ الْفَلَاحَ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا بِمَنِّهِ (جاثیہ : ۱۳)

تمام آسمان و زمین کی چیزوں کو تمہارے لیے مسخر کیا۔

انسان کی تمام ترقیوں کی بنیاد یہ ہے کہ اس کو یہ یقین ہو کہ اس کے خیر و شر، ترقی اور تنزل عروج اور زوال کا مدار تمام تر اس کی سعی و کوشش پر ہے، اور دنیا اور دین کی تمام کامیابیاں محض اس کی کوشش پر موقوف ہیں۔ قرآن مجید نے اس اصول کو نہایت توضیح اور تاکید کے ساتھ بیان کیا:

أَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (النجم : ۳۹)

انسان کے لیے اتنا ہی ہے جتنی اس کی کوشش ہے۔

لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (البقرہ : ۲۸۶)

انسان کے نفس کو جو فائدہ پہنچتا ہے اس کی کمائی کی بدولت ہے، اور جو نقصان پہنچتا ہے اس کی کرتوت

کی بدولت۔

وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا (الانعام : ۱۶۴)

اور جو کوئی بڑا کام کرتا ہے تو اس کا وبال اسی پر پڑتا ہے۔

أَوَلَمْ آتَاكُمْ بِكُمْ مِصْبَحَةٍ قَدْ أَصْبَحْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَفِي هَذَا لُغْلُؤٌ مِنَ الْهُدَىٰ

عِنْدَ أَنْفُسِكُمْ (زل عمران : ۱۶۵)

کیا جب ایسا ہوگا کہ تم پر کوئی مصیبت پڑے کہ جس کے دو چند تم پہلے پہونچا چکے ہو تو تم کہو گے کہ

یہ مصیبت کہاں سے آئی۔ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کہہ دیجیے کہ یہ خود تمہاری اپنی ذات کی وجہ سے ہے۔

ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغْتِرًا تَعْمَةً أَنْتُمْ عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُفَرِّدُوا أَمَّا يَا أَنْفُسُ

(الغفال : ۵۳)

یہ اس لیے کہ خدا جب کسی قوم کو نعمت دیتا ہے تو اس کو بدلتا نہیں، جب تک وہ خود اپنے آپ کو بدلیں۔

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ (روم : ۴۱)

لوگوں کے کرتوت کی بدولت تمام خشکی و تری میں فساد پھیل گیا۔

وَمَا آمَنَّا بِكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَذَبْتُمْ آيَدُنَا بَيْنَكُمْ (شوریٰ ۳۰)  
جب تم پر کوئی مصیبت پڑتی ہے تو خود تمہارے کرتوت کے بدولت ہے

(باقی آئندہ)

۱۸۰-۱۸۱- شبلی بک ڈپو لکھنؤ، ۱۳۴۰ھ

## الفہرست

اردو ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی

مہرین اسحاق امین ندیم و تراغ

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیور و جال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزول قرآن، جمع قرآن اور قرآن کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتب فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارس فکر، علم نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبہ بازی، طب اور صنعتِ کیمیا وغیرہ تمام علوم، ان کے علماء و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیونکر عالم وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے، ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقاء کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی بھی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

قیمت ۴۵ روپے

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ

طبع کا پتہ: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

## نظامی کی نعتوں میں سیرت کے پہلو

فارسی مثنوی گوئی میں ایک نمایاں شخصیت الیاس بن یوسف بن زکی، نظامی تخلص (۵۳۰ھ - ۵۴۰ھ/۱۱۳۵ء) کے دوران گنجم میں پیدا ہوا اور اسی نسبت سے نظامی گنجوی کہلایا۔ گنجم اب روسی آذربائیجان میں اور ”یلیزا بٹھوپول“ (YELISA BETHOPOL) کے نام سے موسوم ہے۔ نظامی نے زندگی بھر، ایک چھوٹے سے سفر کے سوا، گنجم سے قدم باہر نہیں نکالا۔ اس نے کسی صوفی بزرگ کی مریدی اختیار کی ہو یا نہ کی ہو، اتنا ضرور واضح ہے کہ اس کا تعلق تصوف سے رہا ہے اور اس نے صوفیانہ افکار اور عارفانہ اشعار سے اپنی تخلیقات کو آراستہ کیا ہے۔ خود اس کی زندگی بھی زہد و اتقا اور اعتکاف میں گزری ہے اور دربار واری سے وہ دور ہی رہا ہے۔ تاریخ ولادت کی طرح اس کی تاریخ وفات میں بھی اختلاف ہے، تاہم سال وفات ۶۰۷ھ یا ۶۱۲ھ (۱۲۱۷ء) کو کسی حد تک قرین صحت قرار دیا جاسکتا ہے۔ گنجم ہی میں مدفون ہوا۔ اس کا دفن قباچاری دور میں دیرانی کا شکار ہو گیا تھا، لیکن گنجم پر روسی قبضے کے بعد آذربائیجان کی ملاقاتی حکومت نے اس کی مرمت کی جس کے سبب اس کی عمارت آذربائیجان میں تعمیر کا شاہکار بن گئی ہے۔ نظامی ایک دانش مند، حکیم، عارف مشرب اور گوشہ نشین انسان تھا۔ وہ اہل زمانہ کی صحبت سے دور رہا اور اسی گوشہ نشینی کے عالم میں اس نے اپنے حکیمانہ افکار کو شعر کے روپ میں ڈھالا۔ ایک مختصر سے دیوان کے علاوہ پانچ مثنویاں اس سے یادگار ہیں، جن میں خمسہ نظامی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور جن کی تقلیدیں بعد کے مشہور شعرا خسرو، جامی وغیرہ نے تجسس کی۔

(۱) مخزن الاسرار (۲) خسرو و شیرین (۳) لیلی و مجنون (۴) بہرام نامہ یا ہفت پیکر (۵) سکندر نامہ، جو دو حصوں پر مشتمل ہے: شرف نامہ اور اقبال نامہ۔ قدیم کے علاوہ جہ رید و بد کے شعرا، ادبا اور نقادوں نے بھی نظامی کی شاعری کو زبردست خراج تحسین و عقیدت پیش کیا ہے۔ ایران کے مشہور مؤرخ، ادیب ڈاکٹر ذریع اللہ مصطفیٰ نے اسے فارسی شاعری کا رکنِ کین اور ”اسلم الثبوت“ قرار دیا ہے۔ اس کا شمار ان اساتذہ میں ہوتا ہے جنہوں نے فردوسی و سعدی کی طرح نئے طرز و روش کی



ایجاد و تکمیل کی۔ اس نے تمثیل شاعری کو تکمیل کے اعلیٰ مرتبے تک پہنچایا۔ اس کی شاعرانہ خوبیاں کچھ اس طرح گنوائی گئی ہیں: مناسب و بر محل الفاظ و کلمات کا انتخاب، نئی نئی اور انوکھی ترکیبات، ہر موقع پر نئے اور دلچسپ مضامین و معانی کی ایجاد، جزئیات کی تصویر کشی، قوت تخیل، نئے نئے اور دلچسپ استعارات و تشبیہات کا استعمال وغیرہ۔

لفظ سیرت سادہ، سیر، سیرا اور سیرا سے ہے اور اس کے معنی ہیں: (۱) جانا، چلنا، روانہ ہونا (۲) طریقہ اور مذہب (۳) سنت (۴) ہیئت (۵) حالت (۶) کردار (۷) کمائی، پرانے لوگوں کے قصے اور واقعات کا بیان (۸) خصوصیت سے حضور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات کا بیان اور بعد میں (۹) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کا بیان جو غیر مسلموں کے ساتھ جنگ (اور صلح) میں حضور نے روا رکھا اور آخری صورت میں حضور کے تمام حالات کا بیان، دوسرے الفاظ میں سوانح عمری (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو دائرۃ معارف اسلامیہ جلد ۱۱، دانش گاہ پنجاب لاہور) نظامی سے قبل فارسی مثنوی گوئی میں اس روایت کا آغاز ہو چکا تھا کہ اصل موضوع سے قبل یعنی شروع میں حمد کی جائے، بعد میں نعت ہو اور پھر اصل بات کی طرف رجوع کیا جائے۔ نظامی نے اپنی پانچوں مثنویوں میں اس روایت کو برقرار رکھا ہے۔ چونکہ وہ ایک زاہد و متقی اور صوفی و عارف تھا، اس لیے حضور اکرم سے اس کی عقیدت و وابستگی ایک قدرتی بات تھی، اور اس کی یہ عقیدت اس کی اُمتد میں بھرپور انداز میں نظر آتی ہے، جیسا کہ واضح ہے نعت کہنے کے لیے انتہائی خلوص و جذبات و احسان کی ضرورت ہے، اس کے بغیر جو کچھ نعت کہی جائے گی، اس میں تاثر نہ ہوگی۔ نظامی کے یہاں جذبات کا خلوص بھی بدرجہ اتم موجود ہے۔

نظامی کی نعتوں میں حضور نبی کریم کی سیرت طیبہ کے بارے میں کئی ایک اشارے ملتے ہیں، اور ظاہر ہے چند اشعار پر مشتمل نعت میں کسی بھی پہلو کو تفصیل سے بیان نہیں کیا جاسکتا۔ ان نعتوں میں حضور اکرم کی عظمت، و برتری، ختم المرسلین، حضور کے معجزوں، خلقِ عظیم اور اسوۂ حسنہ، حضور کی سخاوت، شفاعت اور فصاحت، دلیری و شجاعت، حضور کا فقر و غیرہ ایسے موضوعات کو مختلف انداز میں بیان کیا گیا ہے، جز نظامی کی بسط زیادہ معلومات اور فنی مہارت پر دال ہے۔ ایک آدھ جگہ اس نے خدا اکرم کو مخاطب کر کے اس وقت کے علما کی باہمی چٹپٹش اور اس کے نتیجے میں ملت میں غمناکی پیدا ہو۔

لے انتشار و افتراق کا گھرے دکھ کے ساتھ اظہار کیا اور اس ضمن میں حضور سے مدد کی التجا کی ہے۔  
 مسیح مرحومہ میں نفاق ڈالنے والے ان علمائے سٹو کے خلاف نظامی کا لہجہ بڑا سخت ہے جو اس کی  
 ملت اسلامیہ سے بہت زیادہ ممدودی و وابستگی کا غماز ہے، اور اس لحاظ سے نظامی پہلا شاعر  
 ہے جس نے نعت میں اس دکھ بھرے انداز میں ملت کے مصائب کا رونا دیا ہے۔

مثنوی لیلی و مجنوں میں ایک جگہ نظامی نے حضور کے خاتم پیغمبران ہونے کا ذکر کیا ہے اور یہ اشارہ  
 ذکر نشیبات و استعارات کی صورت میں ہوا ہے۔ نظامی نے حضور کے بعد میں تشریف لانے کو حلوے  
 پسین اور قدمت کو طبع اول ایسے استعاروں سے واضح کیا ہے۔ اسی مضمون کو وہ تازہ میوہ اور باغ اور  
 آخری مطلوب و مقصود کے لشکر کش (رہنما) جیسے استعاروں سے بھی بیان کرتا ہے :

اے ختم پیغمبران مرسِل      حلوئے پسین و طبعِ اوّل  
 نو بادۂ باغِ اولین صلب      لشکر کشِ عہدِ آخرین طلب

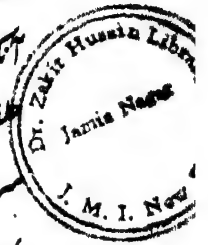
مفتدیکر میں اس مضمون کو یوں ادا کیا گیا ہے کہ حضور پر کارِ اوّل کے خط کے نقطہ اور تیغ و تاج  
 کے ساتھ پیغمبروں کے بادشاہ ہیں۔ دوسرے مصرعے میں تیغ و تاج کی وضاحت کی گئی ہے۔ یعنی  
 تیغ سے مراد حضور کی شریعت اور تاج سے مراد معراجِ نبوی ہے :

نقطہ خطِ اولین پر کار      خاتمِ آفرینشِ آخر کار  
 شاہِ پیغمبرانِ بر تیغ و بہ تاج      تیغ اور شرعِ تاج اور معراج

حضور کی ذات والا صفات اکمل و افضل ہے۔ حضور کی اسی عظمت و بزرگوئی کو نظامی نے  
 تقریباً سبھی مثنویوں میں نئے نئے انداز میں بیان کیا ہے۔ حضور چونکہ انسان تھے، اس لیے آپ کی  
 وجہ سے انسان کو بھی عزت و شرف کی دولت ملی۔ حضور جب معراج پر تشریف لے گئے تو حضور کے  
 دیدار سے فرشتوں کو گویا روشنی چشم ملی، سدرہ ملے آرائش پائی اور عرش نے حضور کی پذیرائی کی۔  
 حضور کی ذاتِ اقدس کو، خدا نے جہاں اس دنیا میں منتخب و برگزیدہ فرمایا، وہاں یہ دنیا بھی محض  
 حضور ہی کی خاطر پیدا کی۔ حضور کی عظمت کا یہ عالم ہے کہ اہل فلک حضور کے ادنیٰ فلام ہیں۔ حضرت  
 ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام، حضور کے لشکر کے سپہ سالار اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام حضور کی بارگاہ  
 کے نقیب ہیں۔ ظاہری طور پر حضور چشمِ آدم کے لیے مرمہ اور باطنِ خاکِ انسان کے لیے کیمیا کی صورت ہیں۔

قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے : رسولوں میں ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے - ہمارے بعض شعرا نے اس معاملے میں غلو سے کام لے کر دوسرے انبیاء علیہم السلام کے بارے میں کمتر دجے کی باتیں کی ہیں - تاہم نظامی نے اس سلسلے میں کسی قدر بہتر انداز اپنایا ہے - ان اشعار میں نظامی نے جگہ جگہ مختلف صنائع سے کام لیا اور بعض حروف و الفاظ کی تکرار سے ان میں جاذبیت و دلکشی پیدا کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے :

چشم عزیزان شدہ روشن بہ تو	خاک ذیلان شدہ گلشن بتو
عرش در ایوان تو کرسی نیست	سدہ ز آرائش صدمت ز نیست
دین جہان آفرید از بہرش	آئینہ ایزد گزید از دہرش
در رو بند گیش حلقہ بگوش	حلقہ داران چرخ کھلی پوش
پہ سالار سرخیل انبیا را	سر و سر ہنگ میدان و فارا
بصورت تو تیاے چشم آدم	بمنی کیمیاے خاک آدم
مسح از چا و شان بارگاہش	خلیل از خیل داران سپاہش



حضور سرور کونین کے خلق کو خلقِ عظیم کہا گیا ہے ، اس لیے کہ حضور نے دشمنوں کے ساتھ بھی اور ان لوگوں کے ساتھ بھی جنہوں نے حضور پر پتھر برسائے ، شفقت و محبت ہی کا سلوک کیا۔ اس سلسلے میں مشہور صوفی حضرت شرف الدین یحییٰ منیری کی یہ بات بڑی پتے کی ہے کہ "اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کوئی معجزہ نہ بھی ہوتا تو بھی حضور کے اوصافِ حمیدہ اور اخلاقِ پسندیدہ ہی حضور کی نبوت کے شاہد کافی ہوتے" (دربار ملی اردو ترجمہ ۱۷۵)۔ شعرا نے بھی اس موضوع کو لیا اور اپنے اپنے شعور و اہلیت کی بنا پر اظہارِ خیال و جذبہ کیا ہے - چنانچہ نظامی نے اپنی مثنویات میں استادانہ مہارت اور جذبے کے خلوص کے ساتھ حضور کے خلقِ عظیم کی بعض جھلکیاں پیش کی ہیں - حضور کا سلوک یوں تو ہر ایک کے ساتھ نہایت اچھا تھا لیکن یتیموں کے ساتھ حضور کو کچھ زیادہ ہی اُنس تھا - نظامی اس پہلو کی طرف اشارہ کر کے لفظ "یتیم" پر اس طرح کھینچا ہے کہ حضور کو دُرِ یتیم (قیمتی موتی) اسی وجہ سے کہا گیا ، کیونکہ حضور یتیموں پر بہت نوازش فرماتے تھے :

یتیمان را نوازش در نیمش ازینجا نام شد دُرِ یتیمش

اقبال نے ایک قرآنی آیت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے :

ہر حلقہ یا راں تو بریشم کی طرح نرم رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

نظامی نے حضورؐ کے اخلاق کے اس پہلو کو مندرجہ بالا صراحت کے ساتھ تو نہیں، البتہ ”مگاہ“ کے استعمال سے واضح کیا ہے۔ اس کے مطابق حضورؐ صاحب ہمت و سفا اور سراپا رحمت ہیں اور شبکی طرح تیز بھی، کبھی تو حضورؐ کی زبان مبارک کھلنے کی مانند ہے کہ لوگوں کے دکھوں کا مداوا فرماتی ہے اور کبھی تلوار کی طرح ہے۔ اسی موضوع کو مثنوی ہفت پیکر میں اس لیے یوں بیان کیا ہے کہ ایک طرف تو قبر کے سبب تلوار سے خونریزی ہے اور دوسری طرف مرہم (دبجوتی) کی خاطر حضورؐ رفیق و زمی سے کام لیتے ہیں۔ حضورؐ کا مرہم (خوش خلقی) دل تنگ و پریشان حال لوگوں کی دل نوازی کرتا ہے جبکہ حضورؐ کا لوہا (تلوار) سنگ دلوں کے پاؤں کی بیڑی ہے، یا انھیں مٹا دینے والا ہے۔ اسی طرح ہفت پیکر کے ان دو شعروں سے پہلے دو اشعار میں بھی اس نے اس ضمن میں کہا ہے کہ جو کوئی حضورؐ سے مصداق ہوا اسے حضورؐ نے پست کر دیا اور جو کوئی گہ پڑا (مصیبت میں گرفتار ہوا)، حضورؐ نے اس کا ہاتھ تھاما، اس کی دبجوتی کی۔ حضورؐ نے نبیوں کو اچھا کر دیا لیکن دوسری طرف بدگوہوں پر قہر بھی فرمایا :

جو انہر و رحیم و تند چون شیر	زبانش گہ کلید و گاہ شمشیر	(خسود شیریں)
ہر کہ برخواست می گفتش پست	و آنگہ افتاد می گفتش بست	
نا نکو را ہم او نکو می کرد	قبر بدگوہران ہم او می کرد	
تیغ ازیں سو بقہر خونریزی	رفیق از آن سو بحر ہم آمیزی	
مرہمش دلنوا نہ تنگد لان	آہنش بند پای سنگد لان	(ہفت پیکر)

حضورؐ اکرمؐ کی شیریں گفتاری اور دوسروں کے ساتھ نرم گساری و ہمدردی کے بیان میں نظامی نے پھر تشبیہات و استعارات کا سہارا لیا ہے۔ کتنا ہے : حضورؐ اپنے لب مبارک و افزائیں تاکہ راہین حضورؐ کی چاشنی گفتا سے لذت اندوز ہوں اور حضورؐ کے آبِ دہان سے کہ تازہ کھجور کی مانند ہے، خطا اٹھائیں۔ حضورؐ کا سانس اور دم گونگوں کو زبان عطا کرنے والا اور زخمی دلوں کے لیے شفا بخش مرہم ہے :

لب بکشا تا ہمہ شکر خوردند      ز آبِ دہانت رطب تر خوردند

اے نفست نطقِ زباں بستگیاں مرہم سوداے جگر خستگیاں (مخزن الاسرار)  
 حضور اکرمؐ کبھی کھلکھلا کر نہیں ہنستے تھے، صرف تبسم زیر لب یا محض تبسم فرماتے۔ نظامی نے  
 اس کا ذکر اس طرح کیا ہے کہ حضورؐ اس لیے کھل کر نہیں ہنستے تھے کہ حضورؐ نہیں چاہتے تھے، اس طرح  
 صدف کی آبرو جاتی رہے۔ یعنی جب حضورؐ ہنسیں گے تو دندان مبارک چمکیں گے اور یوں صدف کی  
 چمک ان کے آگے ماند پڑ جائے گی۔ نظامی نے اس طرح جہاں حضورؐ کے خلق کا ایک پہلو پیش کیا ہے  
 وہاں حضورؐ کے دندان مبارک کی بھی تعریف کر دی ۱

خندہ خوش زبان نزد سے شکرش تانبرد آب صدف گو ہر شش (مخزن الاسرار)  
 حضور اکرمؐ نے کبھی کسی کا دل نہ دکھایا۔ نظامی نے اسی پہلو کا ذکر استعارے کی زبان میں کرتے  
 ہوئے غزوہ اُحد میں حضورؐ کے دندان مبارک کی شہادت کا بھی ذکر کر دیا ہے۔ کہتا ہے :  
 جب حضورؐ کے گہر (دانت) نے کسی پتھر کے دل کو زخمی نہیں کیا تو پھر پتھر نے حضورؐ کے  
 مبارک دانت کو کیوں شہید کیا :

چوں گہراو دلِ سنگ نہ خست سنگ چرا گو ہر او را شکست

نظامی نے حضور اکرمؐ کے بعض معجزوں کی طرف بھی اشارے کیے ہیں۔ جن میں ستونِ خٹانہ  
 (بہت زیادہ گریہ کرنے والا ستون)، شق القمر، کنکریوں کی گواہی اور سوکھے درخت کا پھل دینا وغیرہ  
 خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ کہتے ہیں کہ ایک موقع پر اصحاب رسول اکرمؐ نے حضورؐ کی خدمتِ اقدس  
 میں عرض کیا کہ اب چونکہ مسجد میں لوگ زیادہ جمع ہونے لگے ہیں، اس لیے حضورؐ کا چہرہ مبارک نظر نہیں  
 آتا۔ صحابہ کرام کی اس گزارش پر اس ستون کے قریب، جس کے سہارے حضورؐ بیٹھ کر وعظ فرمایا  
 کرتے تھے، منبر بنادیا گیا تاکہ موجودات اس پر تشریف فرما ہو کر وعظ فرمایا کریں اور حاضرین آوازِ مبارک  
 سننے کے ساتھ ساتھ چہرہ مبارک بھی دیکھ سکیں، اوریوں اس ستون سے حضورؐ کا تعلق کٹ گیا، جس کا  
 ستون نے بہت زیادہ اثر لیا۔ چنانچہ وہ حضور اکرمؐ کے فراق میں انسانوں کی طرح کچھ اس طرح نالغوزی  
 کرنے لگا کہ ہر پیر و جوان کو اس کی خبر ہو گئی۔ صحابہ کرامؓ بڑے حیران ہوئے کہ ستون کا یہ روناس  
 باعث ہے۔ حضورؐ نے نکلوسی کے اس ستون سے اس نالہ کا سبب پوچھا۔ اس نے جواب دیا کہ میں  
 حضورؐ کی مسند تھا، حضورؐ نے مجھ سے قطع تعلق کر کے منبر کو مسند بنالیا۔ اس پر حضورؐ نے اس کے لیے

ہمیشہ کی سرسبزی کی دعا فرمائی۔ اس ستون کو زمین میں دفن دیا گیا تاکہ قیامت کے روز اسے بھی انسانوں کی طرح اٹھایا جائے۔ نظامی نے ایک ہی شعر میں ایک تو اس معجزے کا ذکر کیا ہے اور وہ اس طرح کہ حضور اکرم جو اس ستون کا سہارا لیتے رہے تو اس کی بدولت وہ صاحبِ شعور و خرد بن گیا؛ اور دوسرے شقِ القم کا:

ستون شد خردمند از پشت او      مہ انگشت کش گشت ز انگشت او  
 شقِ القم کو ایک اور شعر میں اس طرح بیان کیا ہے کہ حضور نے اپنی انگشت مبارک کے لیے نخن بنانے کی خاطر چاند کے سیب کو اپنی مٹھی میں دو لخت کر دیا۔ یہ بالکل اچھوتا مضمون ہے :  
 کدہ ناخن برائے انگشتش      سیبِ مہ را دو نیمہ در مشتش (دہشت یکم)  
 سیب را کو ز قطع بیم بود      ناخن دوستان دو نیم بود  
 حضور کی تبلیغ کا ذکر کرتے ہوئے نظامی نے کنکریوں کی گواہی کے بارے میں نہ تو کوئی تفصیل دی ہے اور نہ کسی خاص مضمون آفرینی اور تشبیہ و استعارہ سے کام لیا ہے، بس سیدھی سادی بات کہہ دی ہے :

فرانی بدو دعوت یتنگ را      گو اہی برا عجانہ او سنگ را  
 مثنوی خسرو و شیریں میں ایک جگہ صرف اتنا کہا ہے کہ حضور نے اپنے معجزے سے بدگمانوں کو خرم سار کر دیا اور اس طرح ان سنگدلوں کو غم گین ہونا پڑا :

بمعجز بدگمانان را نخل کرد      جہان سنگ دل را تنگدل کرد  
 کہتے ہیں حضور اکرم کا سایہ نہ تھا۔ نظامی نے اس کی توجیہ یہ پیش کی ہے کہ حضور کا سایہ اس لیے نہیں ہے کہ حضور چاند کا نور ہیں۔ پھر اسی "سایہ" سے استفادہ کرتے ہوئے وہ گویا اپنی پہلی رائے کا تود کر رہے یعنی اس سے بہتر قرار دیتا ہے۔ جب وہ کہتا ہے کہ حضور تو نور خداوندی کا سایہ ہیں، چاند کا نور تو کچھ بھی نہیں :

سایہ نداری کہ تو نور می      بلکہ تو خود سایہ نور الہی (محزن ہمارا)  
 احمد ندیم قاسمی صاحب نے اس ضمن میں بڑا دلکش مضمون نکالا ہے :  
 لوگ کہتے ہیں کہ سایہ تیرے پیکر کا نہ تھا      میں تو کہتا ہوں جہاں بھر ہے سایہ تیرا

ہفت پیکر میں نظامی نے اس ضمن میں نیا مضمون پیدا کیا ہے۔ کہتا ہے کہ حضورؐ کی ذات گرامی ایسی تھی جس کی بدولت سائے کو رو سفیدی (عزت و توقیر) حاصل ہوئی، یعنی یہ سایہ ہوتا تو زمین پر پڑتا، اور یہ اس کی تحقیر ہوتی۔ پھر وہ کہتا ہے کہ سائے کی بات چھوڑو، سائے کی کیا حقیقت ہے اور وہ بھی خورشید (حضورؐ) کے سامنے؟ اس شعر میں اس نے دو جگہ صنعت تضاد سے کام لیا ہے:

آنکہ زدگشت سایہ روے سفید چہ سخن سایہ د آنگہ خورشید

حضورؐ اکرم نے کسی استاد سے تعلیم حاصل نہیں کی۔ اسی وجہ سے حضورؐ کو ”امّی“ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ مثنویات نظامی میں اس پہلو پر بھی مختلف اندازیں اظہار خیال ہو اہے۔ مخزن اسرار میں نظامی نے لفظ ”امّی“ تو استعمال نہیں کیا، البتہ توجہات پیش کر کے اس طرف اشارہ کر دیا ہے۔ کہتا ہے کہ حضورؐ کی انگشت مبارک نے حرف پر اس لیے پاؤں نہ رکھا تاکہ حضورؐ کا حرف (تعلیم) انگلی کو نہ گھسائے یعنی کسی کے لیے محل نظر و اعتراض نہ ٹھہرے۔ پھر وہ مزید وضاحت کرتا ہے کہ حصول تعلیم کے لیے دہڑھتے وقت ہر حرف پر انگلی رکھی جاتی ہے، لیکن حضورؐ کے حروف (تعلیم) انگلی کی اس زحمت سے بے نیاز ہیں:

زان نہ زد انگشت تو بر حرف پاے تا نشود حرف تو انگشت ساے

حرف ہمہ خلق خدا انگشت رس حرف تو بے زحمت انگشت بس

ہفت پیکر میں صرف اس لقب سے یاد کر کے حضورؐ کی ذات والا صفات کو عرش و فرش کے لیے بہت بڑا سرمایہ قرار دیا ہے۔ ہر چند حضورؐ امّی تھے لیکن حضورؐ کی فصاحت بے مثال تھی۔ نظامی نے صرف مثنوی لیلیٰ و مجنون میں ایک جگہ اس کا ذکر کیا ہے:

اے قائم افصح القباہل یک رحتی اوضح الدلائل

حضورؐ جیسی امّی ذات گرامی کے آگے عقل و خرد بے بس، زار و زبوں اور عاجز ہے۔ سوائے سکندر نامہ کے باقی چاروں مثنویوں میں نظامی نے اس مضمون کو بدل بدل کر بیان کیا ہے۔ مخزن اسرار میں خمد کو حضورؐ کی خاک کہہ کر دونوں جہانوں کو حضورؐ کی ذات والا کا گرد و پودہ قرار دیا ہے۔ اس مثنوی میں تین دوسرے مقامات پر عقل کو حضورؐ کے روے مبارک کا شیفتہ اور حضورؐ کو طیب اور عقل کو شفا کی طالب کہا ہے اور یہ کہ عقل و خرد نے جو کفر و ضلالت اور جہل کے دریا میں ڈبکی ہوئی تھی حضورؐ کی

شرع کی برکت سے اپنی کشتی کو حیرانی کے بحر سے نکال لیا:

احمد مرسل کہ خرد خاکِ اُوست      ہر دو جہاں بستہ فَرَکِ اُوست  
عقل شدہ شیفتہ ردے تو      سلسلہ شیفتگانِ مَوے تو  
عقل شفا جو و طبیبش توئی      ماہ سفر ساز و غریبش توئی  
عقل بشرح تو نہ دریاے خوں      کشتی جاں بردہ بسا حل ہرون

لیلیٰ و مجنون میں بھی کوئی چار مرتبہ حضورؐ کے مقابلے میں عقل کی زبونی وغیرہ کا بیان ہے۔ ایک جگہ حضورؐ کو ملک ہستی کا شاہسوار کہہ کر حضورؐ کی عقل پر بالادستی کو ”سلطانِ خرد“ کے لقب سے واضح کیا ہے۔ دوسرے مقام پر ہر اس عقل کو بیکار اور فضول قرار دیا ہے جس کا تعلق حضورؐ سے نہیں۔ پھر یہ کہا ہے کہ عقل حضورؐ کے خزان سے لقمے اٹھانے والی ہے، اور یہ کہ عقل اگرچہ ایک عجیب خلیفہ ہے لیکن اگر وہ دین محمدیؐ سے اپنا تعلق نہیں رکھتی تو اس کی خلافت کسی مؤید کی مر سے عاری ہے:

اے شاہسوارِ ملکِ ہستی      سلطانِ خرد نہ چیرہ دستی  
ہر عقل کہ بے تو، عقل بردہ      ہر جان کہ نہ زندہ بالو، مردہ  
اے عقل نوالہ پیچِ خوانت      جان بندہ نویسِ آستانت  
عقل ارچہ خلیفہ شگرف است      بر لوحِ سخن تمام حرف است  
ہم مُرِ مؤیدی ندارد ...      تا دینِ محمدی ندارد

مشہور ہفت پیکر میں حضورؐ کو عقل کا ”دُرّۃ النّاج“ کہا گیا ہے جبکہ خسرو و شیرین میں اس بات کا اظہار ہے کہ حضورؐ نے جہاں شرع کی وجہ سے نبوت کو ایک نیا پس عطا کیا وہاں خرد کو اس (شرع) کی پناہ میں چلنا سکھایا:

نہ شرعِ خود نبوت را نوی داد      خرد را در پناہش پیروی داد

دو ایک مشنوں میں حضورؐ کی عصمت کا بھی ذکر ہے۔ عصمت کے لغوی معنی خود کو کبیرہ و مغیرہ گناہوں سے محفوظ رکھنا ہے، اور ظاہر ہے حضور اکرمؐ ایسی ذاتِ اکمل سے بڑھ کر اور کون با عصمت ہو سکتا ہے۔ حضورؐ سرِ پا عصمت تھے۔ نظامی نے اس موضوع کو اس رنگ میں پیش کیا ہے کہ اہل عصمت حضورؐ کے حرم میں اہل پردہ ہیں اور عصمت کی پرورش حضورؐ ہی کے مبارک ہاتھوں ابھامندی



ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں حضور کے مقابلے میں بڑے بڑے اصحاب عصمت کم تر تھے،

عصمتیاں در حرش پر دگی عصمت از ویافتہ پروردگی (مخزن اسرار)

حضور اکرم کی کریمی اور جودت و سخاوت کی بھی کوئی انتہا نہ تھی۔ نظامی نے حضور کی سیرت مبارکہ کے اس اہم پہلو کو مختلف انداز میں پیش کیا ہے۔ بعض مقامات پر ایک مصرع میں سخاوت کا ذکر

ہے تو دوسرے میں حضور کی شجاعت و فتح مندی کا تذکرہ۔ اور اس ایک ایک مصرعے میں سخاوت کا

بیان اس طرح کر گیا ہے کہ وہ کئی صفحات پر بھاری ہے۔ شرف نامہ (سکندر نامہ کا پہلا حصہ) میں

وہ ایک جگہ لکھا ہے کہ میں کیا بتاؤں کہ حضور سخاوت و عطا کا کیسا سمندر تھے، گویا خوب برسے والا

بادل تھے۔ یعنی جس طرح بارش زمینوں وغیرہ کو خوب سیراب کرتی ہے، حضور اپنی نوازشوں سے

سائلوں اور اہل حاجت کو میر فرمادیتے تھے۔ اسی شغفی میں ایک اور شعر ہے جس کا مطلب ہے کہ

حضور نے اس قدر موتی لٹائے کہ ایک دنیا ان سے آراستہ ہو گئی۔ ایک جگہ وہ حضور کو کلیدِ کرم

کے لقب سے یاد کرتا ہے، گویا حضور ہی کی ذاتِ اقدس کی بدولت کرم و بخشش کا وجود ہے، بصورت

دیگر اس نام کی کوئی چیز نہ ہوتی، اگر ہوتی تو بند تالے کی طرح کسیں مغفی ہوتی۔ لیلیٰ و مجنون میں حضور

کو جود و سخا کے ملک کا مالک کہا گیا ہے، ایسی ذات جو مقصود جہاں تھی بلکہ خود جہاں مقصود تھی۔

یہ کائنات اور اس میں موجود سب کچھ حضور ہی کے لیے پیدا کیا گیا، اسی لیے بخشش و کرم کا خوان

صرف حضور تک ہی پہنچا، یعنی حضور کی بدولت جود و عطا وجود میں آئی اور حضور پر ہی ختم ہو گئی

اور کوئی اس مقام تک نہ پہنچ پایا:

مچھلے چہ گویم چو بار نہ میخ بیکدست گوہر بہ بیکدست تیغ

بگوہر جہان را بیا را ستہ بہ تیغ از جہان داد دین خواستہ

کلیدِ کرم بود در بدو کار کشادہ بدو قفلِ چندین حصارہ (شرف نامہ)

عاحب طرفِ دلایتِ جود مقصود جہان، جہان مقصود

از بہر تو جملہ آفریدہ خوان کر مش بتو رسیدہ (لیلیٰ و مجنون)

حضور کا ارشاد ہے: ”الفقر فخری“ حضور کے اس ارشاد کی روشنی میں نظامی نے دقتیں

جگہ نئے نئے مضامین پیدا کیے ہیں۔ قدیم زمانے میں رواج تھا کہ لوگ اپنی دولت اور خزانہ وغیرہ

کسی دیرانے میں لے جا کر زمین میں دبا دیتے تھے تاکہ چوروں سے محفوظ رہے۔ بعد میں وہ حسب ضرورت اس میں سے نکالتے رہتے۔ نظامی مخزن الاسرار میں اسی رواج کو سامنے رکھتے ہوئے حضور کو ایک ایسا خزانہ قرار دیتا ہے جو اب زمین میں دفن ہے۔ پہلے تو وہ حضور کو ”دو جہاں“ قرار دے کر استفسار کرتا ہے کہ حضور کس لیے زیر زمین خزانے کی طرح تشریف فرما ہیں۔ پھر خود ہی کہتا ہے کہ چونکہ حضور پاک خزانہ ہیں، اس لیے حضور کو نہ خاک دفن ہونا لازمی ہے، اور اس کے بعد وہ خزانے کے لیے حضور کے فقر کو دہانہ قرار دیتا ہے، اور اس سے اس کی مراد مذکورہ ارشاد نبوی ہی ہے۔ گویا نظامی نے اس بات کو ثابت کرنے کے لیے پہلے ایک ماحول تیار کیا ہے اور پھر دلیل کے ساتھ اس کی تصدیق کی ہے :

اے دو جہاں زیر زمین از چہ ای گنج تر خاک نشین از چہ ای  
تا تو بھاک اندری اے گنج پاک شرط بود گنج سپردن بھاک  
گنج ترا فقر تو دیرانہ بس شمع ترا فلی تو دیرانہ بس

مہفت پیکر میں بھی اس نے فقر اور فحش کی بات کی ہے۔ کہتا ہے : حضور کی ذات الہی تھی جسے فقر کا رنج نہیں بلکہ اس پر فخر تھا۔ اس بات میں ذرا سی تبدیلی مگر وہ حضور کے غنی ہونے کا ذکر اس طرح کرتا ہے کہ فقر کی کیا بات کرنے پر، حضور کے پاس تو بہت سے خزانے تھے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ ہر چہ حضور نے فقر کو پسند فرمایا لیکن حضور اپنی طبع فیاض کے سبب گویا بے شمار خزانوں کے مالک تھے :

آنکہ از فقر فخر داشت نہ رنج چہ حدیث است فقر و چندین گنج

سکندر نامہ میں براہ راست تو فقر کا ذکر نہیں ہے، البتہ حضور کو ایسا سلطان کہا گیا جو تہی دست اور گداری پوش ہے اور یہ کہ حضور غلامی کو خریدنے اور بادشاہی کو بیچنے والے ہیں۔ یہاں بھی مقصد یہی ہے کہ حضور گداری پوش اور تہی دست ہوتے ہوئے بھی اس قدر برتر و اعلیٰ اور افضل و اکمل ہیں کہ یہ سلطانی و بادشاہت حضور کے سامنے ہرج اور بے کار ہیں :

تہی دست سلطان پشیمین پوش غلامی خرد بادشاہی فروش

مخزن اسرار میں اسی مضمون کو ذرا پیچ دار انداز میں پیش کیا ہے۔ کہنا اس نے یہ چاہا ہے کہ ہر بندہ حضور کو دونوں جہانوں کی دولت و سلطنت حاصل تھی لیکن حضور نے اس پر توجہ نہ فرمائی اور نہ اس

صفتوں میں کسی قسم کی بڑائی کا اظہار کیا :

کبر جہاں گر چہ بسر در نکرد      سر ز جہاں ہم بجمان بر نکرد

حضور کی ذات والا صفات قیامت کے روز اپنی امت کی شفاعت فرمائے گی ، اسی بنا پر حضور کو شفیع المذنبین کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ نظامی نے بھی خسرو و شیرین اور خرد نامہ (سکندر نامہ کا دوسرا حصہ) میں اس طرف مختصر انداز میں اشارے کیے ہیں۔ مثلاً یہ کہ قیامت تک حضور کی زبان مبارک پر ”امتی امتی“ بیگما۔ حضور گنہگاروں کے شفاعت خواہ ہیں۔ حضور کی ذات مہمی ہیں دوزخ ایسی بڑی جگہ سے نجات دلانے اور بہشت جیسی شاندار جگہ میں پہنچانے والی ہے۔

مرقع برکش نہ مادہ چند      شفاعت خواہ کار افتادہ چند

بصر در خواب و دل در شقاوت      ز بانش امتی گو تا قیامت

رسانندہ مارا بخرم بہشت      رہانندہ از دوزخ تنگ زشت

نظامی کی نعتوں میں حضور کے بشیر و نذیر ہونے کے علاوہ سیرت مطہرہ کے بعض دوسرے پہلوؤں کا بھی مختصر تذکرہ ہے۔ یہاں صرف ان چند پہلوؤں کے بیان پر اکتفا کیا گیا ہے۔

## طحاوی۔ انیسویں صدی کے ایک مصری مفکر

انیسویں صدی میں جب یورپ کو مشرقی ملکوں پر بالعموم اور اسلامی ملکوں پر بالخصوص مکمل فوجی اور سیاسی غلبہ حاصل ہو گیا تو مسلمان اپنے زوال اور یورپ کے عروج کے اسباب پر غور و فکر کرنے پر مجبور ہوئے۔ ایک گروہ یہ سوچنے لگا کہ یورپ کی برتری فوجی نظام کی وجہ سے ہے اس لیے مسلمان ملکوں کو فوجی نظام میں اصلاحات کرنا چاہیے اور یورپ کی طرح اپنی فوجوں کو منظم کرنا چاہیے۔ یہ عام طوطی پر حکمران طبقے کی سوچ تھی۔ ہندوستان میں حیدر علی اور ٹیپو سلطان نے اور عثمانی سلطنت میں سلطان سلیم ثالث نے اسی تصور کے تحت فوجی اصلاحات کیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ ان اصلاحات کی وجہ سے اپنے سے پہلے حکمرانوں کے مقابلے میں مغرب کی دراز دستیوں کا زیادہ بہتر اور زیادہ کامیابی سے مقابلہ کر سکے۔ لیکن یہ فوجی اصلاحات بھی مغرب کی جارحانہ کاروائیوں اور اس کی فوجی پیش قدمی کی پوری طرح روک نہیں سکیں۔

مسلمان علما بھی اس مسئلے میں دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ ایک گروہ کا خیال تھا کہ ہمارے زوال کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ہم اسلام سے دور چلے گئے ہیں، اسی لیے بد بختی کے یہ دن دیکھنے پڑے ہیں۔ ہماری نجات دراصل اسلام کی طرف واپسی میں ہے اور اسلام کی طرف واپسی سے ان کی مراد یہ تھی کہ ہم اپنے عقیدے، اخلاق اور کردار میں اسلاف کی طرح ہو جائیں اور ان غیر اسلامی عادات اور رسوم کو ترک کر دیں جو موریہ ایم کے ساتھ مسلمانوں کے معاشرے میں داخل ہو گئی ہیں۔ ان علما اور مصلحین نے ترقی اور زوال کے علمی، سماجی اور سیاسی اسباب کو بڑی حد تک نظر انداز کر دیا اور یورپ کی ترقی کے اسباب معلوم کرنے کی بھی کوشش نہ کی۔

لیکن مسلمان ارباب فکر و نظر میں ایک گروہ ایسا بھی تھا جسے یورپ کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ اس نے مغربی مصنفین کی کتابوں کا بھی مطالعہ کیا اور وہ اس مشاہدے اور مطالعے کی روشنی میں جس نتیجے پر پہنچا وہ ہمارے علما کے مادیاتی نقطہ نظر سے مختلف تھا۔ مذہب کی اہمیت اس

گمروہ کی نظر میں بھی مسئلہ تھی لیکن وہ زوال کی اصل وجہ تاریخی، سیاسی اور سماجی عوامل میں تلاش کرتا تھا۔ یہ گمروہ نظام تعلیم میں ایسی وسعت پیدا کرنا چاہتا تھا کہ نئی نسل جدید دور کے تقاضوں کو پورا کر سکے۔ انیسویں صدی میں مصر میں طمطاوی (۱۸۰۱ء تا ۱۸۶۳ء)، روس میں شہاب الدین مرحانی (۱۸۱۵ء تا ۱۸۹۹ء)، ترکی میں نامق کمال (۱۸۴۰ء تا ۱۸۸۸ء)، تونس میں خیر الدین پاشا (۱۸۲۱ء تا ۱۸۹۰ء)، شام میں عبدالرحمن کواکبی (۱۸۵۴ء تا ۱۹۰۲ء) اور برصغیر پاکستان و ہندوستان میں مرید احمد خاں اسی گمروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ذیل میں ان میں سے طمطاوی کے حالات اور افکار پیش کیے جا رہے ہیں، جو اس گمروہ کے پہلے ترجمان تھے۔

طمطاوی، جن کا پورا نام رفاہہ رافع طمطاوی ہے ۱۸۰۱ء میں مصر کے ایک غریب لیکن شریف خاندان میں پیدا ہوئے۔ یہ وہ سال تھا جب فرانسیسی فوجوں نے جو ۱۷۹۸ء سے مصر پر قابض تھیں، ترکوں اور انگریزوں کی مشترکہ فوجی کارروائی کے نتیجے میں مصر خالی کر دیا تھا۔ طمطاوی کی پیدائش کے چار سال بعد محمد علی پاشا کو عثمانی خلیفہ نے مصر کا والی مقرر کر دیا۔ محمد علی ایک سخت مگر بیدار مغز حکمران تھا، وہ جلد ہی مصر کا خود مختار حکمران بن گیا اور اصلاحات کے ایک وسیع پروگرام پر عمل شروع کر دیا۔ اسی دور میں طمطاوی نے قرآن پڑھا اور رسمی تعلیم حاصل کی اور ۱۸۱۷ء میں جامعہ اہل میں داخل ہو گئے، جہاں انھوں نے سات سال تعلیم حاصل کی۔ تعلیم کے بعد ان کو مصری فوج میں امام مقرر کر دیا گیا۔ ۱۸۲۵ء میں جب محمد علی پاشا نے چالیس افراد کا ایک وفد تعلیم و تربیت کے لیے فرانس بھیجنا چاہا تو اس کو یہ فکر ہوئی کہ یہ مصری یورپ جا کر کہیں اپنے دین سے بیگانہ نہ ہو جائیں، اس لیے اس نے اس وفد کے ساتھ ایک امام کو بھی فرانس بھیجا۔ یہ امام طمطاوی تھے جن کی عمر اس وقت صرف چوبیس سال کی تھی۔

کہا جاتا ہے کہ اس سے پہلے طمطاوی خود اپنے ملک میں اسکندریہ کی بندرگاہ تک بھی نہیں گئے تھے۔ وہ نہ تو کوئی یورپی زبان جانتے تھے اور نہ کسی یورپی سے ملے تھے۔ طمطاوی اپنی جماعت کے ساتھ ۱۸۲۶ء میں اسکندریہ سے فرانس کے لیے روانہ ہوئے اور ۳۳ دن کے بعد فرانس کی بندرگاہ رسیلیز پہنچے۔ طمطاوی نے جہاز ہی میں فرانسیسی زبان سیکھنا شروع کر دی تھی اور ان کو جدید تعلیم کو ایسا شوق پیدا ہوا کہ انھوں نے پیرس پہنچنے کے بعد مصری حکومت سے اجازت لے لی کہ مصری جماعت

کے افراد کے ساتھ وہ بھی تعلیم حاصل کر سکیں۔

طہطاوی پانچ سال تک پیرس میں رہے۔ انھوں نے اس مدت میں فرانسیسی زبان پر اتنا عبور حاصل کر لیا کہ اب وہ فرانسیسی اخباروں اور کتابوں کو پڑھنے کے علاوہ فرانسیسی سے عربی میں ترجمہ بھی کر سکتے تھے۔ انھوں نے جن فرانسیسی مصنفوں کا مطالعہ کیا ان میں ڈراما نگار شاعر راسین (۱۶۳۹-۱۶۹۹ء)، فلسفی روسو (۱۶۷۱-۱۷۵۱ء)، والٹیر (۱۶۹۴-۱۷۷۸ء)، ادیب مونتسکو (۱۶۸۹-۱۷۵۵ء) اور فینلون (۱۶۵۱-۱۷۱۵ء) شامل ہیں۔ انھوں نے پیرس کی خوب سیر کی، آپیرا اور تھیٹر دیکھے، میز پر کھانا کھایا اور مغربی طور طریقوں کا بغور مشاہدہ کیا۔ ان کے قیام کے آخری دنوں میں ۱۸۳۰ء میں شاہ چارلس دہم کے خلاف کامیاب بغاوت ہوئی اور بغاوت کے بعد جو مقدمے چلے طہطاوی نے ان کو بھی دیکھا اور وہ فرانسیسی نظام عدالت سے بہت متاثر ہوئے۔ طہطاوی ابھی پیرس ہی میں تھے کہ جون ۱۸۳۰ء میں فرانس نے الجزائر پر قبضہ کیا اور وہاں کے آرج بشپ نے چارلس دہم کو مبارک باد دی اور مسلمانوں پر عیسائیوں کی عظیم فتح پر خدا کا شکر یہ ادا کیا۔ حالانکہ بقول طہطاوی یہ مذہبی جھگڑیں تھیں بلکہ سیاسی اور تجارتی جھگڑا تھا۔ طہطاوی پہلے عرب ہیں جنھوں نے یورپ میں اپنے مشاہدات کتابی شکل میں پیش کیے۔ کتاب کا نام ہے : تلخیص الامریز فی تلخیص باریز۔

۱۸۳۱ء میں طہطاوی مصر واپس آگئے۔ ان کو ابو زاہل کے طبی مدرسے میں ہیڈ ماسٹر مقرر کیا گیا، اس کے بعد وہ توپ خانے کے مدرسے میں مترجم ہو گئے۔ ۱۸۳۵ء میں وہ بیرونی زبانوں کے مدرسے میں ڈائریکٹر مقرر ہو گئے۔ یہ مدرسہ محمد علی نے قاسمیوں قائم کیا تھا، اس کے قیام کی تجویز خود طہطاوی نے پیش کی تھی۔ خلدون المحصری نے لکھا ہے کہ اس مدرسے کے طلباء اور طہطاوی نے مل کر بیرونی زبانوں کی دو ہزار کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا۔ یہ ترجمے ہر قسم کے موضوع پر تھے اور ان ترجموں نے مصریوں کی ذہنی بیداری میں اہم کردار ادا کیا۔

محمد علی کے جانشین عباس اقل نے اس مدرسے کو ۱۸۴۹ء میں بند کر دیا اور طہطاوی کو ایک ہائی سکول کا ہیڈ ماسٹر بنا کر سوڈان کے نو تعمیر مدرسہ مقام خرطوم بھیج دیا۔ وہ چار سال خرطوم میں رہے۔ ۱۸۵۲ء میں ان کو قاسمیوں میں فوجی مدرسے کا ڈائریکٹر مقرر کیا گیا، لیکن یہ مدرسہ بھی جلد ہی بند کر دیا گیا اور طہطاوی بے روزگار ہو گئے۔ خاندان محمد علی کے چوتھے حکمران اسماعیل پاشا (۱۸۶۳ تا ۱۸۷۹ء) نے تحت نشین چرنے

کے بعد ان کو بلا کر نو تشکیل یافتہ تعلیمی کیشن کارکن مقرر کیا۔ اس طرح طہطاوی نے مصر کی تعلیمی پالیسی مرتب کرنے میں حصہ لیا۔ اس زمانے میں انھوں نے ان کتابوں کی نگرانی بھی کی جن کا مصر میں ترجمہ کیا جاتا تھا علاوہ انہیں وہ سرکاری رسالے JOURNAL OFFICIAL کے ایڈیٹر بھی تھے۔ ۱۸۷۳ء میں طہطاوی کا انتقال ہو گیا۔

### افکار

طہطاوی نے بکثرت کتابوں کے ترجمے کیے۔ یہ ترجمے فرانسیسی سے عربی میں کیے گئے تھے اور جنہیں تاریخ اور فوجی نوعیت کی کتابوں کے ترجمے تھے۔ فرانسیسی مصنف فین لون (FENELON) جو شہنشاہ فرانس لوئی چہار دہم کے پوتے کا اتالیق تھا، اس کی شہرہ داستان TELEMACH کا بھی عربی میں ترجمہ کیا۔ اس کے علاوہ انھوں نے فرانسیسی نظموں کا بھی عربی میں ترجمہ کیا۔ طہطاوی کی تصانیف میں تخلیص الابریز، جو ان کی پہلی تصنیف ہے، آنحضرت کی سوانح عمری، تاریخ مصر کی جلد اول، تعلیم کے موضوع پر ایک کتاب المرشد الامین اندان کے آخری دور کی کتاب منایح الالباب المصریہ فی مباحیج الآداب العصریہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ مضامین ان کے علاوہ ہیں، خاص طور پر وہ مضامین جو انھوں نے JOURNAL میں لکھے، بہت اہم ہیں۔ طہطاوی کو شاعری سے بھی دلچسپی تھی اور ان کے اشعار میں وطن سے محبت کا جذبہ نمایاں ہے۔

طہطاوی مغربی تہذیب کے مداح ہیں۔ انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ مغربی تہذیب ان کی اپنی تہذیب سے برتر ہے۔ وہ منایح میں لکھتے ہیں کہ تہذیب کی دو بنیادیں ہوتی ہیں۔ ایک مادی اور دوسری غیر مادی، اور فرانسیسی ان دونوں میں برتری ہیں۔ وہ فرانسیسیوں کی محض سیاسی، اقتصادی اور فوجی برتری کو ہی تسلیم نہیں کرتے بلکہ ان کی محنت، صداقت، انصاف اور کردار کی تعریف بھی کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ مصریوں پر زور دیتے ہیں کہ وہ آرٹ، سائنس اور صنعت کے لیے مغرب کا رخ کریں کیونکہ یہ چیزیں مغرب میں اپنے کمال کے ساتھ موجود ہیں۔

۱۔ عبدالرحمن الرافعی نے اپنی کتاب عصر محمدی ص ۴۰۰-۴۰۵ میں طہطاوی کے منتخب اشعار پیش کیے ہیں۔

۲۔ تعلیم، ص ۴۰۔

طہطاوی مغربی تہذیب کی تعریف کے باوجود فرانس کو کفر و عناد کی سرزمین کہتے ہیں اور فرانسیسیوں کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اگرچہ وہ ایمان کی صحت سے دور ہیں لیکن ان میں صفائی کا جذبہ قابلِ تعریف ہے۔ ان کے اندر یہ خوبی عیسائیت کی وجہ سے نہیں ہے، کیونکہ فرانس کے عیسائی صفائی پسند ہوتے ہیں جبکہ مصر کے قطعی عیسائی گورے ہوتے ہیں۔ طہطاوی کے خیال میں فرانسیسی برائے نام عیسائی ہیں، کیونکہ وہ روایات اور سند کے قلام نہیں۔ وہ ہر معاملے کی تہ تک پہنچنا چاہتے ہیں۔ طہطاوی ان کے عقلی طریقہ کار کی تعریف کرتے ہیں۔

خلدون الصحری لکھتے ہیں کہ طہطاوی کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ اسلامی حدود کی پابندی کرنا چاہتے ہیں، وہ ایک ایسے مصلح ہیں جو تجدید کا کام اسلام کے اندر نہ کرنا چاہتے ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ مغرب نے بہت سے اصول اسلام سے لیے ہیں۔ میں صرف ان چیزوں کی تعریف کرتا ہوں جو شریعت اسلامی کے خلاف نہیں ہیں۔ مثلاً طہطاوی فرانسیسیوں کے انصاف کی تعریف کرتے ہیں جو ان کے خیال میں تہذیب کی بنیاد ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ فرانسیسیوں کے قوانین کسی حد تک اسلام کے قوانین سے ملتے جلتے ہیں، لیکن وہ الہامی کتابوں پر مبنی نہیں ہیں۔

طہطاوی مسلمانوں میں مذہبی اختلافات کو ایک برکت سمجھتے ہیں، کیونکہ اس طرح ایک مذہب والادفیر مذہب کے اصول کو اپنا سکتا ہے۔ چنانچہ وہ بعض مغربی اصولوں کو فقہ حنفی کے مطابق پا کر قبول کرنا چاہتے ہیں، حالانکہ وہ خود شافعی تھے۔

طہطاوی جامعہ ازہر کے نصاب میں جدید علوم کو بھی شامل کرنے کے حامی تھے۔ وہ لکھتے ہیں کہ یہ علوم بظاہر بیرونی ہیں، لیکن فی الحقیقت اسلامی ہیں اور مغربی زبانوں میں عربی سے منتقل ہوئے ہیں۔<sup>۱۱</sup> وہ سیاسیات اور نظام حکومت کو بھی مدرس کے نظام میں شامل کرنا چاہتے تھے۔ وہ لکھتے ہیں کہ "قرآن کی تعلیم اور عربی زبان کے اصول کی تعلیم کے بعد سیاسیات کا درس ہو نا چاہیے، کیونکہ اصول سیاست کے مطالعے سے آدمی بہتر خبری بن سکتا ہے۔"<sup>۱۲</sup>

طہطاوی نے تخلص میں فرانس کے سیاسی اطراف کا تذکرہ کیا ہے اور نتائج میں انھوں نے اپنے سیاسی



تعمیرات پیش کیے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ فرانسیسی جس چیز کو برائی (وحیث) کہتے ہیں، وہ وہی چیز ہے جسے ہم انصاف اور عدل کہتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ تہذیب کی ترقی و تکمیل دو طرح سے ہوتی ہے، مذہب سے اور مفاد و مصلحت کے کاموں سے یعنی زراعت، تجارت اور صنعت سے۔

بادشاہی نظام پر تنقید کرتے ہوئے طہطاوی لکھتے ہیں کہ "بادشاہ مطلق نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ اولی الامر ہے، زمین پر اہل کائنات ہے اور انصاف اس کو رعیت کی نگاہ بانی کے لیے منتخب کیا ہے۔ وہ رعایا کی ٹیکہ ہے، ملک نہیں۔ جب خدیو ہمایوں پاشا نے "مجلس النواب" قائم کی، تو طہطاوی نے اس کی تعریف کی۔

طہطاوی مزدوں کی محنت کو بہت اہمیت دیتے ہیں اور خلدون المعمری کے خیال میں انھوں نے جو نظریہ پیش کیا ہے وہ محنت اور قدیمہ زائد کے مارکسی نظریے سے بہت ملتا جلتا ہے۔ انھوں نے معمری جاگیرداروں پر سخت تنقید کی ہے کیونکہ وہ پیداوار پر اجارہ داری قائم کر کے زراعت کے سارے فائدے سے متمتع ہوتے ہیں اور وہ کیفیت میں کام کرنے والے مزدوروں کو جو اجرت دیتے ہیں وہ ان کے حق سے بہت کم ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ زمینداروں کا یہ نظریہ غلط ہے کہ وہ چونکہ اس المال خرچ کرتے ہیں، اس لیے ان کو نفع حاصل ہوتا ہے اور یہ ان کا حق ہے۔ حصری کا خیال ہے کہ طہطاوی نے مزدور کے متعلق یہ تصور مارکس کی طرح ایڈم اسمتھ اور ریکارڈس سے لیا ہے، کیونکہ مارکس کی کتاب "سرمایہ" پہلی مرتبہ جرمن میں ۱۸۶۷ء میں شائع ہوئی اور طہطاوی اس زبان سے ناواقف تھے۔ ان کی مناسبتیں میں لکھی گئی۔ سرمایہ کا فرانسیسی میں ترجمہ ۱۸۷۵ء میں ہوا۔

وطن

طہطاوی کی تحریروں میں وطن اور حب وطن کا بار بار تذکرہ آتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ طہطاوی اسلامی دنیا میں پہلے شخص ہیں جنھوں نے وطن کا غظا و اصطلاح مغربی تصور وطن کے مطابق استعمال کی۔ وہ

۱۹۰۵ء

۱۹۰۵ء (۱۳۲۳ھ تا ۱۳۲۴ھ) مصنف "دولت اقوام" اور "دیوڈ بیکارڈو" (۱۸۷۲ تا ۱۸۷۳ء) دونوں برطانیہ کے جرنلس ہیں۔

منشآت ہے۔

اپنی کتاب المرشد الاہلین میں لکھتے ہیں کہ: ”جس طرح مسلمان مذہب سے محبت کرتے ہیں، مغرب میں اسی طرح وطن سے محبت کی جاتی ہے، حالانکہ وطن سے محبت مسلمانوں کے لیے ایمان کی ایک شاخ ہے۔ اہل خانہ وطن ایک زبان بولتے ہیں، ایک جیسے رسم و رواج رکھتے ہیں اور ایک ریاست کی اطاعت کرتے ہیں اور ایک قانون مانتے ہیں۔“

”اسلامی برادری میں مصری اپنا ایک علیحدہ وجود رکھتے ہیں، تاہم ان کا وطن مصر ہے۔ دنیا کے ہر خطے میں ایک سیارہ ہوتا ہے جو افق پر چمکتا ہے، مصر براعظم افریقہ کا سیارہ ہے، اسی کا سب سے بلند مینار اور اس کے افق کا روشن سورج۔ مصر سب سے زیادہ با عظمت نہ مسمیٰ لیکن ایک غنیمت ہے۔ طہطاوی نے عربی زبان میں اولین وطنی شاعری کی جس کو وہ قصائد ظیفہ کہتے ہیں۔ ان میں وہ مصر کی عظمت اور محرومیت کے نائنے کی مصری فتوحات کا تذکرہ کرتے ہیں۔ ان نظموں میں قبل از اسلام کے دور پر بھی غور کیا گیا ہے۔ طہطاوی نے فرانس کے قومی ترانے مارسلینز کا لونی میں ترجمہ بھی کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ فرانسیسی وطن کی خاطر ہر خطرے میں پڑنے کے لیے تیار رہتے ہیں اور وطن پرستی مغربی قوموں کے لیے قوت کا ایک بڑا ذریعہ ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ رومی سلطنت کی دو حصوں میں تقسیم اور بعد میں اس کا نواں دور تہ رومیوں میں وطن پرستی کے نواں دور کی وجہ سے ہوا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی طہطاوی یہ بھی لکھتے ہیں کہ ہر مسلم ملک ان تمام مسلمانوں کا وطن ہو سکتا ہے جو وہاں رہتے ہیں۔“

(خلدون المحمدری کی انگریزی کتاب ”تین مصلحتیں“ سے ماخوذ)

## روحِ اسلام اور ترجمہ سپرٹ آف اسلام : سید ہادی حسن

سید امیر علی کی اس شہرہ آفاق کتاب کا عربی، فارسی اور بعض دوسری اسلامی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے اسلام کے اساسی عقاید کی حقانیت اور اس کی عالم گیر تہذیب کی برتری کو عمدہ حاضر کے عقلی و فلسفیانہ معیار پر پرکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ اسلام نہ صرف اس دور میں جب کہ اس کا ظہور ہوا بلکہ آج بھی انسانیت کے لیے سب سے اعلیٰ اور برتر پیغام ہے۔ اصل کتاب انگریزی زبان کا ایک ادبی شاہکار ہے۔ سید ہادی حسن صاحب نے کتاب کے اردو ترجمے میں اس کی ادبی شان کو برقرار رکھنے کی بڑی کوشش کی ہے۔

قیمت ۳۵ روپے

صفحات ۱۶ + ۲۴

## علمِ حدیث میں پاک و ہند کا حصہ

مترجم : شاہ حسین رزاقی

مصنف : ڈاکٹر محمد اسحاق

بر عظیم پاک و ہند کے مسلمان علم حدیث کو فروغ دینے میں ہمیشہ پیش پیش رہے ہیں اور یہاں کے علماء و محدثین اور ان کے قائم کردہ مکاتب حدیث کی تعلیم اور ترقی و اشاعت کے لیے ہر ایک دور میں گراں قدر خدمات انجام دی ہیں۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے سندھ میں صحابہ و تابعین کرام کے ورود اور قدیم ترین مراکز حدیث کے قیام سے لے کر تعلیم و اشاعت حدیث کے دورِ جدید کے آغاز اور دارالعلوم دیوبند کی تاسیس تک اسلامی ہند میں حدیث کی ترویج و اشاعت اور تعلیم و ترقی کی تاریخ بڑی تلاش و تحقیق سے قلم بند کی ہے اور محدثین کے مختصر حالات اور ان کی تعانیف کے بارے میں مفید معلومات بھی درج کیے ہیں۔

علم حدیث اور اس کی تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے یہ کتاب بہت اہم اور ضروری ہے۔

قیمت ۲۵ روپے

صفحات ۲۴ + ۳۰۸

چلنے کا پتہ : ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

## پروفیسر محمد سرور جامعی

پاکستان کے نامور مصنف اور کہنہ مشوق صحافی پروفیسر محمد سرور جامعی نے ۱۹ اور ۲۰ ستمبر ۱۹۸۳ء کی درمیانی شب کو ابو ظہبی میں وفات پائی، وہاں وہ اپنے بیٹے سے ملاقات کے لیے گئے تھے۔ دو دن بعد ۲۲ ستمبر کو ان کی میت لاہور لائی گئی اور اسی روز دہر کے بعد انہیں دفن کر دیا گیا۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ نمازِ جنازہ ڈاکٹر اسرار احمد نے پڑھائی۔

سرور صاحب مرحوم اپنے بعض افکار و تصورات کی بنا پر حلقہ اہل علم میں خاص شہرت رکھتے تھے۔ کچھ حضرات ان سے متفق نہ تھے اور کچھ ان کے مداح تھے۔ وہ ۱۹۰۴ء کو موضع سیکریالی تحصیل کھاریاں، ضلع گجرات (پنجاب) میں پیدا ہوئے اور اسلامیہ ہائی سکول گجرات سے میٹرک پاس کیا۔ اس زمانے میں برصغیر کی سیاسی سرگرمیاں نقطہ عروج پر تھیں اور تحریکِ عدم تعاون کا زور تھا۔ سرور صاحب بھی اس سے متاثر ہوئے اور مولانا سید عطاء اللہ شاہ بخاری مرحوم اور دیگر حضرات سے ان کا تعلق پیدا ہو گیا، جس نے آہستہ آہستہ عقیدت کی شکل اختیار کر لی۔ گجرات کے اسلامیہ ہائی سکول میں اس دور میں مشہور صحافی ملک نصر اللہ خاں عزیز مرحوم بھی پڑھاتے تھے اور وہ سرور صاحب کے استاد تھے۔

اسی عہد (۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء) میں علی گڑھ میں جامعہ ملیہ کا قیام عمل میں آیا، جس کا افتتاح شیخ ابوالخیر محمد محمود حسن نے کیا۔ فکری اور سیاسی ہم آہنگی کی بنا پر اسلامیہ ہائی سکول گجرات کا الحاق جامعہ ملیہ سے کر دیا گیا تھا۔ میٹرک پاس کرنے کے بعد سرور صاحب علی گڑھ گئے اور جامعہ ملیہ میں داخل ہو گئے۔ اس سے کچھ عرصہ بعد جامعہ ملیہ کو علی گڑھ سے دہلی منتقل کر دیا گیا تو سرور صاحب بھی دہلی چلے گئے جو اس کے ابتدائی دور کے طلباء میں سے تھے اور عربی ادب اور تاریخ ان کے خاص مضامین تھے۔ جامعہ سے بی اے کی سند حاصل کرنے کے بعد وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے مصر گئے اور جامعہ اذہر میں داخلہ لیا۔ چار سال وہاں مقیم رہے۔ قیامِ مصر کے دوران انہوں نے عربی ادب کا گہری نظر سے مطالعہ کیا، مصر اور عالمِ اسلامی

کے سیاسی کوائف سے متعلق آگاہی حاصل کی اور وہاں کے قومی ذہن رکھنے والے قائدین کے بارے میں چوتھی معلومات فراہم کیں۔

مصر میں چار سالہ قیام کے بعد وطن واپس آئے تو دہلی گئے اور جامعہ ملیہ میں اسلامی تاریخ کے پروفیسر مقرر ہو گئے۔ اس وقت جامعہ ملیہ کے مستم اعلیٰ نامور ماہر تعلیم ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم تھے (جو ہندوستان کے منصب صدارت پر بھی فائز رہے)۔ کابلہ سردازان جامعہ ملیہ نے اس کے طریق تعلیم کو لوگوں سے متعارف کرانے کے لیے پنجاب میں جامعہ کی ایک شاخ قائم کی تو ڈاکٹر صاحب کے ایملے سرور صاحب پنجاب آ گئے اور تعلیمی و تدریسی خدمات انجام دینے لگے۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے عملی صحافت کا آغاز بھی کر دیا اور ۱۹۳۳ء میں روزنامہ ”زمیندار“ (لاہور) کے عملہ ادارت میں شامل ہو گئے۔ ”زمیندار“ اس زمانے میں برصغیر کا ایک دقیق اور مقبول ترین اخبار تھا اور سرور صاحب اس کے اقتضائیہ نگاروں کی جماعت کے رکن تھے۔

اسان کی زندگی نے ایک اور کروٹ لی۔ ۱۹۳۸ء میں وہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی جامعہ پرکے منظر گئے۔ وہاں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم قیام فرما تھے، سرور صاحب نے مولانا سندھی سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے فلسفے، اقتصادی، معاشی اور سیاسی فلسفے اور تعلیمات کے بارے میں معلومات حاصل کیں اور ان سے بہت متاثر ہوئے۔ اس کے بعد وہ تمام عمر اپنے ہم فکر کے مطابق ہی فلسفے اور تعلیم کی نشر و اشاعت کرتے رہے۔ اس میں اتفاق بھی ہو سکتا ہے اور اختلاف بھی لیکن اس وقت یہ بات ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

سرور صاحب کہ معظمہ سے واپس آئے تو جامعہ ملیہ دہلی میں بیت الحکمت کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا گیا، جس کا بنیادی مقصد شاہ ولی اللہ کی تعلیمات کے فروغ و ترویج سے متعلق خدمت انجام دینا تھا۔

۱۹۳۲ء میں وہ پھر پنجاب آئے اور لاہور کے روزنامہ ”احسان“ کے ایڈیٹر مقرر ہوئے۔ لیکن اس اخبار کی پالیسی سے عدم اتفاق کے باعث ۱۹۳۳ء میں اس سے الگ ہو گئے۔ اسی سال انھوں نے شاہ ولی اللہ دہلوی اور مولانا عبید اللہ سندھی کے افکار و تصورات اور فلسفہ و حکمت کی تبلیغ و اشاعت کے لیے ”سندھ ساگر اکیڈمی“ کے نام سے ایک طباعتی اور اشاعتی ادارہ قائم کیا۔ اس کے

ساتھ ہی تصنیف و تالیف کا سلسلہ جو پہلے سے جاری تھا اور تیز کر دیا۔

قیام پاکستان سے پیشتر اگرچہ وہ بعض اخبارات میں بھی کام کرتے رہے، لیکن ان کا اصل تعلق جامعہ طیبہ ہی سے رہا۔ ۱۹۴۵ء میں بھی وہ جامعہ میں استاد تھے۔ موسم گرما کی چھٹیوں میں لاہور آئے تو پاکستان قائم ہو گیا اور پھر دہلی نہیں گئے اور مستقل طور پر لاہور میں سکونت اختیار کر لی۔ مارچ ۱۹۴۸ء میں جب لاہور سے روزنامہ ”امروز“ جاری ہوا تو اس کی مجلسِ ادارت میں پروفیسر محمد سرور بھی شامل تھے۔ امروز سے علیحدگی کے بعد اپنے بعض احباب کے ساتھ مل کر لاہور سے ہفت روزہ آفاق جاری کیا۔ آفاق میں انھوں نے مسئلہ ملکیتِ زمین کے موضوع پر مدلل مضامین لکھے اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے نقطہ نظر سے اختلاف کا اظہار کیا۔ یہ مضامین علمی حلقوں میں بہت مقبول ہوئے اور ان کی تحسین کی گئی۔ کچھ عرصے بعد یہ اخبار روزنامہ ہو گیا اور چند وجوہ سے سرور صاحب اس سے علیحدہ ہو گئے۔

دفاق سے علیحدگی کے بعد وہ کراچی چلے گئے اور پاکستان کی وزارتِ اطلاعات و نشریات کے محکمہ مطبوعات میں اسسٹنٹ ڈائریکٹر مقرر ہوئے۔ لیکن یہاں بھی وہ زیادہ عرصہ نہ ٹھہر سکے اور لاہور چلے آئے۔ لاہور میں انھیں محکمہ اطلاعات پنجاب کے ڈپٹی ڈائریکٹر مطبوعات مقرر کر دیا گیا، مگر یہاں بھی ان کا دل نہ لگا اور سرکاری ملازمت ترک کر دی۔ ۱۹۵۹ء میں پشاور پہنچے اور روزنامہ ”بانگِ حرم“ کی عنوانِ ادارت سنبھالی۔ بعد ازاں محکمہ اوقاف کی طرف سے حیدر آباد (سندھ) میں شاہ ولی اللہ قادری کا قیام عمل میں آیا تو اس ادارے کے ترجمان ”الرحیم“ کی ادارت ان کے سپرد کر دی گئی۔ کئی سال اس ادارے سے منسلک رہے پھر کوئی ادارہ تحقیقاتِ اسلامی (اسلام آباد) کے رسالہ ”فکر و نظر“ کی نایم ادارت ہاتھ میں لی۔ دو سال بعد اس سے بھی علیحدہ ہو گئے اور لاہور چلے آئے۔ اگست ۱۹۶۶ء میں ان کا تعلق ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور سے قائم ہوا اور جولن ۱۹۷۱ء تک اس ادارے کے ترجمان ماہنامہ ”الغارف“ کے ایڈیٹر رہے۔ اب کچھ عرصے سے حکومتِ پاکستان کے ماہنامے ”الزکوٰۃ“ کے ایڈیٹر تھے جویشنل پریس ٹرسٹ کی نگرانی میں مرکزی وزارتِ اوقاف کی طرف سے شائع ہوتا ہے۔

سرور صاحب مرحوم بہت محنتی اور ان تنگ کام کرنے والے تھے۔ اپنی تعلیمی اور صحافتی مصروفیتوں کے ساتھ ساتھ انھوں نے تصنیف اور تحقیق سرگرمیاں بھی جاری رکھیں۔ ان کی تصنیفات و تالیفات اللہ

تراجم کی فہرست میں مندرجہ ذیل کتابیں شامل ہیں:

۱۔ مضامین محمد علی: مولانا محمد علی جوہر کے مضامین کا یہ مجموعہ دو جلدوں میں ہے اور ان مضامین پر مشتمل ہے جو ”ہمدرد“ میں شائع ہوئے۔ لیکن ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہان پوری نے اپنی تازہ تصنیف ”مولانا محمد علی اور ان کی صحافت“ میں مولانا عبدالماجد دینا بادی کی کتاب ”محمد علی — ذاتی ڈائری کے چند ورق“ کے چند اقتباس نقل کیے ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ یہ تمام مضامین مولانا کے نہیں ہیں بلکہ بعض مضامین مولانا دینا بادی اور ”ہمدرد“ کے دیگر ارکانِ ادارہ کے بھی ہیں۔ ڈاکٹر ابوسلمان لکھتے ہیں:

پروفیسر محمد سرور صاحب نے متعدد ایسے مقالات اپنے مرتبہ ”مضامین محمد علی“ کے دونوں مجموعوں میں شامل کر لیے ہیں جو ”ہمدرد“ میں محمد علی کے نام سے نہیں چھپے۔ مجھے یقین ہے کہ مولانا دینا بادی نے غلط بیانی نہیں کی بلکہ

سرور صاحب کے مرتب کردہ یہ دونوں مجموعے ۱۹۳۸ء میں مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی نے شائع کیے۔

۲۔ خطوطِ محمد علی: ناشر مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی۔ ۱۹۴۰ء

۳۔ مولانا محمد علی کے یورپ کے سفر: ناشر مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی۔ ۱۹۴۰ء

۴۔ مولانا محمد علی بحیثیت تاریخ اور تاریخ ساز: ناشر مکتبہ جامعہ ملیہ دہلی۔ ۱۹۶۲ء

۵۔ مولانا عبید اللہ سندھی۔ حالاتِ زندگی اور سیاسی افکار: ناشر سندھ ساگر اکادمی لاہور۔ ۱۹۳۵ء

۶۔ تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ تاریخ: یہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی کتاب ہجرت

کا اردو ترجمہ ہے۔ ناشر سندھ ساگر اکادمی لاہور۔ ۱۹۴۶ء

۷۔ تصوف کے آداب و اشغال اور ان کا فلسفہ: شاہ ولی اللہ کی تصنیف ”القول الجمیل

فی بیان مواء السبیل“ کا اردو ترجمہ۔ ناشر سندھ ساگر اکادمی لاہور۔

۸۔ مشاہدات و معارف: شاہ صاحب کی تصنیف فیوض الحرمین کا اردو ترجمہ۔ ناشر سندھ ساگر

اکادمی لاہور۔ ۱۹۴۷ء

۹۔ خطبات مولانا عبید اللہ سندھی: ناشر سندھ ساگر اکادمی لاہور۔

- ۱۰۔ کابل میں سات دن - اکتوبر ۱۹۱۵ء - ۱۹۲۲ء : از مولانا سندھی - مرتبہ پروفیسر محمد سرور
- ۱۱۔ مولانا عبید اللہ سندھی - افادات و ملفوظات : ناشر سندھ ساگر اکادمی، لاہور۔
- ۱۲۔ ارخانِ شاہ ولی اللہ : ناشر ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور
- ۱۳۔ شاہ ولی اللہ کی کتاب قول فیصل کا ترجمہ -
- ۱۴۔ شاہ صاحب کی کتاب تاویل الاحادیث کا ترجمہ
- ۱۵۔ شاہ صاحب کی تصنیف لمعات کا ترجمہ
- ۱۶۔ شیخ نظام الدین اولیا کے ملفوظات و ائدالغواذ کا ترجمہ
- ۱۷۔ مولانا مودودی کی تحریک اسلامی
- ۱۸۔ تحریک اسلامی اور اسلامی دستور
- ۱۹۔ مسلمان قوم کے اسبابِ زوال
- ۲۰۔ پنجابی ادب -

ان کتابوں کے علاوہ انھوں نے اور بھی کئی کتابیں تصنیف کیں اور بعض عربی کتابوں کے ترجمے کیے - نیز اخبارات و رسائل میں بے شمار مضامین لکھے -

سرور صاحب سے میری پہلی ملاقات ۱۹۵۰ء میں ہوئی - دسمبر کا مہینہ تھا، مولانا محمد صنیف ندوی نے فرمایا، چلو تمہیں سرور صاحب سے ملائیں - اس زمانے میں، میں ”الاعتصام“ میں کام کرتا تھا، مولانا محمد صنیف اس کے ایڈیٹر تھے اور میں ان کا معاون - ”الاعتصام“ گو جرنلہ سے نکلتا تھا - سرور صاحب ہفت روزہ ”آفاق“ کے ایڈیٹر تھے اور اس کا دفتر ٹھیل روڈ پر تھا - دن کو دس بجے کے قریب ہم ان کے دفتر پہنچے تو سرور صاحب موجود نہ تھے - معلوم ہوا کہ آنے ہی والے ہیں - باہر نکلے تو ایک صاحب ہیں دیکھ کر جلدی سے سائیکل پر سے اترے - وہ سیاہ رنگ کی خروانی اور کھلے پائینے کا پا جامہ پہنے ہوئے اور آنکھوں پر سفید رنگ کے شیشے کی نظروالی فلینک لگائے ہوئے تھے - نہایت تپاک سے ملے اور گرم جوشی سے دونوں ہاتھوں سے مصافحہ کیا - وہیں کھڑے کھڑے مولانا نے ان سے میرا تعارف کرایا اور مجھ سے فرمایا - ”آپ ہیں سرور صاحب - اُس سرور صاحب اندر لے گئے، چائے پلائی اور دیر تک مختلف موضوعات سے متعلق باتیں ہوتی رہیں - سرخ و سفید رنگ، چمکے نقش، ہزاروں



جسم، پورا قد، زبان میں لکنت لیکن گفتگو میں مناسبت و وقار، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ مولانا ندوی کے سامنے سراپا عقیدت بنے ہوئے ہیں۔ رنگ روپ، شکل و شباہت، نقش و نگار اور قد و قامت کے اعتبار سے معری معلوم ہوتے تھے۔ اندازِ کلام مہذبانہ، طرزِ ادا مؤدبانہ اور لب و لہجہ عقیدت مندانہ۔ کہتے کم تھے، سنتے زیادہ تھے، جیسے کچھ حاصل کرنا چاہتے ہوں۔ میں خاموش بیٹھا رہا، کسی بات میں کوئی دخل نہیں دیا۔ یہ میری ان سے پہلی ملاقات تھی۔

اس سے کچھ عرصہ بعد وہ ”آفاق میں توسیع خریداری کے سلسلے میں گوجرانوالہ گئے۔ مولانا محمد اسماعیل مرحوم اور مولانا محمد حنیف ندوی سے بھی ملے۔ میں بھی ان کی مجلس میں موجود تھا، لیکن سماع کی حد تک۔!! اس سے چند سال بعد وہ پاکستان کی وزارتِ اطلاعات و نشریات کے محکمہ مطبوعات کے اسسٹنٹ ڈائریکٹر کی حیثیت سے کراچی چلے گئے۔ اس زمانے میں انھوں نے دو کتابیں تصنیف کیں، ایک مولانا مودودی کی تحریکِ اسلامی اور دوسری تحریکِ اسلامی اور اسلامی دستور۔ یہ دونوں کتابیں کراچی سے مجھے الاعتصام میں تبصرے کے لیے بھیجی گئیں۔ میں نے تبصرہ کیا تو شکریہ کا خط لکھا۔ چند روز بعد لاہور آئے، مجھے دفتر آکر ملے، مزید شکریہ ادا کیا اور دیر تک مختلف مسائل سے متعلق سلسلہ گفتگو جاری رہا۔ یہ ۱۹۵۷ء کے اپریل کی بات ہے۔

بعد ازاں وہ محکمہ اطلاعات پنجاب کے ڈپٹی ڈائریکٹر مطبوعات مقرر ہو کر لاہور آ گئے۔ اس زمانے میں ان کا دفتر ایسٹ بوڈ پر تھا۔ اس دور میں بھی ان کے دفتر میں یا کہیں اور ان سے ملاقاتیں ہوتی رہیں۔ اگست ۱۹۶۹ء میں وہ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ سے منسلک ہو گئے۔ اس وقت ادارے کے ناظم ڈاکٹر شیخ محمد اکرام مرحوم تھے۔ وہ سرور صاحب کی صلاحیتوں اور سرگرمیوں سے خوب آگاہ تھے، اسی لیے وہ انھیں ادارے میں لائے تھے۔ یہاں انھیں ”المعارف“ کا ایڈیٹر مقرر کیا گیا۔ تقریباً دو سال (جولن ۱۹۷۱ء تک) وہ یہ خدمت انجام دیتے رہے۔ اس اثنا میں انھیں نہایت قریب سے دیکھنے اور ان کے معمولات سے آگاہ ہونے کا موقع ملا۔

وہ بہت معنوی اہلِ علم تھے۔ آٹھ سوا آٹھ بجے دفتر آ جاتے اور پھر کام میں جُت جاتے۔ محنت اور احتیاط سے رہا لہر مرتب کرتے۔ تمام مضامین پڑھتے اور ان کی تصحیح کرتے۔ اداسیہ کے علاوہ ایک یا دو مضمون خود لکھتے، کتابوں پر تبصرو کرتے۔ المعارف کے لیے بعض عربی مضامین کے ترجمے بھی

کرتے۔ پروف خوانی بھی خود ہی کرتے۔ المعارف کی ادارتی ذمے داریوں کے علاوہ انھوں نے ادارے کے لیے ایک کتاب ”ارمغان شاہ ولی اللہ“ بھی تصنیف کی۔ یہ اپنے انداز کی ایک عمدہ کتاب ہے۔ اس میں مختلف مسائل سے متعلق حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے افکار و نظریات معرض تحریر میں لائے گئے ہیں۔ وہ وقت پر دفتر آنے کے پابند تو تھے لیکن جانے کے پابند نہ تھے۔ تمام دن کام کرتے رہتے۔ عام طور پر شام کو دفتر سے باہر نکلتے۔ شاید ہی کوئی دن ہوگا کہ شام سے پہلے یا چھٹی کے وقت دفتر سے گئے ہوں۔ اس زمانے میں وہ عربی رسائل و اخبارات سے ”امروز“ کے سڈے ایڈیشن کے لیے عالم عرب کے سیاسی اور معاشرتی مسائل پر بھی مضمون لکھتے تھے۔

ان میں ایک عادت یہ دیکھی کہ بسکٹ، ڈبل روٹی، مکھن، چائے، چینی، کیلے اور مالٹے وغیرہ اپنے کمرے میں رکھتے۔ اس کے لیے برتن اپنے گھر سے لائے تھے۔ جو شخص ملنے کے لیے آتا، اسے خود چائے بنا کر پلاتے اور کھانے کی مختلف چیزیں پیش کرتے۔ عام طور پر دفتر کے لوگوں کو بھی چائے پلاتے۔ پھر برتن وغیرہ خود ہی صاف کرتے۔ دوسرے سے کام کرانے کے عادی نہ تھے۔

ان کا حلقہ احباب بہت وسیع تھا۔ جو شخص آتا اس کے مزاج کے مطابق گفتگو کرتے۔ چوہدری علی محمد خادم ان کے پرانے رفیق تھے اور اس زمانے میں لائل پور (حال فیصل آباد) کی تحصیل سمندری سے پنجاب اسمبلی کے رکن تھے، وہ اکثر ان سے ملاقات کو آتے۔ ”آفاق“ میں بھی ان کے ساتھ کام کرتے رہے تھے۔ سرور صاحب مرحوم برصغیر پاک و ہند کے بعض اہل علم اور سیاسی رہنماؤں کے بہت مداح بلکہ عقیدت مند تھے۔ ان کے افکار و نظریات سے متعلق اگر علمی انداز میں کوئی بات کی جاتی تو اطمینان سے سنتے اور اعتراضات کا جواب بھی متانت سے دیتے۔ بعض مسائل میں ان سے اختلاف بھی کرتے لیکن اگر کوئی شخص ان رہنماؤں کی نیست پر حملہ کرتا اور سخت الفاظ میں ان کو ہدف تنقید ٹھہراتا تو برداشت نہ کیا، سختی کا جواب سختی سے دیتے اور اس سلسلے میں اکثر جذباتی ہو جاتے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی اور مولانا عبید اللہ سندھی کے انتہائی مداح تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نظریات و افکار کو پھیلانے اور عام کرنے میں انھوں نے بڑی محنت کی۔ لیکن سنجیدگی سے نجی مجلسوں میں ان کے بعض تصورات سے اظہار اختلاف بھی کرتے اور علمی رنگ میں دوسرے کی مخالفت بھی پوری توجہ سے سنتے۔ ہم بعض دفعہ ان سے انداز و مذاق کما کرتے کہ آپ نے مولانا سندھی کے افکار کی جس انداز سے

ترجمانی کی ہے، شاید اس طرح وہ خود بھی نہ کر پاتے۔ اسی طرح مولانا سندھی نے جس اسلوب میں شاہ صاحب کے بعض افکار کی وضاحت کی ہے، اس سے خود شاہ صاحب بھی شاید آگاہ نہ ہوں گے۔ سرور صاحب اس قسم کی باتیں خوش ہو کر سنتے اور ہنس پڑتے۔

وہ پیدل چلنے کے عادی تھے۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ سے انصلاک کے زمانے میں وہ شاد ماں کالونی میں کرائے کے مکان میں رہتے تھے۔ گھر سے پیدل دفتر آتے اور پیدل ہی واپس جلتے۔ ان کی صحت کا ایک راز یہ بھی تھا کہ وہ زیادہ تر پیدل چلتے۔ اس میں ہر شخص ان کا ساتھ نہ دے سکتا تھا، لیکن وہ کوئی تحکات محسوس نہ کرتے۔ اپنا کام وہ خود ہی کرتے۔ ایک دوست نے بتایا کہ ان کی وفات سے کچھ عرصہ پیشتر وہ ان سے ملاقات کے لیے اسلام آباد گئے، چھٹی کا دن تھا، سرور صاحب نے تمہد باندھ رکھا تھا اور کپڑے دھو رہے تھے۔ پوچھا یہ کیا؟ کہا اپنا کام خود ہی کرنا چاہیے۔

وہ ابتدا ہی سے محنت کے عادی تھے اور اس سلسلے میں اپنے بہت سے واقعات سنایا کرتے تھے۔ جامعہ ملیہ میں تدریس کے زمانے میں بھی انھوں نے خوب محنت کی۔ اس دور میں مدرسین کو جامعہ کی طرف سے بہت کم معاوضہ ملتا تھا اور وہ بھی باقاعدہ نہیں ملتا تھا، اس لیے کہ جامعہ کی مالی حالت بہت کمزور تھی۔ سرور صاحب اگرچہ مالی لحاظ سے مضبوط نہ تھے، لیکن دل کے سخی تھے۔ اب ان کی حالت بہتر تھی۔ اور لڑکے کا رد بار کرتے تھے۔ لاہور میں اپنا مکان بھی بنا لیا تھا۔

بعض معاملات میں دیاس اور قنوط کا شکار تھے۔ اگر ان سے اختلاف کیا جاتا تو کہتے ”نہیں صاحب! ایسا نہیں ہوگا“ (اپنے مخاطب کو دوران گفتگو میں وہ عام طور پر ”صاحب“ کہہ کر خطاب کرتے۔ ”ہاں صاحب“۔ ”نہیں صاحب“۔ ان کے ”قنوط“ کی وجہ سے ایک دن میں نے ان سے کہا، سرور صاحب، آپ تو قنوط کا اظہار کرتے کرتے ”ملے قنوت“ ہو گئے ہیں۔ اس کے بعد میری موجودگی میں کسی بے تکلف دوست سے کسی معاملے میں قنوط کا اظہار کرتے تو کہتے، ”اسحاق صاحب مجھے پھر دملے قنوت کیس گئے لیکن صاحب! بات دی صبح ہے جو میں کہہ رہا ہوں“

بہر حال مرحوم بہت سی خوبیوں کے مالک تھے۔ انھوں نے ذہنی پریشانیوں اور مالی کمزوریوں میں مبتلا رہنے کے باوجود متعدد کتابیں لکھیں اور بے شمار مضمون تحریر کیے۔ ان کی زبان سادہ اور عام فہم تھی، ہر شخص اس سے استفادہ کر سکتا ہے۔



وہ زندگی کے آخری دور میں ایک سرکاری ماہ نامے "الزکوٰۃ" کے ادارہ "انفصالحام بیت" تھے۔ یہ رسالہ ہمارے ہاں "المعارف" کے مبادلے میں نہیں آتا تھا۔ میں نے اس خط لکھ کر معلوم ہوتا ہے، آج کل آپ بہت امیر ہو گئے ہیں، جن لوگوں پر زکوٰۃ فرض ہے، وہ سال میں ایک رتبہ بڑی مشکل سے ادا کرتے ہیں، لیکن آپ ہر پینے زکوٰۃ نکالتے ہیں۔ معلوم نہیں کون کون لوگ آپ کی "زکوٰۃ" سے بہرہ مند ہوتے ہیں، یقیناً آپ کی مرتب کردہ فرست میں امیر اور غیر مستحق تک بھی شامل ہوں گے، آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ ہم بھی آپ کی "زکوٰۃ" کے مستحق ہیں اور اس کے باوجود محروم ہیں۔ کیا اس ماہانہ زکوٰۃ سے ہمیں بھی کچھ حصہ ملے گا؟ اس کے بعد انھوں نے "الزکوٰۃ" کے انچارج جناب کلیم اختر صاحب کو لاہور خط لکھا اور اس کے گزشتہ تمام شمارے انھوں نے میرے نام دستی بھیج دیے۔ (الزکوٰۃ مرتب اسلام آباد سے جوتا ہے ورنہ ذرا کم ہوتے کیا جاتا ہے)۔

سرور صاحب ۷۹ برس کی عمر کو پہنچ گئے تھے، لیکن محنت اتنی اچھی تھی کہ ساٹھ برس سے زیادہ عمر کے معلوم نہ ہوتے تھے۔ کام میں تیزی اور مستعدی آخر وقت تک قائم رہی۔

مرحوم نے ۱۸ مارچ ۱۹۸۳ کو اسلام آباد سے مجھے آخری خط لکھا، جس میں وعدہ کیا کہ اب کے لاہور آیا تو ملاقات کے لیے ضرور تمھارے دفتر آؤں گا۔ لیکن یہ وعدہ اس طرح ایسا ہوا کہ ۲۲ ستمبر ۱۹۸۳ کو ابو ظہبی سے ان کی میت آئی اور میں ان کے جنازے میں شریک ہوا۔ اللہم اغفر لہ وارحمہ وعافہ واعف عنه۔



# اسلام اور تعمیر شخصیت

میاں عبدالرشید

موجودہ دور میں انسانی شخصیت کو روز بروز اہمیت حاصل ہو رہی ہے۔ قرآن پاک تعمیر شخصیت کے لازم کو موثر اور عام فہم پیرائے میں بیان کرتا ہے اور رسول مقبول کا مقرر کردہ ضابطہ حیات (شرعیہ محمدی) تعمیر شخصیت کے لیے آسان، مختصر اور جامع پرگرام ہے جس پر عمل کر افراد و اقوام دونوں اپنی اپنی استعداد کے مطابق بلند ترین مقامات حاصل کر سکتے ہیں۔ اس کتاب میں اسی چیز کو جدید نظریات کی روشنی میں موثر اور دلنشین انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

قیمت ۲۵ روپے

صفحات ۳۱۲

## طب العرب

ترجمہ : حکیم سید علی احمد نیر واسطی

ایڈورڈ جی براؤن

فاضل مشرق ایڈورڈ جی براؤن نے لندن کے رائل کالج آف فزیشنز میں ۱۹۱۹ء اور ۱۲۱۱ھ میں طب عربی پر چار فضلانہ خطبات دیے جو بعد میں عربین میڈیسن کے نام سے کتاب صورت میں شائع ہوئے۔

پروفیسر براؤن نے اپنے ان چار خطبات کے ذریعے طبی ادب، عربی علم طب اور تاریخ پر بڑا احسان کیا ہے۔ یہ خطبات علمی دنیا میں بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھے گئے اور لوگ کی کئی زبانوں میں ان کے ترجمے بھی شائع ہوئے۔

حکیم سید علی احمد نیر واسطی نے اس مجموعہ خطبات کا انگریزی سے سلیس اور با محاورہ اردو ترجمہ کیا اور جا بجا اپنی جانب سے مفید تشریحات اور علمی، فنی و تاریخی تنقیدات کا اضافہ کیا۔ اپنی تشریحات و تنقیدات میں فاضل مترجم نے نہایت قابلیت کے ساتھ جا بجا پروفیسر براؤن کے بیانات کی معتقدانہ تشریح و توضیح کر دی۔

قیمت ۳۰ روپے

صفحات ۵۵۲

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

## مشاہیر کے تین غیر مطبوعہ مکتوبات

جناب محمد کمران فاروقی صاحب نے فیض لائبریری سادل پور سے مشاہیر کے تین اور غیر مطبوعہ مکتوب ارسال کیے۔ اس سے قبل ان کے ارسال کردہ مشاہیر کے تین غیر مطبوعہ مکتوب دسمبر ۱۹۸۳ء کے ”المعارف“ میں اور چار فروری ۱۹۸۸ء کے ”المعارف“ میں شائع ہو چکے ہیں۔ زیر اشاعت مکتوبات میں سے ایک خط مولانا حسرت موہانی کا ہے مولوی فضل محمد مرحوم (دسول جی سادل پور) کے نام ہے۔ دوسرا خط مولانا ابوالکلام آزاد کا ہے، یہ بھی مولوی فضل محمد کے نام ہے۔ تیسرا خط مولانا غلام رسول تھر کا ہے، جو جناب شورش کشمیری مرحوم کے نام ہے۔ اس خط میں صاحب نے شورش مرحوم سے مولوی فضل محمد کا تعارف کرایا ہے۔ اس خط پر تاریخ درج نہیں ہے۔ البتہ پہلے دونوں لوگوں پر تاریخ درج ہے۔ مولانا حسرت موہانی کا خط ۲۸ جنوری ۱۹۳۶ء کا اور مولانا ابوالکلام آزاد کا ۱۹ جون ۱۹۱۲ء کا مرقوم ہے۔ ذیل میں محمد کمران فاروقی صاحب کے شکریے کے ساتھ یہ مکتوبات درج کیے جا رہے ہیں۔

### ۱۔ مولانا حسرت موہانی کا خط

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کان پور۔ مورخہ ۲۸ جنوری ۱۹۳۶ء

برخوردارہ السلام علیکم

میں کل ۲۹ جنوری کو کان پور سے بذریعہ پنجاب میل دہلی، ٹھنڈا، سمرٹھ ہوتا ہوا کراچی روانہ ہو گیا۔ پنجاب میل یہاں سے بجے دن کو روانہ ہو گا۔ دہلی شہر میں ۹ بجے پہنچ کر اسی وقت بذریعہ ایکسپریس ٹھنڈا روانہ ہو جاؤں گا۔ ٹھنڈا سے ۳۰ کی صبح کو گاڑی روانہ ہوگی اور سمرٹھ پر ۴ بجے کے بعد پہنچے گی۔ وہاں کراچی میل مل جائے گا۔ اور ہم لوگ ۳۱ کی صبح کو کراچی پہنچ

۱۔ مولوی فضل محمد مرحوم مراد ہیں۔

جائیں گے۔ انشاء اللہ تعالیٰ

بہاول نگر جنکشن گاؤں ۲۰ جنوری ۱۹۸۳ء کے قریب پہنچے گی۔ وہاں آپ مل سکتے ہیں۔ فقط

فقیر حسرت موہانی

مستقل کی گزشتہ جلد کی نسبت آپ نے کچھ نہ لکھا۔ میں احتیاطاً وہ جلد ہمراہ لیتا آؤں گا

اگر ضرورت ہو تو آپ لے لیجیے گا۔ فقط

فقیر حسرت موہانی

مولانا حسرت موہانی کا نام سید فضل الحسن تھا۔ بہت ہیست ادیب، شاعر اور سیاسی رہنما تھے۔ والد کا اسم گرامی سید اظہر حسین تھا۔ ۱۸۷۵ء کو قصبہ موہان ضلع اتنا (یوپی) میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۹۳ء میں ڈل کا امتحان پاس کیا۔ ۱۸۹۵ء میں فوج بد جا کر میٹرک کا امتحان دیا۔ اوقات سکول کے بعد مولانا ظہور الاسلام سے عربی اور دنیا فیر پوری کے والد سے فارسی پڑھتے رہے۔ میٹرک پاس کرنے کے بعد علی گڑھ کالج میں داخلہ لیا اور ۱۹۰۳ء میں بی۔ اے پاس کیا۔ اس کے بعد علی گڑھ سے رسالہ ”اردوئے معلّٰی“ جاری کیا اور اس میں انگریزی حکومت کے خلاف زوردار مضامین لکھے۔ کئی بار قید ہوئے، جیل میں ان سے چل بھی پسوائی گئی۔ انگریزی حکومت نے ان کو جہانی مزار میں بھی دیں اور دعائی آزاد پہنچانے کے لیے ان کا نا در کتب خانہ بھی برباد کر دیا، جو انھوں نے بڑی محنت سے جمع کیا تھا۔ تمام سیاسی تحریکوں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ آزادی کے بعد ہندوستان میں رہے اور پارلیمنٹ کے رکن منتخب ہوئے۔ شاعری میں منشی امیر اللہ خاں نسیم لکھنوی کے شاگرد تھے۔ حسرت کا یہ ایک بہت بڑا ادبی کارنامہ ہے کہ اساتذہ اردو کا غیر مطبوعہ کلام تلاش کر کے اس کا انتخاب شائع کیا۔ تصانیف میں شرح دیوان غالب، نکات سخن اور دیوان حسرت شامل ہیں۔ دیوان حسرت چھوٹی چھوٹی دس جلدوں میں شائع ہو چکا ہے۔ کئی مرتبہ جہانیت اللہ کا شرف حاصل کیا۔ نہایت قانع اور دندوش منش آدمی تھے۔ برصغیر کی تمام سیاسی جماعتوں کے رہنما ان کا احترام کرتے تھے۔ پچھتر برس کی عمر پر ۱۳ مئی ۱۹۵۱ء کو لکھنؤ میں فوت ہوئے اور اپنے مرنے والا جلد باب فریح علی کے پائیں میں دفن کیے گئے۔

مولانا یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ۲۶-۱۹۳۵ء میں ”مستقل“ نام کا رسالہ کہاں سے نکلتا تھا اور اس کی ادارت و ترتیب کے فرائض کون بزرگ انجام دیتے تھے۔ اس زمانے میں یہ کوئی معیاری رسالہ ہو گا جس کو مولانا حسرت موہانی اس قدر اہمیت دیتے ہیں۔ — مولانا خاندانی نے اپنے مکتوب میں یہ نو لکھا ہے کہ ”اس کی کافی جلدیں فیض لاٹھری میں موجود ہیں، لیکن اس

## ۲۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا خط

مکتہ

۹/۴/۳۷ء

عزیزِ مئی عطا پنچا۔ اللہ تعالیٰ طمانیت و قلب کی دولت سے مالا مال فرمائے۔ آپ کے اقربا نے ملازمت کی جو راہ نکالی ہے، بہتر ہے کہ اس سے گریز نہ کریں۔ اس کے لیے سعی ہوں اور ملے تو اختیار کریں۔ معیشت کے بارے میں اس کے سوا چارہ نہیں کہ وقت اور حالات کے تقاضے کا ساتھ دیا جائے۔ علاوہ بریں اگر والدین مصر ہیں، تو ضروری ہے کہ ان کی خواہش کی تعمیل کی جائے۔ باقی تمام معاملات دل اور نیست سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہر جگہ اور ہر حال میں رہ کر ایک طالبِ سعادت اپنے باطن کی نگرانی کر سکتا ہے۔ آپ کی بھانج کی عیال کی خبر معلوم ہوئی، اللہ تعالیٰ فضل و کرم فرمائے۔ دعا کرتا ہوں۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

فقر ہبوالکلام

## ۳۔ مولانا غلام رسول مہر کا خط

Shulam Rasul Mahr

MUSLIM TOWN  
LAHORE

باسمہ سبحانہ

عزیزِ مکرم۔ میرے نہایت عزیز دوست محمد فضل اللہ صاحب آپ کے پاس آ رہے ہیں۔ یہ

۱۷ مولوی فضل محمد حرم مراد ہیں۔ اس خط سے پتا چلتا ہے کہ مولوی صاحب کے قربت داروں نے ان کے لیے کسی ملازمت کا انتظام کیا، لیکن وہ ملازمت کرنے پر آمادہ نہ تھے۔ مشورے کے لیے مولانا آزاد کو خط لکھا تو انھوں نے ملازمت اختیار کرنے کا مشورہ دیا۔

۱۸ اصل نام فضل محمد ہی تھا، لیکن بعد میں محمد فضل مقرر کیا گیا تھا، بعد ازاں کو اسی نام سے طالب کرنے کی تاکید فرمائی تھی۔



ایک گرامی قند و جود ہیں اور مولانا آزاد کے خاص عقیدت مند۔ امید ہے کہ آپ ان سے بہ اطمینان ملیں گے اور اس طرح انھیں نہیں، مجھے مشرف فرمائیں گے۔

کس تو سعدی کا ایک شعر بھی سنا دوں:

بہ خشم رفتہ مارا کہ می بزد پیغام

بیا کہ سپر انداختیم اگر جنگ است

امید ہے کہ آپ بہ خیر ہوں گے۔ والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ،

دعا گو

(مہر)

عزیزی شورش کاشمیری

## ایک حدیث

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَىُّ الْعَمَلِ أَحَبُّ  
لِلَّهِ ؟ قَالَ الصَّلَاةُ عَلَى وَفَّيْهَا - قَالَ ثُمَّ أَحَى ؟ قَالَ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ - قَالَ  
ثُمَّ أَحَى ؟ قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ -

(صحیح بخاری، کتاب الادب - باب و وصینا الانسان بوالدیه)۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
پوچھا، اللہ کے نزدیک سب سے پسندیدہ عمل کون سا ہے؟ فرمایا، وقت پر نماز پڑھنا۔ عرض کیا، پھر کون  
سا؟ فرمایا، ماں باپ کے ساتھ نیکی کرنا۔ عرض کیا، پھر کون سا؟ فرمایا اللہ کی راہ میں جہاد کرنا۔

اس حدیث مبارکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین چیزوں کو اللہ کے نزدیک محبوب  
ترین عمل قرار دیا ہے۔ اگرچہ نقطہ نظر میں بارگاہِ خداوندی میں محبوبیت عمل کو محدود و محدود نہیں قرار  
دیا جاسکتا، تاہم اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ان تین چیزوں پر عمل کا بہت بڑا دار و مدار ہے اور اہمید  
ترین ان کو انتہائی اہمیت و فوقیت حاصل ہے۔

نماز اسلام کے پانچ بنیادی اور اساسی اکلان میں سے ہے۔ جو شخص مسلمان کہلاتا ہے لیکن تارک  
نماز ہے، اس کا کوئی عمل دوبارہ الٰہی میں قبول نہیں۔ حدیث کی رو سے مسلمان اگر کافر کے درمیان  
نماز کو حد فاصل کی حیثیت حاصل ہے۔ قرآن و حدیث میں بار بار نماز کی تاکید فرمائی گئی ہے اور  
اکید کی گئی ہے کہ نماز تمام آداب کو ملحوظ رکھ کر پڑھی جائے، کامل خشوع و خضوع سے ادا کی جائے،  
معدل و توازن اور اطمینان و سکون سے یہ فریضہ ادا کیا جائے، رکوع و سجود اور قیام و قعود میں کوئی  
کمی نہیں ہونی چاہیے، وقت کی پابندی کی جائے اور اس میں کسی نوع کی غفلت نہ برتی جائے۔ جو لوگ  
نماز میں ان باتوں کا خیال نہیں رکھتے اور پورے اہتمام و انتہاک سے نماز ادا نہیں کرتے، وہ ہرگز نماز  
کی ادائیگی کا حق ادا نہیں کرتے۔ وقت بے وقت نماز پڑھنا اور کامل یک سوئی سے یہ فریضہ ادا نہ کرنا،

اللہ کے نزدیک قابلِ پرستش ہے۔ قرآن و حدیث میں ان نمازیوں کی مذمت فرمائی گئی ہے جو بے توجہی اور عدم انہماک سے نماز پڑھتے ہیں۔ جی لگا کر اور حضورِ قلب سے نماز پڑھنا اور وقت پر پڑھنا، اللہ کے نزدیک انتہائی پسندیدہ اور محبوب عمل ہے۔

دوسرا عمل جو اللہ کے نزدیک انتہائی پسندیدہ اور محبوب ترین عمل ہے، ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک اور نیکی کا بتاؤ کرنا ہے۔ اس کا قرآن مجید میں بھی حکم دیا گیا ہے اور ارشاد فرمایا گیا ہے کہ تمہارے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ تم فقط اللہ کی عبادت کرو اور ماں باپ کے ساتھ نیکی سے پیش آؤ۔ یعنی اللہ کی عبادت اور ماں باپ سے حسن سلوک کو اکٹھا ذکر کیا گیا ہے اور ان دونوں چیزوں کو بنیادی اہمیت دی گئی ہے۔ اس حدیث میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ نماز کے بعد ماں باپ کی عزت و احترام اور ان سے حسن سلوک کا نمبر آتا ہے۔ جو لوگ ماں باپ کو قابلِ احرام نہیں مگر اونٹے اور ان سے اچھا سلوک نہیں کرتے، وہ خدا کے نزدیک قابلِ گرفت ہیں۔ ماں باپ کا مرتبہ شرعی اعتبار سے انتہائی اونچا ہے اور وہ ہر لحاظ سے لائقِ اکرام ہیں۔

تیسرا عمل ربوہ خدا میں جہاد کرنا ہے۔ جہاد کو قرآن و حدیث کی روش سے عبادت کا درجہ حاصل ہے اور اس کی متعدد مقامات پر مختلف اسالیب بیان میں انتہائی اہمیت بیان فرمائی گئی ہے۔ جہاد ہاتھ میں تلوار لے کر بھی کیا جاتا ہے اور زبان و قلم سے بھی۔! جیسے حالات ہوں اور جس صورت میں مناسب ہو، جہاد کرنا چاہیے اور خلوصِ نیت اور خوفِ خدا کے تمام تقاضوں کو سامنے رکھ کر کرنا چاہیے۔

جہاد کا مطلب یہ ہے کہ نیکی کو پھیلانے اور بڑائی کے دواؤں کو بند کرنے کے لیے اپنی تمام تر طاقت صرف کر دینی چاہیے۔ نیکی جس صورت میں بھی معاشرے میں عام ہو سکتی ہے، اس کے لیے پوری جدوجہد کرنی چاہیے۔ اس میں کسی قسم کی سستی اور کاہلی کا مظاہرہ قطعاً نہیں ہونا چاہیے۔

یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی کی مختصر تشریح ہے۔ جو لوگ اس پر عمل پیرا ہو گئے، انھوں نے دین اور دنیا میں کامیابی حاصل کر لی۔

# نقد و نظر

## مولانا محمد علی اور ان کی صحافت

تصنیف : ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہان پوری

ناشر : ادارہ تصنیف و تحقیق پاکستان - ۱۸۰۸۶ - کراچی ۳۳

ملنے کے پتے : (۱) مکتبہ شاہد علی گڑھ کالونی، کراچی نمبر ۴۱

(۲) پاک اکیڈمی بک سیلرز پبلشرز - دکان نمبر ۱۷، جامع مسجد باب الاسلام - آرام باغ، کراچی۔

کتابت، طباعت، کاغذ، جلد، سرورق عمدہ - صفحات ۳۰۰ - قیمت ۶۰ روپے

مولانا محمد علی جوہر برصغیر کی عظیم شخصیت تھے۔ انھوں نے جہاں سیاست اور خطابت میں بے حد شہرت حاصل کی، وہاں صحافت کے میدان میں بھی بہت نامور ہوئے۔ انھوں نے دو اخبار جاری کیے۔ انگریزی میں "کامریڈ" اور اردو میں "ہمدرد"۔ وہ ان دونوں زبانوں پر بدرجہ کمال عبور رکھتے تھے۔ کامریڈ کا ادبی اور معلوماتی معیار اتنا اونچا تھا کہ اس دور کے بڑے بڑے انگریز اس کے انتقاد میں رہتے اور انتہائی شوق سے اس کا مطالعہ کرتے۔ ہمدرد کا معیار بھی بہت بلند تھا۔ مولانا نے ان اخباروں کے عملہ ادارت میں بھی قابل اور ذہین لوگوں کو رکھا۔

یہ اخبار زبان کے اعتبار سے بھی ممتاز تھے اور زور بیان میں بھی خاص اہمیت کے حامل تھے۔ انگریز کی مخالفت اور تحریک آزادی کو آگے بڑھانے میں ان اخباروں نے بہت بڑا کردار ادا کیا۔ ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہان پوری نے زیر نظر کتاب "مولانا محمد علی اور ان کی صحافت" میں یہ تمام باتیں تفصیل اور تحقیق سے بیان کی ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کا یہ خاص موضوع ہے اور وہ مولانا جوہر پر اس سے قبل کافی کام کر چکے ہیں۔

اس کتاب کو انھوں نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ حصہ اول میں مولانا کے اخبارات "ہمدرد" اور "کامریڈ" کی تاریخ اجراء، ان کی خصوصیات، اسلوب نگارش اور خدمات کی وضاحت کی ہے۔ نیز

ان اخباروں کے علاوہ ادارت میں جو حضرات مختلف اوقات میں کام کرتے رہے، ان کے بارے میں ضروری معلومات ہم پہنچائی ہیں۔ حصہ دوم میں ہمدرد اور کامریڈ کے افتتاحی مقالات اور ہمدرد کے مضامین و مشتملات کے اشاریہ دیے ہیں۔ حصہ اول ۱۲۸ صفحات پر اور حصہ دوم ۱۶۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس طرح تین سو صفحات کی اس کتاب کو اس موضوع سے متعلق بلاشبہ معلومات کا خزانہ قرار دیا جاسکتا ہے اور ڈاکٹر ابوسمان شاہ جہان پوری پہلے مصنف ہیں، جنہوں نے اس موضوع کو ہدف تحقیق ٹھہرایا ہے۔

فاضل مصنف نے ادارہ "ہمدرد" اور "کامریڈ" کے جن ارکان کا تعارف کرایا ہے، ان میں ایک صاحب محمد عالم تھے جو ہمدرد سے متعلق تھے اور جن کے بارے میں اس سے زیادہ معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ پنجاب کے رہنے والے تھے اور زیادہ تر ترجمہ ہی کرتے تھے۔ دوسرے صاحب قاضی عبدالعزیز منصور پوری تھے، ان کے بارے میں مصنف شہیر کو ضیاء الدین برنی کی عظمتِ رفتہ " (صفحہ ۲۹) اور طاہر امدی کی "میرے زمانے کی دلی" (صفحہ ۳۱۳) سے صرف اس قدر معلوم ہو سکا ہے کہ وہ "ہمدرد" کے سب ایڈیٹروں میں تھے۔ قاضی صاحب کا مزید تعارف نہیں کرایا گیا۔ معلوم ہوتا ہے مصنف کتاب بھی ان کے بارے میں اس سے زیادہ نہیں جانتے۔

قاضی عبدالعزیز منصور پوری کا مختصر تعارف یہ ہے کہ وہ سیرت کی مشہور کتاب رحمۃ للعالمین کے نامور مصنف علامہ قاضی محمد سلیمان منصور پوری کے بیٹے تھے۔ (منصور پور سابق ریاست پٹیالہ میں ایک گائڈ تھا) علی گڑھ سے تعلیم حاصل کی، وہیں سے مولانا محمد علی جوہر انھیں ہمدرد میں لے گئے تھے۔ کچھ عرصہ مولانا ابوالکلام آزاد کے "السلام" میں بھی کام کرتے رہے۔ ان کے والد قاضی محمد سلیمان ریاست پٹیالہ کے سیشن جج تھے۔ اس زمانے میں کسی ریاستی باشندے کے لیے ریاسیات میں زیادہ حصہ لینا مشکل تھا، اس لیے پٹیالے واپس آ گئے تھے اور راجہ پٹیالہ نے انھیں ریاست کا انسپکٹر آف سکولز مقرر کر دیا تھا۔ فارسی، اردو اور انگریزی میں مہارت رکھتے تھے۔ رحمۃ للعالمین کی تینوں جلدوں کا انگریزی میں ترجمہ کیا، جو اگست ۱۹۴۷ء کے ہنگامے میں پٹیالہ ہی میں خراج ہو گیا۔ آزادی کے بعد راولپنڈی آ گئے، وہاں دوبارہ ترجمہ مکمل کیا۔ یہ نہایت عمدہ ترجمہ ہے، افسوس ہے، اب تک شائع نہیں ہو سکا۔ فارسی اور اردو کے بہت اچھے شاعر تھے۔ ان کا غیر مطبوعہ فارسی دیوان بھی ہے۔ راولپنڈی سے لاسٹونز نقل ہو گئے تھے۔ متواضع اور خاموش طبع، اہل علم تھے۔ ہمیشہ مطالعہ کتب میں مشغول رہتے۔ ستر سال کی عمر پر ۲۶ اگست ۱۹۵۶ء کو لاہور میں فوت ہوئے۔

# علمی رسائل کے مضامین

برہان، دہلی — جنوری ۱۹۸۳

خواجہ میر درد کے نظریہ وحدت الوجود و وحدت الشوود کا تحقیقی جائزہ (مسلسل) ڈاکٹر محمد عمر  
دشوا بھارتی یونیورسٹی کے فارسی، عربی اور اردو مخطوطات (مسلسل) عبد الوہاب بدرستوی  
۱۹۴۲ء کا ایک یادگار سفر (مسلسل) مولانا محمد ظفر الدین مفتاحی  
جدید عربی ادب میں انسانہ نگاری کی نشوونما (مسلسل) ڈاکٹر عبد الحق

تعلیمات، لاہور — جنوری، فروری ۱۹۸۳

اسلامی نقطہ نظر سے تعلیم کی معاشی بنیادیں پروفیسر حمید نواز  
علم ریاضی میں مسلمانوں کی خدمات پروفیسر چوہدری محمد انور  
تعبیر انسانیت، لاہور — فروری ۱۹۸۳

اسلامی نظام تربیت کے مقاصد ڈاکٹر منیر احمد مغل  
اختلاف و تفرقہ فی الدین اور اس کا حل لفٹیننٹ کمانڈر ریٹائرڈ ریاض حسین  
ہمارے حل طلب تعلیمی مسائل ڈاکٹر برہان احمد فاروقی

جامعہ، دہلی — جنوری ۱۹۸۳

بیدل — شخصیت اور ماحول کبیر احمد جاشی (علیگ)  
انگریزی شاعری — سولہویں صدی پروفیسر محمد مجیب  
عمید غزنوی کی ادبی سرگرمیاں قمر غفار

زندگی، رام پور — جنوری ۱۹۸۳

تدبر قرآن پر ایک نظر مولانا جلیل احسن، دیوبند  
انبیائے کرام کی اعجاز بیانی (مسلسل) جناب عبداللہ ندوہ  
عالمی سطح پر فکری تبدیلیاں انعام الرحمن خاں، جہوپال

زندگی، رام پور۔ فروری ۱۹۸۳

تدبر قرآن پر ایک نظر (مسلسل)

عالمی سطح پر فکری تبدیلیاں (مسلسل)

سیرت کا ایک نوکھا پسلو

سب رس، کراچی۔ جنوری ۱۹۸۳

اقبال کا تصور خودی

شہرنامہ لکھنؤ

صراطِ مستقیم، برنگم (برطانیہ) جنوری ۱۹۸۳

بیت المقدس کا حق دار کون؟ یہودی، عیسائی یا مسلمان؟

پیدائش مسیح۔ ایک تاریخی جائزہ

انقلاب ایران اور اس کی اسلامیت

الفرقان، لکھنؤ۔ جنوری ۱۹۸۳

سیرت النبی کا پیغام مسلمانوں اور غیر مسلمانوں کے نام

حضرت مجدد الف ثانی۔ ایک ہندی مصنف کی نگاہ میں

معارف، اعظم گڑھ۔ جنوری ۱۹۸۳

مستشرقین کے اعتراضات کی نشرو اشاعت کس طرح ہوتی ہے؟

الطبائے قدیم اور نظریہ جلاشیم۔ اثبات و ابطال

علمائے فرنگی محل کے شجرۂ نسب پر ایک نظر

معین بن محمود کشمیری اور صحیح بخاری کے چند اور نایاب نسخے

میشاق، لاہور۔ جنوری ۱۹۸۳

توحید علی اور فریضۂ اقامت دین

شرک اور اقسام شرک (مسلسل)

عمود اور اسلامی معاشرہ

مولانا جلیل احسن ندوی

انعام الرحمن خاں بھوپالی

ڈاکٹر محمد زکی



خواجہ حمید الدین شاہد

رام لال

شیخ عبد الحمید الساج

ترجمہ و تزیین: حفیظہ اللہ خاں

عبد المنعم دہلوی

محمد و تزیین: عبد العزیز غفری

مولانا طیفیق الرحمن سنہلی

خلیل الرحمن سجاد ندوی

عبد الرؤف خاں ایم اے

نذیر محمدان۔ ترجمہ: ضیاء الدین

حکیم میمنت اللہ

منفی محمد رضا انصاری فرنگی

حکیم محمد عمران خاں

ڈاکٹر اسرار احمد

ڈاکٹر اسرار احمد

افضال احمد

## چند نئی مطبوعات

مولانا محمد حنیف لدوی

لسان القرآن :

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف لدوی نے قرآن حکیم کے الفاظ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن، حدیث، محاورات عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمرانیات، تاریخ، فلسفہ یا سائنس سے تعلق ہے۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے۔ پیرایہ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشائیوں سے دمک اُٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمت قرآنی کا حسین نقش مرتسم ہونے بغیر نہیں رہتا۔

فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری

جلد اول محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور ہورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے، مگر علمی اعتبار سے نہایت ہر ثروت ہے۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

حیاتِ غالب :

ذاکٹر شیخ محمد اکرام غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ جدید اردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اردو شاعری بھی اسی گہوارے میں ہل بڑھ کر جوان ہوئی۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے۔

پہلے یہ کتاب ”حکیم فرزانہ“ ہی کا ایک حصہ تھی۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے۔ ”حکیم فرزانہ“ کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے۔

مکمل لہرست کتب اور نرخ نامہ مفت طلب لرمالیں

معتمد، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور



## **Some New Books**

### **The Fatimid Theory of State**

by

*P.J. Vatikiotis*

This study proposes to explore the possibilities of reconstructing a Fatimid Theory of State based, as strictly as possible, on the doctrinal and dogmatic writings of the Fatimid Ismailis. It is an attempt, in other words, at the evolution of a systematic political theory from Ismaili doctrinal teachings and an analysis of the Fatimid Caliphate itself. *Second revised edition.*

### **Muslim Thought : Its Origin and Achievements**

by

*M.M. Sharif*

This handy and compact volume is meant to answer the question often asked if there is such a thing as Muslim thought. The author has mentioned only the most illustrious writers, their most outstanding works on philosophy or science and the most lasting aspects of their system.

The book obviously satisfies an urgent need.

### **Modern Muslim India and the Birth of Pakistan**

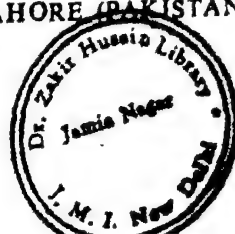
by

*Dr S.M. Ikram*

A scholarly account of the lives and activities of the leaders who enabled Muslim India to recover from the loss of political power culminating in the exile of the last Mughal Emperor in 1858, and who so guided its affairs as to lead to the establishment of the independent State of Pakistan. *Third revised edition.*

**INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE**

**CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)**



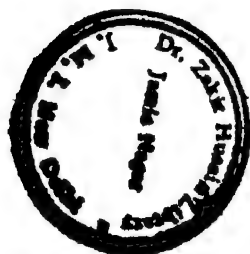
اپریل ۱۹۸۳

# المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

۱۹/۶/۸۳

۱۹/۶/۸۳



ادارہ ثقافت - اسلام آباد - پاکستان

# مجلس ادارت

صدر

پرویسر محمد سعید شہید

مدیر مسئول

محمد اسحاق بھٹی

ارکان

محمد اشرف ڈار ، معتمد مجلس

مولانا محمد حنیف لدوی



ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پैसे

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی بی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکار نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمہ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع  
ملک محمد عارف  
دین محمدی پریس لاہور

مقام اشاعت  
ادارہ ثقافت اسلامیہ  
کلب روڈ ، لاہور

ناشر  
محمد اشرف ڈار  
اعزازی معتمد

فون ۵۲۹۰۸

# المعارف

لاہور

جلد ۱ | اپریل ۱۹۸۳ | جمادی الاخریٰ ۱۴۰۴ | شماره ۴

## تقریب

۲	محمد اسحاق بھٹی	تاثرات
۳	محمد ایوب خاں طاہر - ادارہ علوم اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور	امام بخاری
۱۷	ڈاکٹر محمد ریاض - علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد	اقبال، نظریہ پاکستان اور فلاحی شریعت
۲۷	تحریر: پروفیسر مولانا علم الدین سلکستہ رحمہ تقریب: پروفیسر احسان الہی رانگ - شعبہ تاریخ، گورنمنٹ مئٹرس کالج، لاہور	اقبال - آزادی، ملت کا ہیرو
۳۷	مولانا شہاب الدین بھٹی - ناظم قرائتہ کیشی - جلدور ۵۵ (انٹریا)	اسلامی تہذیب اور تمدن
۵۱	احمد حیدر راجا - کنال پارک، لاہور	اسلام میں فتنے کی مہفوت
۵۵	محمد اسحاق بھٹی	ایک حدیث

## تاثرات

علامہ اقبال ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو پیدا اور ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو فوت ہوئے۔ وہ دنیائے اسلام کی عظیم شخصیت تھے۔ ان کا کلام آفاقی اور عالم گیر ہے۔ انھوں نے جو کچھ کہا اور لکھا وہ درد میں ڈوب کر کہا۔ وہ جامع جنیات تھے۔ بلند پایہ فلسفی، بہت بڑے شاعر، اپنے درجے کے سیاست دان اور نامور قانون دان تھے۔ تمام اقسام علم پر ان کی نظر تھی۔ ان کا کلام جوش و جذبہ، تبلیغ و دعوت اور ادراک و معرفت کا گنبد ہے۔ انھوں نے سوئی ہوئی قوم کو جگایا اور جس بلند آہنگی سے لوگوں کو اپنا پیغام پہنچایا، اس میں کوئی ان کا مثیل نہیں۔ وہ اپنے اندر ایک خاص جذبہ اور داعیہ رکھتے تھے اور اس کو شعر، کلمے، قالب میں ڈھلنے کا انداز ان کو جو سلیقہ عطا کیا تھا، وہ کسی اور کے حصے میں نہیں آیا۔ ان کا اردو اور فارسی کا تمام کام دل کی گہرائیوں اور روح کی پرتیاہموں میں اترتا چلا جاتا ہے اور ایک ایسا اثر رکھتا ہے جس کی کوئی مثال پیش نہیں کی جاسکتی۔ ان کے پیغام کا بہت بڑا کمال یہ ہے کہ وقتی اور ہنگامی نہیں ہے، بلکہ ابدی اور ہمیشہ رہنے والا ہے۔ وہ مشکلات کے سامنے ہتھیار ڈالنے، ادنا سازگار کی حالات سے مایوس ہونے کی شدید مذمت کرتے ہیں۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ مشکلات کا مردانہ وار مغلوبہ کیا جائے اور آگے بڑھنے کی راہ میں جو رکاوٹیں حائل ہیں، ان کو دور کرنے کی بھرپور جدوجہد کی جائے۔ یاس و توبہ کا ان کی بارگاہ میں قطعاً گزر نہیں۔ جو لوگ مایوسی کا شکار ہو جاتے اور بہت بار کہ حالات کے سامنے گھٹنے ٹیک دیتے ہیں، اقبال ان کو انتہائی برحق اور نااہل قرار دیتے ہیں۔ وہ ملت اسلامیہ کو مسلسل اور ترقی پر کامزن ہونے کی تلقین کرتے ہیں۔ کل بھی وہ اسی کے داعی تھے، آج بھی ان کی دعوت یہی ہے اور آئندہ کے لیے بھی ان کا یہی پیغام ہے۔

## امام بخاریؒ

دنیا میں امام بخاری کے سوا غالباً کوئی ایسا شخص نہیں گزرا ہے، جس نے ہادی اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام و اقوال اور افعال کو فراہم کرنے اور مرتب صورت میں دنیا کے سامنے پیش کرنے کے لیے اتنی تکلیفیں برداشت کیں ہوں جتنی امام بخاری نے برداشت کیں۔ امام بخاری پہلے شخص ہیں جنہوں نے اپنے پیغمبر کی ایک بات کو تلاش کرنے میں سیکڑوں کوس کے پایادہ سفر کیے اور اسلامی ممالک کو چھان ڈالا اور جہاں تک ممکن تھا حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جمع کیں۔

واقعہ یہ ہے کہ امام بخاری نے اسلامی دنیا میں ایک ایسا کام کیا ہے جس کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانے سے آج تک امام بخاری کی خدمات کو سراہا جا رہا اور ان کی کتاب ”بخاری“ کو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ مانا جاتا ہے۔

ان کا حافظہ اتنا قوی تھا کہ حبات ایک مرتبہ سن لیتے ہمیشہ یاد رہتی۔ تمام علمائے عصر کا اس پر اتفاق ہے کہ ان کا حافظہ قابل اعتماد تھا، علمائے زمانہ نے بار بار ان کی قوتِ حافظہ کا امتحان لیا اور ان پر نقد و جرح کی۔ بڑے بڑے جلسوں میں معرکہ الآراء، مذاکرات و مکالمات ہوئے۔ آخر ان کی عظمت کا سب کو اقرار کرنا پڑا اور ان کو امام حدیث تسلیم کیا گیا۔

### خاندان

امام بخاری کا تعلق محمدی خاندان سے تھا۔ ناصر الاہادیث النبویہ و ناشر الموارث المسمدیہ امیر المومنین فی الحدیث امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل البخاری الجعفی ۱۳ شوال ۱۹۴ھ کو ماوراء النہر کے شہر بخارا میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ الجعفی نامور محدث اور صالح بزرگ تھے۔ ابن حبان نے ان کو طبقہ رابعہ کے ثقہ راویوں میں شمار کیا ہے۔ امام ذہبی نے تاریخ اسلام میں

لہ شہاب الدین ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ تنذیب التذیب ج ۱ ص ۲۰۲

امام بخاری نے تاریخ کبیر میں ان کا مفصل تذکرہ کیا ہے۔ انھیں امام مالک، عبداللہ بن مبارک اور حماد بن زید جیسے یکتائے زمانہ گذار حضرات سے روایت حدیث کا شرف حاصل ہوا اور یحییٰ بن جعفر، احمد بن جعفر، نضر بن حسین اور عراقیوں کی ایک بڑی جماعت نے ان سے احادیث کا سماع کیا۔ وہ خوش حال اور دولت مند آدمی تھے اور جس قدر مال دار تھے اتنے ہی پرہیزگار تھے۔ احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میں ابوالحسن بن ابراہیم کی موت کے وقت ان کی خدمت میں حاضر تھا۔ وہ کہنے لگے میرے پاس جس قدر مال ہے اس میں ایک درہم بھی مشتبہ نہیں ہے۔ ۱۵

### ابتدائی حالات

امام بخاری کے عالم طفولیت ہی میں ان کے والد کا انتقال ہو گیا تھا اور پرورش کی تمام تر ذمہ داری والدہ نے سنبھال لی تھی۔ مغربی سنہ ۱۸۱ھ میں ہی امام بخاری نابینا ہو گئے تھے، اس وقت کے مشہور اطباء نے معالجات سے رجوع کیا مگر دینائی ٹھیک نہ ہوئی۔ ان کی والدہ بڑی عابدہ و زاہدہ خاتون تھیں۔ انھیں نے صدقہ اللہ تعالیٰ سے دعا کی اور بچہ پھیلا پھیلا کر اپنے نحت جگر کے لیے اللہ سے بصارت مانگی، بالآخر دیوائے رحمت جوش میں آیا اور ایک رات انھیں خواب میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زیارت ہوئی اور انھیں نے فرمایا اللہ نے تمھاری آہ و زاری اور دعاؤں کی کثرت کے سبب تمھارے بیٹے کی بصارت لوٹا دی ہے۔ صبح جب امام بستر سے اٹھے تو ان کی آنکھیں روشن تھیں۔ ۱۶

### زمانہ تعلیم

ابتدائی تعلیم حاصل کرنے کے بعد جب امام بخاری کی عمر دس سال کو پہنچی تو اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں علم حدیث کی تکمیل کا شوق پیدا کیا اور بخارا کے مدرسے میں داخلہ لے لیا۔ علم حدیث کو بہت محنت اور کاوش سے حاصل کیا۔ متن کو محفوظ رکھا اور سند کے ایک ایک راوی کو ضبط کیا، حتیٰ کہ ایک سال بعد متن حدیث اور اس کی سند پر ان کے عہد کا یہ عالم تھا کہ بسا اوقات اساتذہ ان سے اپنی

۱۵ ارشاد الہامی از شباب الدین احمد بن محمد القسطلانی المتوفی ۹۲۳ھ ۱۵ ص ۳۱

۱۶ اشعة اللمعات از شیخ عبدالحق محدث دہلوی ۱۵ ص ۹

تعمی کرتے تھے۔ ایک مرتبہ ان کے ایک استاد نے حدیث بیان کرتے ہوئے کہا: ”حدیثنا سفیان عن ابی الزبیر عن ابراہیم“ آپ نے فرمایا ابو الزبیر کی ابراہیم سے کوئی روایت مروی نہیں ہے۔ استاد نے ناراض ہو کر بخاری کو تہدید کی تو کہا اگر آپ کے پاس اصل ہے تو اس میں دیکھ لیجیے۔ استاد نے اصل کی طرف رجوع کیا اور کہا اچھا پھر تلافیہ روایت کس طرح ہے۔ عرض کیا ”حدیثنا سفیان عن زبیر بن عدی عن ابراہیم“ اور بتایا کہ لفظ ابی الزبیر نہیں بلکہ زبیر بن عدی ہے۔ استاد حیران رہ گئے اور بھری مجلس میں شاگرد کی تحسین کی۔ امام بخاری تیزی سے علوم دینیہ حاصل کرتے رہے، یہاں تک کہ سولہ سال کی عمر میں عبداللہ بن مبارک، وکیع اور دیگر اصحاب حدیث کی کتابوں کو ازبر کر لیا۔ بلکہ زیارتِ حرمین اور آغازِ تصنیف

اعطاء سال کی عمر میں امام بخاری اپنے بڑے بھائی احمد بن اسمعیل اور اپنی والدہ ماجدہ کے ساتھ حج کے لیے حرمین شریفین حاضر ہوئے۔ حج کے بعد ان کے بھائی تو والدہ ماجدہ کو لے کر واپس چلے گئے لیکن امام بخاری مزید حصولِ علم کے لیے وہیں ٹھہر گئے۔ اسی دوران انھوں نے قضایا الصحابہ والتابعین کے عنوان سے ایک کتاب لکھی اور اس کے بعد چند اقوال میں روضۃ الفکر کے پہلو میں بیٹھ کر تاریخِ کبیر تصنیف کی۔ امام بخاری کہتے ہیں، میں نے تاریخِ کبیر میں جتنے لوگوں کے اسما ذکر کیے ہیں، مجھے ان کے بارے میں کوئی نہ کوئی واقعہ ضرور معلوم تھا، لیکن اختصار کے سبب ان تمام واقعوں کو درج نہیں کیا۔ تاریخِ کبیر کی تکمیل ہوتے ہی اس کی نقل کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ محمد بن یوسف قزوینی کہتے ہیں کہ میں نے تاریخِ کبیر کو اس وقت نقل کیا جب ابی امام بخاری کی داؤد سی بھی نہیں آئی تھی ۵۵

حصولِ علم کے لیے سفر

امام بخاری نے طلبِ حدیث کے لیے پہلا سفر مکہ کی طرف ۲۱۶ھ میں کیا تھا اور اگر وہ اس سے پہلے سفر کرتے تو اس زمانے کے طبقہِ مالہ کے ان محدثین سے روایت حاصل کر لیتے جن سے ان کے معاصرین

۵۵ ہی ہجری از منظر ابی جرمستان ۲۵ ص ۲۵

۵۶ ارشاد السی از شباب الدین احمد قسطلانی ۱۵ ص ۲۲



انہوں نے طبقہ عالیہ کے مقابلہ روایت مثلاً یزید بن ہارون اور ابو داؤد طلیسی کا

امام بخاری نے ان سے روایت حدیث کے لیے وہاں جانے کا قصد کیا، لیکن کسی نے ان کو قلعہ خبر دی کہ امام عبدالرزاق انتقال کر گئے ہیں۔ یہ سن کر انہوں نے سفر کا ارادہ ملتوی کر دیا اور ایک واسطے سے امام عبدالرزاق سے حدیث روایت کرنے لگے۔

امام بخاری نے روایت حدیث کے سلسلے میں بارہا دور دراز کا سفر طے کیا اور عرصے تک وطن سے دور رہ کر اکتساب علم کرتے رہے۔ انہوں نے خود بیان کیا ہے کہ میں طلب حدیث کے لیے معراود شام در تہہ گیا، چار مرتبہ بصرے گیا، چھ سال حجاز مقدس میں رہا اور متعدد مرتبہ محدثین کے ہمراہ کوفہ اور بغداد گیا۔

### بے مثال قوتِ حافظہ

امام بخاری بے پناہ قوتِ حافظہ کے مالک تھے، جب ہم ان کی قوتِ حافظہ کے واقعات و معجزات تاریخ میں دیکھتے ہیں تو انتہائی تعجب ہوتا ہے۔ ان کے حافظے کے بارے میں مختلف واقعات پڑھ کر حضرت ابو ہریرہ کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ ابن اسماعیل بیان کرتے ہیں کہ امام بخاری بچپن میں ہمارے ساتھ حدیث کے سماج کے لیے مشائخ بصرہ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ ان کے علاوہ ہم تمام ساتھی حدیث کو ضبط تحریر میں لے آتے تھے۔ سولہ دن گزرنے کے بعد ایک دن ہمیں خیال آیا اور ان سے کہا کہ تم نے احادیث ضبط نہ کر کے اتنے دنوں کی محنت ضائع کر دی۔ امام بخاری نے کہا اچھا تم اپنے تحریری نوٹ لے آؤ۔ ہم اپنے اپنے نوٹ لے کر آئے اور انہوں نے سلسلہ وار احادیث سنائی شروع کر دیں، یہاں تک کہ پندرہ ہزار سے زیادہ احادیث بیان کر ڈالیں۔ یہ سن کر ہمیں یوں گمان ہوتا تھا کہ گویا یہ روایات ہمیں امام بخاری نے لکھوائی ہیں۔

محمد بن ازہر سمستانی کہتے ہیں کہ میں امام بخاری کے ساتھ سلیمان بن حرب کی خدمت میں سماع حدیث

لے حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی لکھا ہے۔

کے لیے حاضر ہوتا تھا۔ میں احادیث کہتا تھا امام بخاری نہیں دیکھتے تھے۔ کسی نے مجھ سے کہا کہ بخاری؟ احادیث نوٹ کیوں نہیں کرتے۔ میں نے کہا تم سے اگر کوئی حدیث لکھنے سے رہ جائے تو بخاری کے حافظے کی مدد سے لکھ لو۔

محمد بن حاتم کہتے ہیں ایک دن ہم فریابی کی مجلس میں بیٹھے تھے کہ فریابی نے ایک حدیث کی سند بیان کرتے ہوئے کہا ”حدثنا سفیان عن ابی عروہ عن ابی الخطاب عن ابی حمزہ“ اس سند میں سفیان کے علاوہ تمام صحابیوں کی کثرت بیان کی گئی تھی۔ فریابی نے ان راویوں کے اصل نام پوچھے تو مجلس پر خاموشی طاری ہو گئی اور کسی کو بھی ان کے ناموں کا پتا نہ چل سکا۔ بالآخر سب کی نظریں بخاری کی طرف اٹھیں اور انھوں نے کہنا شروع کیا، ابو عروہ کا نام معمر بن راشد ہے اور ابو الخطاب کا نام قتادہ بن دعامہ ہے اور ابو حمزہ کا نام انس بن مالک ہے۔ جیسے ہی امام بخاری نے یہ سہا بیان کیے تمام حاضرین مجلس دم بخود رہ گئے۔

امام بخاری کی قوتِ حافظہ بیان کرنے کے لیے یہ بات کافی ہے کہ جس کتاب کو وہ ایک نظر دیکھ لیتے وہ انھیں حفظ ہو جاتی تھی۔ تحصیلِ علم کے ابتدائی دور میں انھیں ستر ہزار احادیث حفظ تھیں اور بعد میں جا کر یہ عدد تین لاکھ تک پہنچ گیا، جن میں سے ایک لاکھ احادیث صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح تھیں۔ ایک مرتبہ مبلغ گئے اور وہاں کے لوگوں نے فرمائش کی کہ آپ اپنے شیوخ سے ایک ایک روایت بیان کریں۔ آپ نے ایک ہزار شیوخ سے ایک ہزار احادیث زبانی بیان کر دیں۔

سیلمان بن مجاہد کہتے ہیں کہ ایک دن میں محمد بن سلام کی مجلس میں بیٹھا تھا۔ محمد بن سلام نے کہا اگر تم کچھ دیر پہلے میرے پاس آتے تو میں تم کو وہ لو کا دکھاتا جس کو ستر ہزار احادیث یاد ہیں۔ سیلمان نے مجلس سے اٹھ کر امام بخاری کی تلاش شروع کی۔ بالآخر امام بخاری کو تلاش کر لیا اور پوچھا کیا تم ہی وہ شخص ہو جس کو ستر ہزار احادیث حفظ یاد ہیں۔ بخاری نے کہا مجھ سے بھی

زیادہ احادیث یاد ہیں اور میں جن صحابہ سے احادیث روایت کرتا ہوں ان میں سے اکثر کی ولادت اور وفات کی تاریخ اور ان کی جائے سکونت سے بھی آگاہ ہوں۔ نیز میں کسی حدیث کی روایت نہیں کرتا مگر کتاب اور سنت کی بناء پر اس کی اصل پر واقفیت رکھتا ہوں۔

**اساتذہ و مشائخ**

امام بخاری کے اساتذہ اور مشائخ کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ انھوں نے شہر شہر اور قریہ قریہ جا کر علم حدیث حاصل کیا۔ امام بخاری نے حصول روایت میں اکابر اور اصاغر کے فرق کا کبھی خیال نہیں رکھا انھیں جہاں سے بھی روایت ملتی اخذ کر لیتے، خواہ بیان کرنے والا ان سے برتر ہو، برابر ہو یا کمتر۔ امام بخاری کے اساتذہ کی تعداد یوں تو ایک ہزار سے زائد ہے لیکن انھوں نے اپنے وقت کے جن مشہور محدثین سے سماع حدیث کی، ان میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں۔

بخاریاں محمد بن سلام بیکندی، عبدالرحمن بن محمد سندی، محمد بن عروہ، سہیلان بن الشنف سے۔ بلخ میں مکی بن ابراہیم، یحییٰ بن بشیر الزاہد اور قتیبہ سے۔ مرو میں علی بن شفیق، عیدان، معاذ بن اسد اور صدق بن فضل سے۔ نیشاپور میں یحییٰ بن یحییٰ، بشیر بن حکم اور اسحاق سے۔ ری میں حافظ ابراہیم بن موسیٰ وغیرہ سے۔ بغداد میں محمد بن عیسیٰ، شریح بن نعمان اور معلیٰ بن منصور سے۔ بصرہ میں ابو عاصم النبیل، بدل بن جبر، محمد بن عبداللہ النہاری، عبدالرحمن بن محمد، عمر بن عاصم اور عبداللہ بن رجاء سے۔ کوفہ میں عبید اللہ بن موسیٰ، نعيم، طلق بن غنم، حسن بن عطیہ، خالد بن مخلد اور قبیصہ سے۔ کتے میں ابو عبدالرحمن مرقی، حیدلی اور احمد بن محمد ازیقی سے۔ مدینہ میں عبدالعزیز لویسی، مطرف بن عبداللہ اور ابوثابت محمد بن عبداللہ سے۔ واسط میں عمرو بن محمد بن عون وغیرہ سے۔ مصر میں سعید بن ابی مریم، عبداللہ بن صالح، سعید بن علیہ اور عمرو بن ریح بن طارق سے۔ دمشق میں ابوسیر اور ابونصر فراویسی سے۔ قیساریہ میں محمد بن یوسف فریبی سے۔ عسقلان میں آدم بن ابی ایاس سے۔ حمص میں ابوالنیر، ابوالیمان، علی بن عیاش، احمد بن خالد وغیرہ سے سماع حدیث کی۔

## خدا داد ذہانت

امام بخاری کا ذہن بہت میدار اور نکتہ رس تھا۔ وہ قرطاس و قلم پر اتنا اعتماد نہیں کرتے تھے جتنا انہیں اپنے حافظے اور ذہن پر اعتماد تھا۔ لوگوں نے بار بار ان حدیث میں امام بخاری کا امتحان لیا لیکن وہ اپنی خدا داد ذہانت اور بے پناہ قوت حافظہ کی بدولت ہمیشہ کامیاب رہے۔

حافظ احمد بن عری بیان کرتے ہیں کہ جب اہل بغداد کو معلوم ہوا کہ امام بخاری بغداد آ رہے ہیں تو وہاں کے محدثین نے امام بخاری کا امتحان لینے کے لیے ایک سوا حدیث کے متون اور اسناد میں رد و بدل کر دیا۔ ایک حدیث کی سند کو دوسری حدیث کے ساتھ اور اس کی سند کو پہلی حدیث کے ساتھ لگا دیا اور اس طرح ایک سوا حدیث کے سند اور متن الٹ پلٹ کر دیے اور دس آدمیوں میں یہ احادیث اس طرح تقسیم کر دیں کہ ہر شخص ایک ایک کر کے دس احادیث کے بارے میں امام بخاری سے سوال کرے۔ امام بخاری جب بغداد میں داخل ہوئے تو اہل بغداد نے ان کے اعزاز میں ایک مجلس مذاکرہ منعقد کی، جس میں علماء، امرا اور عوام کی بہت بڑی تعداد شامل تھی۔ طے شدہ پروگرام کے مطابق ایک شخص اٹھا اور اس نے سند مقلوب کے ساتھ پہلی حدیث پڑھی۔ امام بخاری سے پوچھا کیا آپ کو یہ حدیث معلوم ہے؟ فرمایا نہیں۔ اس نے پھر دوسری حدیث پڑھی، پھر تیسری، یہاں تک کہ دس احادیث پڑھ ڈالیں اور امام بخاری نے ہر حدیث پر نفی میں جواب دیا۔ جلنے والے اصل سبب سمجھ کر امام بخاری کے علم پر حیران ہو رہے تھے اور انجان لوگ اس جواب کو امام بخاری کا عجز سمجھ کر پریشان تھے۔ پہلے شخص کے بعد دوسرے شخص نے اٹھ کر سوالات کیے اور امام بخاری نے اسی طرح جواب دیے، یہاں تک کہ دس آدمیوں نے سوا حدیث بیان کر ڈالیں اور امام بخاری نے ان سوا حدیث کے جواب میں یہی کہا کہ میں انہیں نہیں جانتا۔ جب امام بخاری نے دیکھا کہ یہ لوگ سوالات سے فائدہ نہ لے رہے ہیں اور اب کوئی شخص نہیں اٹھتا تو کھڑے ہو گئے اور فرمایا کہ پہلے شخص نے جو حدیث پڑھی ہے، اس کی یہ سند بیان کی تھی حلال کہ اس کی سند یہ ہے۔ اس طرح ان لوگوں کی پڑھی ہوئی سوئی سو اسناد بھی بھی سنا دیں، ان کی اصل اسناد بھی بیان کر دیں اور ہر حدیث کو اس کی اصل سند کے ساتھ لاحق کر دیا۔ جیسے ہی امام بخاری نے اپنا بیان ختم کیا تمام مجلس میں تحسین و مرجح کے نعزے بلند ہونے لگے اور عوام

خواص سب نے ان کے فضل و کمال کا اعتراف اور ان کی عظمت کا اقرار کیا ﷺ

حافظ ابوالا زہر روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ سمرقند میں چار سو محدث جمع ہوئے اور انھوں نے امام بخاری کو مغالطہ دینے کے لیے شام کی اسناد عراق کی اسناد میں داخل کیں اور عراق کی شام میں، اسی طرح حرم کی اسناد میں داخل کیں اور یمن کی حرم میں۔ وہ لوگ سات دن مسلسل اس قسم کے مغالطہ آمیز متون اور اسناد امام بخاری پر پیش کرتے رہے لیکن ایک بار بھی وہ امام بخاری کو نہ سند میں مغالطہ دے سکے اور نہ حق میں ﷺ

### کثرت طرق پر اطلاع

امام بخاری علم حدیث میں ہر قسم کی معلومات کے حامل تھے۔ حدیث کے تمام طرق ان کی نظر میں تھے۔ ایک روایت جتنی اسناد سے مروی تھی، امام بخاری کو ان تمام پر عبور تھا۔ اس زمانے میں طرق و اسناد پر ان سے زیادہ کسی کو دسترس نہیں تھی۔

یوسف بن موسیٰ مروزی بیان کرتے ہیں کہ میں بصرہ کی جامع مسجد میں بیٹھا تھا کہ منادی کی آواز آئی، اے علم کے طلب گارو! امام محمد بن اسماعیل یہاں آئے ہیں جس نے ان سے احادیث کی روایت یعنی ہو، وہ ان کی خدمت میں حاضر ہو جائے۔ مروزی کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا ایک دبلا پتلا نوجوان ستون کے قریب انتہائی سادگی اور خضوع و خشوع سے نماز پڑھ رہا ہے، یہی امام بخاری تھے۔ اعلان سننے ہی چاروں طرف سے شائقین حدیث امام بخاری کے گرد جمع ہو گئے۔ امام بخاری نے اگلے روز انھیں احادیث لکھوانے کا وعدہ کیا اور دوسرے روز صبح مجلس اقامت منعقد ہوئی۔ آپ نے فرمایا، میں آپ کو دہی احادیث لکھواؤں گا جو آپ کے شہر کے محدثین بیان کرتے ہیں لیکن نئی سند کے ساتھ۔ پھر آپ نے ایک حدیث منصور کی روایت سے پڑھی اور فرمایا آپ کے شہر والے اس حدیث کو منصور کے علاوہ روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح امام بخاری نے ان کو کثیر تعداد میں احادیث لکھوائیں اور ہر حدیث کے بارے میں فرماتے کہ آپ کے شہر والوں نے اس کو فلاں سے روایت کیا ہے اور میں اس کو فلاں سے لکھواتا ہوں ﷺ

ﷺ ایضاً

ﷺ ہی الساری از حافظ ابن حجر مستطانی، ج ۲، ص ۲۵۱

ﷺ ارشاد الساری از شہاب الدین احمد القسطلانی، ج ۱، ص ۳۴

مافظہوا حدیثی میں کہ ایک مرتبہ نیشاپور کی ایک مجلس میں امام مسلم بن حجاج امام بخاری سے ملنے آئے، دوران مجلس کسی شخص نے یہ حدیث پڑھی: عن ابن جریج عن موسیٰ بن عقبہ عن اسمعیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کفارة المجلس اذا قام العبد ان يقول سبحانک اللہ وبحمدک اشهد ان لا اله الا انت استغفرک و اتوب الیک۔

امام مسلم نے اس حدیث کو سن کر کہا، سبحان اللہ کس قدر عمدہ حدیث ہے، دنیا میں اس کا ثانی نہیں یعنی یہ حدیث صرف اسی سند سے بیان کی جاتی ہے۔ پھر امام بخاری سے کہا، کیا آپ کو کسی اہل سند کا علم ہے؟ امام بخاری نے فرمایا ہاں، لیکن وہ سند معلول ہے۔ امام مسلم نے درخواست کی کہ مجھے وہ سند بتلائیں۔ امام بخاری نے فرمایا جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے ظاہر نہیں کیا، اسے مخفی ہی رہنے دو۔ امام مسلم نے اٹھ کر امام بخاری کی پیشانی کو بوسہ دیا اور اس عاجزی سے مطالبہ کیا کہ اگر امام بخاری نہ بتلاتے تو قریب تھا کہ امام مسلم رو پڑتے۔ بالآخر امام بخاری نے فرمایا اگر نہیں جانتے تو لکھو:

حدثنا موسیٰ بن اسمعیل حدثنا وصیب حدثنا موسیٰ بن عقبہ عن عون بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کفارة المجلس المحديث۔

امام مسلم اس حدیث کو سن کر بے حد مسرور ہوئے اور بے اختیار کہنے لگے، اے امام میں شہادت دیتا ہوں کہ دنیا میں کوئی شخص آپ کا مثیل نہیں اور جو شخص آپ سے بغض رکھے وہ حاسد کے سوا اور کچھ نہیں ﷺ

### معرفت علل الحدیث

علل حدیث کی معرفت کو علم اصول حدیث میں انتہائی اہمیت حاصل ہے۔ حدیث معلل اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کوئی علت خفیہ قادم ہو یعنی حدیث بظاہر صحیح معلوم ہوتی ہو لیکن دراصل اس میں کوئی سقم ہو، مثلاً موقوف کو مرفوع قرار دیا گیا ہو یا بالعکس اسی طرح مرسل کو موصول قرار دیا ہو

باب العکس، یا ایک حدیث کے متن کو دوسری حدیث میں داخل کر دیا گیا ہو یا اور کوئی وہم ہو، ان علل مذکورہ میں سے کوئی علت بھی سند یا متن میں پائی جاتی ہو تو وہ حدیث معطل ہوتی ہے۔ آئمہ حدیث نے حدیث معطل کی معرفت کو بہت مشکل قرار دیا ہے۔ حتیٰ کہ عبدالرحمن ہمدانی نے کہا کہ علل حدیث کی معرفت امام کے سوا حاصل نہیں ہوتی۔

امام بخاری حدیث کے باقی فنون کی طرح علل حدیث میں بھی انتہائی ماہر اور اپنے وقت کے امام گردانے جاتے تھے اور بڑے بڑے مشہور محدث ان کی خدمت میں حاضر ہو کر علل حدیث کے بارے میں معلومات حاصل کرتے تھے۔

دقائق بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام مسلم بن حجاج، امام بخاری کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا اے استاذ الاستاذہ، سیدالمحدثین اور علل حدیث کے طیب، یہ بتلائیے کہ ”اخبارنا ابن جبر۔ صحیح عن موسیٰ بن عقبہ عن سہیل عن ابیہ عن ابی ہریرہ“۔ اس سند میں کون سی علت ہے؟ امام بخاری نے فرمایا موسیٰ بن عقبہ کا سہیل سے سماع نہیں ہے، پس جو حدیث بظاہر متصل تھی وہ درحقیقت منقطع ثابت ہوئی۔<sup>۱۲۷</sup>

حافظ احمد بن حمدون بیان کرتے ہیں کہ میں نے ایک جنانے میں دیکھا کہ محمد بن یحییٰ ذہلی، امام بخاری سے اسناد اور علل کے بارے میں سوال کر رہے تھے اور امام بخاری اس روانی اور تیزی سے جواب دے رہے تھے، جیسے ان کے منہ سے جواب نہیں، کمان سے تیر نکلی رہا ہو۔<sup>۱۲۸</sup>

### نجی حالات

امام بخاری کے والد محدث اسمعیل بن ابراہیم بہت امیر آدمی تھے اور امام بخاری کو ان سے دراشت میں مال و دولت کا بہت بڑا حصہ ملا تھا۔ امام اپنا مال مہندرات پر دیتے تھے، خود تجارت نہیں کرتے تھے۔ ایک شخص نے ان کے پیسے ہزار درہم دینا تھے، اس سے فرمایا تم دس درہم ماہانہ ادا کر دیا کرو۔

<sup>۱۲۷</sup> توجیہ النظر از طاہر بن صالح بن احمد الجوزی، ص ۲۶۸

<sup>۱۲۸</sup> بری الساری از حافظ ابن حجر عسقلانی، ج ۲، ص ۲۶۰

ابوسعید بکریٰ مزیہ کہتے ہیں، ایک مرتبہ ابوحنفہ نے امام بخاری کے پاس کچھ سامان بھیجا، تاجروں کو پتا چلا تو وہ اس سامان کو خریدنے کے لیے پہنچ گئے اور پانچ ہزار درہم کی پیش کش کی۔ فرمایا رات کو آنا۔ شام کو تاجروں کو دوسرا گروہ آیا اور اس نے دس ہزار درہم کی پیش کش کر دی۔ فرمایا میں پہلے گروہ کے ساتھ بیع کا ارادہ کر چکا ہوں۔ پانچ ہزار درہم کی خاطر ارادہ بدلنا نہیں چاہتا۔

**سادگی اور انکساری**

امام بخاری مزاج اور طبیعت کے لحاظ سے بہت سادہ اور جفاکش تھے۔ اپنی ضرورت کے تمام کام خود کرتے، مال و دولت اور جاہ و مرتبے کے باوجود کبھی خدام نہیں رکھے۔ محمد بن قاسم وراق ان کے ممتاز شاگرد تھے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام بخاری بخارا کے قریب سرائے بنوا رہے تھے اور اپنے ہاتھوں سے اٹھا اٹھا کر دیوار میں اینٹیں لگا رہے تھے۔ میں نے کہا آپ رہنے دیجیے، اینٹیں نہیں لگاتا ہوں۔ فرمایا قیامت کے دن یہ عمل مجھے نفع دے گا۔

وراق کا بیان ہے کہ امام بخاریؒ کے ساتھ جب ہم کسی سفر پر جاتے تو ہم سب کو ایک کمرے میں جمع کر دیتے تھے اور خود علیحدہ رہتے۔ ایک بار میں نے دیکھا کہ رات کو پندرہ بیس مرتبہ اٹھے اور ہر مرتبہ خود اپنے ہاتھ سے آگ جلا کر چراغ روشن کیا، کچھ احادیث نکالیں، ان پر نشانات لگائے، پھر تکیے پر سر رکھ کر سو گئے۔ میں نے عرض کیا، آپ نے رات کو اٹھ کر اکیلے تکلیف فرمائی، مجھے اٹھالیا ہوتا۔ فرمایا: تم جوان ہو اور گہری نیند سوتے ہو، میں تمہاری نیند خراب نہیں کرنا چاہتا تھا۔

### فیاضی

امام جس قدر مالی اعتبار سے غنی تھے، اس سے زیادہ ان کا دل غنی تھا۔ بعض اوقات ایک دن میں تین سو سو درہم صدقہ کر دیتے۔ وراق کہتے ہیں امام بخاری کی ماہانہ آمدنی پانچ سو درہم تھی اور یہ تمام رقم وہ طلباء پر خرچ کر دیتے تھے۔

### زہد

لذا نذدینوی اور عیش و عشرت سے ان کوئی تعلق نہ تھا، زمانہ طالب علمی میں بسا اوقات انھوں نے سوکھی گھاس کھا کر بھی وقت گزارا۔ ایک دن میں عام طور پر صرف دو یا تین بادام کھاتے تھے، ایک



بیمار پڑ گئے، اہل خانہ نے بتایا کہ سوکھی روٹیاں کھا کھا کر انڑیاں سوکھ گئی ہیں۔ ان کو امام نے بتایا کہ وہ چائیں سے سوکھی روٹیاں کھا رہے ہیں اور اس طویل عرصے میں انھوں نے سالن کو ہاتھ نہیں لگایا۔

### بیتِ الہی

امام بخاری رحمہ اللہ تقویٰ و پرہیزگاری کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے اور خشیتِ الہی ان کے دل میں کوٹ کوٹ مری ہوئی تھی۔ مشتبہات سے بچتے، غیبت سے قلعی اجتناب کرتے اور لوگوں کے حقوق کا پورا خیال نہ۔ انھیں تیر اندازی کا بہت شوق تھا۔ ایک مرتبہ ان کا تیر نہر کے پل پر لگا اور اس کی کیل خواب نہ۔ امام بخاری بے حد پریشان ہوئے اور پل کے مالک حمید بن اخضر کے پاس پیغام بھیجا کہ یا تو ہم کو بدلنے کی اجازت دے دو اور یا کیل کی قیمت لے لو اور یا پھر ہماری غلطی معاف کر دو۔ حمید بن اخضر سلام بھیجا اور کہا، اے ابو عبد اللہ میں صرف یہ کیل ہی نہیں، اپنی تمام املاک آپ کے سپرد کرتا ہوں، جس طرح چاہے اسے خراج کریں۔ امام بخاری نے یہ جواب سنا تو ان کا چہرہ کھل اٹھا، اسی خوشی انھوں نے پانچ سو احادیث بیان کیں اور تین سو دس صدق کیے۔

ایک شخص نے امام بخاری سے کہا کہ تاریخِ کبیر میں آپ نے لوگوں کے عیوب بیان کیسے ہیں اور ان کی ت کی ہے۔ امام بخاری نے کہا میں نے کسی شخص کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگایا، صرف روایت کی ہے۔ چنانچہ کاذب راویوں کو آپ نے کذاب لکھنے کے بجائے کذبہ فلاں یا رماہ فلاں مذہب لکھا ہے۔ بکر بن منیر سے روایت ہے کہ امام بخاری کہتے تھے، مجھے اُمید ہے کہ جب میں تعالیٰ سے ملاقات کروں گا تو اللہ تعالیٰ مجھے معاف فرما دے گا کیونکہ میں نے کسی کی غیبت نہیں کی۔

### ادب و ریاضت

امام بخاری بے حد عبادت گزار اور شب بیدار تھے، کثرت سے نوافل پڑھتے اور روزے رکھتے۔ شانِ شریف میں ہر روز ایک قرآن شریف ختم کرتے اور روزانہ نصف شب کو اٹھ کر قرآن حکیم کے پارے تلاوت کرتے۔ تراویح میں ختم قرآن کرتے اور ہر رکعت میں بیس آیات کی تلاوت کرتے تھے۔ ابو بکر بن منیر کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ محمد بن اسماعیل نماز پڑھ رہے تھے۔ نماز کے بعد انھوں نے قمیص کا من اٹھایا اور اپنے شاگرد سے کہا کہ دیکھنا میری قمیص کے نیچے کیا ہے۔ شاگرد نے دیکھا، قمیص کے نیچے

بڑھتی، جس نے ان کے جسم پر پندرہ سولہ جگہ ڈھک لگائے تھے جس کی وجہ سے ان کا بدن جگہ جگہ سے سوج گیا تھا۔ ابوبکر بن منیر نے پوچھا، جب آپ کو پہلی مرتبہ بھڑکنے کا سامنا اسی وقت آپ نے نماز کیوں نہیں توڑ دی؟ فرمایا میں قرآن کریم کی جس آیت کی تلاوت کر رہا تھا اس میں اتنا ذوق و شوق پایا تھا کہ اس وقت اس تکلیف کا کوئی احساس نہیں ہوا۔

### اخلاقِ حسنہ

امام بخاری نہایت خلیق اور انتہائی مرد بار تھے۔ کسی شخص کی بدسلوکی پر وہ کبھی غیظ و غضب میں نہ آتے اور ہلٹی کا بدلہ ہمیشہ نیکی سے دیتے۔ کسی شخص کی اصلاح مقصود ہوتی تو اسے برسرِ مجلس کبھی ملامت نہ کرتے، ہر شخص کی عزت نفس کا خیال رکھتے اور اپنے قول یا عمل سے کسی کو شرمندہ نہ ہونے دیتے۔ عبداللہ بن محمد صیانی بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام بخاری کھڑے تھے، ناگاہ ایک کنیز آگے سے گزری اور اس کے پاؤں کی ٹھوکر سے دوات گر گئی۔ فرمایا دیکھ کر چلا کرو۔ اس نے تنگ کر بدترینی سے جواب دیا، جب راستہ نہ ہو تو پھر کیسے چلوں، فرمایا جاؤ تم آزاد ہو۔

### تصانیف

حافظ ابن حجر عسقلانی نے امام بخاری کی مندرجہ ذیل تصانیف بیان کی ہیں :

- (۱) الجامع الصغیر (۲) التاريخ الكبير (۳) التاريخ الاوسط (۴) التاريخ الصغير (۵) کتاب الضعفاء (۶) کتاب الکنی (۷) الادب المفرد (۸) جرد فح الیبرین (۹) جنز القراء خلف الامام۔
- (۱۰) کتاب الاثر بہ (۱۱) کتاب البیہ (۱۲) کتاب العلل (۱۳) بر الوالدین (۱۴) الجامع الكبير۔
- (۱۵) التفسیر الكبير (۱۶) المسند الكبير (۱۷) خلق افعال العباد (۱۸) قضایا الصحابہ والتابعین
- (۱۹) کتاب الودعان (۲۰) کتاب المبسوط (۲۱) کتاب الفوائد (۲۲) اسامی الصحابہ

### نیشاپور میں استقبال

۲۵۰ھ میں امام بخاری نے نیشاپور آنے کا پروگرام بنایا۔ یہ خبر سنتے ہی باشندگانِ نیشاپور میں فرحت و مسرت کی لہر دوڑ گئی۔ اس نطنے میں محمد بن یحییٰ ذہبی نیشاپور کی علمی ریاست کے والی تھے۔ محمد بن یحییٰ ذہبی نے شہر کے لوگوں کو امام بخاری کے استقبال کی تلقین کی، چنانچہ لوگوں کے

ایک انبوہ کثیر نے محمد بن یحییٰ کی قیادت میں شہر سے تین مرحلے آگے جا کر امام بخاری کا استقبال کیا اور انتہائی تزک و احتشام سے امام کو شہر میں لائے۔ امام مسلم بن حجاج کہتے ہیں کہ اس سے پہلے اتنا عظیم الشان استقبال نہ کسی عالم کا دیکھا اور نہ کسی حاکم کا۔

### وفات

امام بخاری سمرقند جا رہے تھے اور ابھی سمرقند سے کئی منزل دور تھے کہ آپ کو اطلاع ملی کہ اہل سمرقند میں آپ کے بارے میں دو آراء ہو گئی ہیں۔ یہ سن کر آپ وہیں راستے میں خرنگ نامی بستی میں رُک گئے اور اللہ تعالیٰ سے دعا کی، اے خدایا یہ بستی اپنی وسعت کے باوجود مجھ پر تنگ ہوتی جا رہی ہے، مجھے اپنے پاس بلا لے۔ اس دعا کے بعد آپ بیمار پڑ گئے۔ اس اثنا میں اہل سمرقند نے آپ کو بلانے کے لیے اپنا قاصد بھیجا، آپ جانے کے لیے تیار ہوئے، مگر طاقت نے ساتھ نہ دیا، چند دن بعد پڑھیں اور لیٹ گئے، ۳۰ م سے پسینہ بہنا شروع ہوا، ابھی پسینہ خشک نہ ہوا تھا کہ جان جاز آفریں کے سپرد کر دی۔ اس طرح یکم شوال ۲۵۶ ھ کو باسٹھ سال کی زندگی گزار کر رات کے وقت علم و فضل کا یہ آفتاب غروب ہو گیا۔ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ رحمۃ واسعہ

## بیدل

خواجہ عباد اللہ اختر

ابوالعافی مرزا عبدالقادر وہ بلند پایہ شخصیت ہیں جنہیں مرزا غالب علامہ اقبال ”مرشد کامل“ کہتے ہیں۔ تذکرہ نویسوں نے بھی دائرِ سخن دی ہے کا نظیر متقدمین میں چند ہستیاں ہیں، متاخرین میں ان کا مثل بمثل پیدا ہو گا۔

کتاب فاضل صحیفہ کے چالیس سالہ مطالعہ اور تحقیق کا حاصل اور بیدل کے کلام کی ایک بے مثل جھلک پیش کر

صفحات ۳۰۹ قیمت ۱۵ روپا

مطبوعہ کا پتہ ————— ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، لاہور

## اقبال، نظریہ پاکستان اور نفاذ شریعت

شرح بر خیزد ز اعماق حیات      روشن از نورش ظلام کائنات

فاش می خواہی اگر اسرارِ دین      جز بہ اعماقِ ضمیرِ خود      میں

جس طرح فکرِ اقبال کی اساس و نہاد اسلامی ہے، اسی طرح پاکستان میں مکمل طور پر نفاذِ شریعت اس ملک کا تقاضا ہے اور اقبال نے اسی خاطر برصغیر کی تقسیم کی تجویز پیش کی تھی۔ مگر بعض اوقات نئے اظہارِ مدعا کی خاطر، بقول اقبال، بدیہی امور کی تکرار ناگزیر ہو جاتی ہے، خصوصاً قارئین کی خاطر،

مرا معنی تازہ مدعاست      اگر گفتہ را باز گویم رواست

ایک مصنف نے فکرِ اقبال کی اہمیت بایں الفاظ بیان کی ہے، ”بیسویں صدی کے اسلامی ادب کی سب سے اہم شخصیت علامہ اقبال ہیں۔ اسلامی فکر کی تشکیل جدید اور وقت کے فکری اور جذباتی رجحان کو تبدیل کرنے میں ان کا حصہ سب سے نمایاں ہیں۔ اس بنا پر ہم ان کو دینی ادب کے دورِ جدید میں توجہ کی روایت کا بانی اور بیسویں صدی میں ملتِ اسلامیہ ہندوستان کے ذہن کا اولین معمار قرار دیتے ہیں۔۔۔ اقبال نے ایک طرف دینی فکر کی تشکیل نو کی اور اسلامی قیامت کے تصور کو نکھارا اور دوسری طرف ملی غیرت اور جذبہٴ عمل کو بیدار کیا۔ انھوں نے مغربی افکار کے طلسم کو توڑا اور قوم کو تمدنی اور سیاسی اعتبار سے اسلام کی راہ پر گامزن کرنے میں راہنمائی دی۔ یہی اقبال کا اصل کارنامہ ہے۔“

اقبال نے دراصل دین و سیاست کی تفریق کی نفی کی اور اسلام کے اوامر و نواہی عملاً نافذ کرنے کی خاطر برصغیر کے مسلم اکثریتی علاقوں میں ایک اسلامی ریاست کے قیام کا مطالبہ کیا اور اس کے لیے مقدور بھر

شش بھی کی۔ یہ اجمالی بات کسی قدر تفصیل کی متقاضی ہے۔

لامہ اقبال نے اپنی تصانیف کے ذریعے ہمیں جو عظیم اسرار و نکات سمجھائے ہیں، ان میں اپنی ملی میراثِ ملّی کی بات شامل ہے۔ پاکستان اصولاً برصغیر کی مجموعی میراثِ اسلامی کا وارث اور امین ہے۔ ۱۹ دسمبر کو اقبال نے الہ آباد میں کل ہند مسلم لیگ کے اجلاس میں جو صدارتی خطبہ ارشاد فرمایا، وہ بے شک تاریخی کا حامل اور تحریکِ پاکستان کی ایک نہایت اہم دستاویز ہے، کیونکہ اس میں پہلی بار برصغیر کی تقسیم انوں کی جداگانہ مملکت کی تشکیل کی ضرورت کے سلسلے میں واضح اور مدلل صورت میں بات کی گئی ہے، بلکہ پاکستان کے سلسلے میں علامہ کی مساعی اسی ایک خطبے تک محدود نہیں۔ وہ ۱۹۰۸ء سے اپنی وفات فی تیس سال کا طویل عرصہ مسلمانوں کی جداگانہ قومیت کو نمایاں کرتے رہے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کی طینت اور ایک مقالے ”مسلمان اور جغرافیائی حدود“ کا حوالہ دے دیں۔ نظم ۱۹۰۸ء کے آخر لکھی تھی اور مقالہ ۱۹۳۸ء کے اوائل میں۔ یوں اقبال کی نثر و نظم نظریہ پاکستان کے ہدف و مقاصد پر غماز قرار دی جاسکتی ہیں۔

”وطنیت“ کا ذیلی عنوان ”یعنی وطن بحیثیت ایک سیاسی تصور کے“ ہے۔ اس اور بعد کے لکھے جانے میراثِ اقبال کے ذکر سے ایک بحث متداول رہی ہے کہ اقبال ایک زمانے میں تصورِ وطنیت کے حامی رہے اور بعد میں اس کے مخالف ہو گئے۔ یہ بات صحیح نہیں۔ اقبال کو حبِ وطن سے نہ کوئی بیرغنا نہ کسی ملک نیا فی حدود سے انکار۔ پاکستان اور بنگال کا ذکر بھی ان کے ہاں جغرافیائی حدود کے ساتھ مذکور ہے۔ ”پاکستان“ کا نام بھی مسلم اکثریتی صوبوں کے لیے گویا علامہ اقبال نے ہی وضع کیا تھا، گو بعد میں چوہدری

۱۔ ”وطنیت“ شامل بانگِ درا حصہ سوم، ”مسلمان اور جغرافیائی حدود“، شامل ”مقالاتِ اقبال“ مرتبہ سید عبدالوہاب مدنی۔

۲۔ دیکھیں میری کتاب، برصغیر کی تحریک آزادی اور اقبال۔

۳۔ علامہ اقبال نے اس اردو یا فارسی لفظ کو یوں وضع کیا تھا: پنجاب، آزاد قبائلی علاقہ (سرحد)، کشمیر، سندھ، کابل

بلوچستان کا آخری تان۔ پس پ + ا + ک + س + تان = پاکستان۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو محمد احمد خان

”اقبال کا سیاسی کارنامہ“ (ترمیم شدہ ایڈیشن) ۱۹۷۷ء، لاہور۔ ص ۸۹ تا ۹۰۔

رحمت علی مرحوم نے انگریزی حروفِ تہجی کا سہارا لے کر اس کی وضاحت کی اور اسے اپنی اختراع قرار دیا۔<sup>۵۵</sup> (چوہدری صاحب کے مداح کا ش ان کی کتاب میں علامہ اقبال اور قائد اعظم کے بارے میں بھی ان کے ارشادات ملاحظہ کریں)۔ بہر حال صحیح بات یہ ہے کہ علامہ اقبال نے یورپ کے قیام کے دوران نظریہ وطنیت کے ان پہلوؤں پر غور کیا جنہوں نے بعد میں دوسری عالمی جنگوں کو جنم دیا اور دنیا میں جوع الارضی اور انسان دشمنی کی بدترین مثالیں فراہم کیں۔ اقبال نے عزمِ جزم کر لیا تھا کہ وہ اس تصور کی مخالفت کریں گے۔ نظم ”وطنیت“ اور مثنوی ”رموزِ بخودی“ کے بعض حصے ان کے نظریات کو واضح کر دیتے ہیں :

گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے	ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے
اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے	تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے	کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوقِ خدا فطرتی ہے اسی سے	قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اسی سے
آن چنان قطعِ اخوت کردہ اند	بر وطن تعمیرِ ملت کردہ اند
تا وطن را شمعِ محفل ساختند	نوعِ انسان را قبائل ساختند
جنتِ جنتند در ”بش القمار“	تا ”احلوا قومہم دارالمواری“
ایں شجرِ جنت ز عالم بردہ است	تلخیِ پیکار باد آوردہ است
مردمی اندر جہاں افسانہ شد	آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند	آدمیت گم شد و اقوام ماند

<sup>۵۵</sup> چوہدری مرحوم اس کی بصورت زیر توجیہ کرتے ہیں: پنجاب سے P، افغانیہ (سرحد) سے A، کشمیر سے

K، ایران سے I، سندھ سے S، طحاوستان (قدیم ایران کا ایک صوبہ) سے T، افغانستان سے A اور بلوچستان سے N۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو۔ ان کی کتاب NOW OR NEVER کیسبج (اشاعت دوم) ۱۹۳۴ء اور

PAKISTAN THE LETHER LAND OF THE PAR NATION مطبوعہ لاہور (بک ٹریڈرز پبلیش

بکس نمبر ۱۸۵۳) ۱۹۶۸ء صفحہ ۲۳۳، ۲۲۵۔

تاسیاست مسند مذہب گرفت      ایں شجر در گلشن مغرب گرفت

قصہ دین مسیحائی نسرود      شعلہ شمع کلیسائی نسرود

نظریہ وطنیت کے معجزات اقبال کے کئی خطبات اور مکتوبات سے واضح ہیں۔ خصوصاً ان کے آخری مبسوط مقالے سے جس کا حوالہ اوپر مذکور ہوا اور اسی مناسبت سے مولانا عبد الماجد دہلوی بادی مرحوم نے انھیں امام العصر کہا تھا۔ اقبال نے مولانا کے نام اپنے مکتوب مورخہ ۲۷ جولائی ۱۹۳۳ء میں لکھا تھا، آپ نے اپنے پہلے خط میں وطنیت کے اصول پر اسلام کے اصول اجتماعی کو ترجیح دینے میں مجھے امام العصر کہا ہے جس کے لیے میں آپ کا شکر گزار ہوں۔<sup>۱۷</sup>

نظریہ وطنیت بدقسمتی سے دنیا کے اکثر ممالک پرستولی ہے اور ان میں مسلم ممالک بھی شامل ہیں اور اس نظریے کے برے اثرات دنیا دیکھ رہی ہے۔ علامہ اقبال نے برصغیر کے مسلمانوں کو جہاں نظریہ وطنیت سے محذور کیا، وہاں انھیں اپنے جداگانہ تشخص کے بارے میں نت نئے اسالیب کے ذریعے آگاہ کیا۔ اپنی یادداشت ”شذرات فکر“ میں اقبال کا درجہ زیب عالم گیر (وفات ۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء) کو برصغیر میں مسلم قومیت کا بانی قرار دیتے ہیں۔<sup>۱۸</sup> کیونکہ اس حکمران کی قومی خدمات ان کے پیش نظر تھیں۔

اپنے خطبہ ”الہ آباد میں اقبال نے اپنے آپ کو مدینیت اسلام کے ایک مبصر کے طور پر متعارف کرایا تھا: ”میں نہ تو کسی جماعت کا قائد رہنما ہوں اور نہ کسی کا پیرو ہی ہوں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ اسلام، اس کی فقہ، سیاست، ثقافت، تاریخ اور ادب کا بہت قریبی نظریہ مطالعہ کرنے میں میں نے زندگی کا بیشتر حصہ بسر کیا ہے۔ تعلیمات اسلام کی روح سے میں اس قدر متواتر وابستہ رہا ہوں جیسا کہ عہدہ عہدہ اپنا اظہار کرتی رہی ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس چیز نے ایک بصیرت دردنی مجھ میں پیدا کر دی ہے کہ اسلام ایک عالمی حقیقت کبریٰ کے طور پر کیا حیثیت رکھتا ہے۔<sup>۱۹</sup> وہ مسلمانانِ ہند سے کتنے

<sup>۱۷</sup> اقبال نامہ (مجموعہ مکتوبات)، جلد اول مرتبہ شیخ عطار شاہ، ص ۲۴۱

<sup>۱۸</sup> STRAY REFLECTIONS مرتبہ ڈاکٹر (جسٹس) جاوید اقبال، ص ۴۴ تا ۴۸

<sup>۱۹</sup> ماہنامہ ماونو کراچی، تحریک پاکستان فیبروریہ ۱۹۹۸ء ص ۱۰۱

ہیں کہ وہ اپنی ثقافت کے تحفظ کا بندوبست کریں اور اس کی ہی صورت ہے کہ مسلم اکثریتی منطقوں میں مسلمانوں کی عمل داری مسلم ہو جائے۔ ۱۹۳۲ء میں کل ہند مسلم کانفرنس کے اجلاس لاہور میں انھوں نے جو خطبہ صدارت ارشاد فرمایا، اس میں بھی مسلم قومیت کے بغاکی باتیں دہرائی گئی ہیں۔ ۲۰ مارچ ۱۹۳۷ء کے مکتوب میں انھوں نے قائد اعظم کو یوں لکھا تھا، ”ہند کے اندر اس برصغیر سے باہر بھی لوگوں کو یہ بتانے کی بڑی سخت ضرورت ہے کہ ہندوستان میں اقتصادی مسئلہ ہی نہیں، اور بھی بہت سے مسئلے ہیں کیونکہ مسلمانان ہند کا جہاں تک تعلق ہے، وہ سمجھتے ہیں کہ ہمارے لیے ہمارے تہذیبی ورثے کا مسئلہ بھی بہت اہم ہے بلکہ یہ مسئلہ اقتصادی مسئلے سے زیادہ اہم ہے“

اپنے مکتوب مورخہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء میں علامہ اقبال نے قائد اعظم کو اقتصادی مسئلے کے بارے میں لکھا تھا، ”جو اہل لال نہرو کی لادین اشتراکیت مسلمانوں میں کبھی مقبول نہ ہوگی، لہذا سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کی غربت کا علاج کیا ہے؟ مسلم لیگ کا سارا مستقبل اس بات پر منحصر ہے کہ وہ کس حد تک مسلمانوں کے اس مسئلے کا حل فراہم کرے۔۔۔ اس کا حل شریعت اسلام کے نفاذ میں منحصر ہے کہ نئے تصورات زمانہ اس کے ساتھ مل کر معاشی ترقی کی نئی راہیں کھول سکتے ہیں۔ شریعت اسلام کا گہرا اور بہت دقت نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد میں اس نتیجے میں پہنچا ہوں کہ اگر اس قانون الہی کے معجزات کو اچھی طرح سمجھ کر اس پر مجمع عمل کیا جائے تو پھر ہر شخص کے لیے حق روزی محفوظ ہو جاتا ہے۔ مگر جب تک ایک یا زیادہ مسلم ریاستیں یاں وجود میں نہ آئیں، شریعت اسلام کا نفاذ نامکن ہے۔ میں کئی سال سے اس عقیدے کا زیادہ سے زیادہ قائل رہا ہوں اور اب بھی میرا یہی خیال ہے کہ مسلمانوں کا معاشی مسئلہ اور ہند کا اسن وفاقیت کا مسئلہ اس ملک کی تقسیم سے حل ہو سکتا ہے۔۔۔ مسلم ہند کے لیے ان مسائل کا حل اسی وقت ممکن ہو گا جب برصغیر کو دوبارہ تقسیم کیا جائے اور مسلم اکثریت والے علاقوں میں ایک یا زیادہ ریاستیں قائم ہوں۔ آپ کا کیا خیال ہے کہ اب بھی اس مطالبے کا دقت نہیں؟ ایسا مطالبہ ہی جو اہل لال نہرو کی لادین اشتراکیت کا توڑ ثابت ہو گا۔“

منقولہ اقباس ہمارے موضوع زیر بحث کو واضح کر دیتا ہے۔ یعنی اقبال برصغیر کی تقسیم اور اسلامی ریاست کے قیام کے اس لیے موید تھے کہ یہاں برصغیر کے مسلمانوں کا تہذیبی ورثہ محفوظ رہے اور پنپتا رہے، نیز یہاں پر شرع کا نفاذ ہو۔ تحکیم فی الادھن کے یہی آداب اور اصول قرآن مجید میں بھی مذکور ہیں۔



اقبال نے قائد اعظم کو بعض مکتوبات اس زمانے میں لکھے جب انھوں نے مثنوی ”پس چہ باید کرد“ تخلیق کی ہے۔ اس مثنوی میں وہ مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ ادنیٰ پرندوں کو بھی اپنے آشیانوں کا پاس ہے مگر تم اپنے آشیانہ (اسلامی ریاست) بنانے کے معاملے میں پرندوں سے بھی گئے گزرے ہو:

از مقام خویش دور افتادہ      کر کسی کم کن کہ شاہین زادہ  
مرغک اندر شاخسار بوستان      بر مراد خویش بند آشیان  
تو کہ داری فکر تہ گردوں مسیر      خویش را از مرغکے کمتر مگیر  
دیگر ای نہ آسمان تعمیر کن      بر مراد خود جہاں تعمیر کن

اس مثنوی کا ایک عنوان ”در اسرار شریعت“ ہے۔ اسی جھکے دوشعر ہم نے اس گفتگو کی ابتداء میں لکھے ہیں۔ ان کوئی چار درجن اشعار میں اقبال نے اسلام کے معاشی نظام کے خدوخال نہایت معنی خیز کے ساتھ بیان کیے ہیں: از روئے اسلام مال و دولت وہی پسندیدہ ہے جس سے دین کو تقویت دی جائے اور خلق خدا کی مدد کی جائے۔ اگر یہ دو مقصد پیش نظر نہ ہوں تو مال کی فردانی فسادِ اخلاق کاڑھ ہوگی۔ اسلام، حلال و حرام کی تمیز کرنے کا درس دیتا ہے مگر یورپ کے سرمایہ دارانہ نظام نے یہ تمیز رکھی ہے۔ فکرِ سیود نے بیک اختراع کر کے سود خواری کی لعنت عام کر رکھی ہے اور دولت کے بل بوتے پر امیر حکمرانیں بے ثروت حکومتوں کو دبا کر دنیا میں فساد اور بے نظمی پھیل رہی ہیں۔ اسلام کا نظامِ حیات ہو تو دنیا ایک متوازن اور متعادل معاشی طریق کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لے گی۔ اس دین کی معیشت ذیل کی خصوصیات کی حامل ہے: (الف) حلال و حرام کی تمیز اور نتیجتاً عدل اور تسلیم و رضا کے امور کے تبادل سے تعمیرِ انسانی۔ (ب) قرآن مجید کی معاشی رہنمائی اس بات کی متضمن ہے کہ دنیا میں انسان کو آبرو مند نہ حقِ رزق ملے اور کوئی اپنے آپ کو دوسرے کا دستِ ننگ نہ جانے۔

علامہ اقبال نے ”در اسرار شریعت“ والے اشعار ۱۹۳۶ء میں لکھے تھے اور ”اسلامی جمہوریہ پاکستان“ کو قائم ہوئے ۳۴ سال گزرنے کے بعد بھی ہم آج ان سے رہنمائی حاصل کر کے اسلامی نظامِ معیشت عملاً نافذ کرنے کا سوچ سکتے ہیں:

تا نذاتی نکتہ اکل حلال      بر جماعت زیستن و بال

اے برائے دیگر جہد	دانہ ایس می کارو، آن حاصل برد
از ضیفان ناں بدون حکمت است	از تن شاں جاں بدون حکمت است
شیوہ تہذیب نو آدم درمی است	پردہ آدم درمی، سوداگری است
ایں ہنوک، ایں فکر چالاک یہود	نور حق از سینہ آدم ربود
تاتہ و بالا نگر دو ایں نظام	دانش و تہذیب و دیں سودائے خام
از شریعت "احسن التعمیم" شو	وارث ایمان ابراہیم شو
بندہ تاحق را بنسند آشکار	برہنہ آید ز جبر و اختیار
تو یکے در فطرت خود غوطہ زن	مرد حق شو، برہن و تخمین متن
اے کہ می نازی بہ قرآن عظیم	تا کجا از حجرہ می باشی مقیم ؟
در جہاں اسرا یدیں را فاش کن	نکتہ شرع میں را فاش کن
کس نگر دو در جہاں محتاج کن	نکتہ شرع میں این است و بس

برصغیر کے کئی لکھنے والوں نے یہ نسبت پر کافی و دافی لکھا ہے کہ قائد اعظم اور اقبال ایسے احمدی کے پیغامبر یا تقسیم ہند پر اصرار کیوں کیا ؟۔ یہاں مجھے مختصراً اقبال کے حوالے سے بات کرنا ہے۔ اقبال بے شک ہندو مسلم دور واداری کے حامی تھے، مگر انھیں مسلم قومیت و مدنیت کا استہلاک گوارا نہ ہو سکتا تھا، خصوصاً جب ہندو سیاسی नेताؤں کے عزائم آشکار ہو چکے تھے۔ وہ آخر تک ہندوؤں سے یہی گزارش کرتے رہے کہ :  
 سخن درشت مگر در طریق یاری کوشش کہ صحبت من و تو در جہان خدا ساز است  
 مگر ہندوؤں کے فرقہ دارانہ عزائم کے پیش نظر وہ ۱۹۰۹ء میں ایک خاص عصیت پر زور دیتے نظر آتے ہیں۔ چنانچہ ۲۸ مارچ ۱۹۰۹ء کو انھوں نے منشی غلام قادر فرخ امرتسری کے نام جو خط لکھا، اس میں ان کی یہ تقسیم ہند کا دھندلکا دیکھا جاسکتا ہے :

سید گفت اقبال مرتبہ محمد رفیق انفل لاہور ۱۹۶۹ء میں مشن دیکھیں اقبال کا پیغام ص ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶ جو  
 لکھنؤ اور ہندو صحافیوں کے نام تھا۔ یہ پیغام روزنامہ "انقلاب" لاہور میں ۱۰ ستمبر ۱۹۳۱ء کو شائع ہوا تھا۔

”میں خود اس خیال کا حامی رہ چکا ہوں کہ امتیاز مذہب اس ملک سے اٹھ جانا چاہیے اور اب تک پراپیگنڈ زندگی میں اس پر کاربند ہوں، مگر اب میرا یہ خیال ہے کہ قومی شخصیت کو محفوظ رکھنا ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لیے ضروری ہے۔ ہندوستان میں ایک مشترک قومیت پیدا کرنے کا خیال اگرچہ نہایت خراب صورت ہے اور شہریت سے محروم ہے، تاہم موجودہ حالات اور قوموں کی نادانستہ رفتار کے لحاظ سے ناقابل عمل ہے۔“

اقبال کے نزدیک برصغیر میں کسی اسلامی ریاست کے قیام کا مقصد مختصراً اس جانبہ مقاصد والا تھا، (۱) میراث اسلامی خصوصاً برصغیر کی ثقافت اسلامیہ کا تحفظ (۲) ان مسلم اکثریتی علاقوں کا جغرافیائی تحفظ و دفاع (۳) اس اسلامی ریاست میں نفاذ شریعت۔ اس سلسلے میں مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم نے مجلہ ”جوہر“ کے اقبال نمبر ۱۹۳۸ء میں لکھا تھا، ”سیاست میں اقبال کا نصب العین محض کامل آزادی ہی نہ تھا بلکہ وہ آزاد ہندوستان میں دارالسلام کو اپنا حقیقی مقصود بنائے ہوئے تھے، اس لیے وہ کسی ایسی تحریک کا ساتھ دینے پر آمادہ نہ تھے جو ایک دارالکفر کو دوسرے دارالکفر میں تبدیل کرنے والی ہو۔“

ایسے معلوم ہوتا ہے کہ تقسیم ہند کا مطالبہ پیش کرنے کے بعد اقبال کی فکر مجوزہ اسلامی ریاست کے قیام پر زیادہ متوجہ رہی۔ ۱۹۲۸ اور ۱۹۲۹ء کے دوران حضرت علامہ نے چھ انگریزی خطبات لکھے اور پڑھے جو بعد میں ایک خطبے کے اضافے کے ساتھ ”تفہیم جاوید الہیات اسلامیہ“ کے نام سے اردو میں منتقل ہوئے ہیں۔ ان خطبات میں اسلامی نظام حیات کے لیے عقلی دلائل دیے گئے ہیں۔ علامہ اقبال کی نثر و نظم کی ایک خصوصیت قابل ذکر ہے۔ وہ ہر مسئلے کے جملہ پہلوؤں پر غور کرتے اور ایسے دلائل لاتے ہیں جو مسکن ہوں اور بے نظیر بھی۔ انسانی تعانیف میں غامبوں اور محدودیتوں کا وجود ناگزیر ہے، مگر ان خطبات اور ۱۹۳۵ء، ۱۹۳۶ء کے بعض مقالوں میں عقیدہ ختم نبوت، ولی دینی کے شعور کے فرق، اسلامی ثقافت کی ممتاز اقدار اور اجتہاد وغیرہ کے موضوع پر اقبال نے تفصیل سے لکھا۔

﷥ مولانا عبدالمجید سلک۔ ذکر اقبال، ۱۹۵۵ء، ص ۹۴

﷥ مجلہ جوہر اقبال نمبر ۱۹۳۸ء (جامعہ ملیہ دہلی)، ص ۴۰

پہلی گول میز کانفرنس منعقد ہونے کی جب خبر گرم ہوئی، تو اقبال ان دنوں (اور حتیٰ کہ مسلم لیگ کے اجلاسِ الہ آباد کے بعد بھی) مسلم اکثریت والے صوبوں کے مسلمان زعماء کی ایک کانفرنس منعقد کرنا چاہتے تھے جسے وہ اپر انڈیا یا نارٹھ انڈیا مسلم کانفرنس کے نام سے یاد کرتے رہے۔ اس دوران کل ہند مسلم لیگ نے انہیں ۱۹۴۶ء کے اجلاس کی صدارت کی درخواست کی جسے انھوں نے قبول کر لیا۔ کئی ماہ کی خط و کتابت کے بعد طے ہوا کہ یہ اجلاس دسمبر کے آخری دنوں میں الہ آباد میں منعقد ہوگا۔ یہ بات بہت کم لوگوں کو معلوم ہے کہ اقبال نے مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت کو پہلی گول میز کانفرنس کی شرکت پر ترجیح دی۔ اس دوران اور اس کے بعد شائع ہونے والی ان کی تعاینف میں اسلامی نظامِ حیات کی خصوصیات بے نظیر اور دلآویز طریقے سے بیان ہوئی ہیں۔

### اقبال بنظر قائد اعظمؒ

مستقل پاکستان اور بانی پاکستان ایک دوسرے کا بے حد احترام کرتے رہے اور ان کے فکری و عملی اتحاد نے ہی منزلیِ حصولِ پاکستان کو قریب کر لیا۔ قائد اعظم کو مسلمانانِ ہند کی قیادت سنبھالنے کی خاطر آخری بار جو حضرات انگلستان سے ہندوستان لئے، ان میں علامہ اقبال کا نام بہت نمایاں ہے۔ اقبال بظاہر رقب ”قائد اعظم“ کے واضح طلبہ تھے۔ انھوں نے پنجاب میں مسلم لیگ اور قائد اعظم کی مقبولیت و محبوبیت کی خاطر ان شککِ محنت کی۔ قائد اعظم کے نام ان کے خطوط کا ذکر ہو چکا۔ ان خطوط میں وہ قائد اعظم کو یاد دلاتے ہیں کہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا شخص برصغیر کے مسلمانوں کی قیادت سنبھالنے کا اہل نہیں۔ (دیکھیں مکتوب مورخہ ۲۱ جون ۱۹۳۷ء)، اسی طرح وہ طلبہ اور اپنے ارادت مندوں سے نجی محفلوں میں تلقین کرتے رہے کہ قائد اعظم کی حمایت کریں۔ ان کے کئی بیانات اور ملفوظات ”گفتارِ اقبال“ اور ”اقبال کے حصوہ“ نام کے مجموعوں میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ دوسری طرف قائد اعظم نے اقبال کے بارے میں جو کچھ کہا، وہ ان کی اقبال دوستی کے علاوہ اقبال شناسی کا بھی منظر ہے۔ دونوں رہبروں کی وسعتِ ظرف ہمارے لیے مشعلِ راہ ہے۔ ان کے ہاں نہ خود ستائی نظر آتی ہے نہ تنگ نظری اور معاصرانہ چشمک۔ شاہد حسین

مذاقی کی کتاب ”اقبال اور سیاسیات“ (دکن ۱۹۴۱ء) کے دیباچے میں قائد اعظم نے اقبال کو تحریک پاکستان کا فکری رہنما بتایا ہے۔ ایلان کے نزدیک تصانیف اقبال کی قدر و قیمت کسی مملکت کی قدر و قیمت سے پیشتر ہے۔ ۱۹۴۲ء میں انھوں نے رسالہ ”دی آن ورڈ“ لاہور کے ایڈیٹر کو علامہ اقبال کے افکار اور تحریک پاکستان سے ان کی وابستگی کے بارے میں ایک انٹرویو دیا۔ انھوں نے اقبال کے فلسفہ بخودی پر دلپذیر اشارے کیے، ان کے پیغام کے نکات سمجھائے اور تحریک پاکستان میں ایک عملی سیاست دان کے طور پر ان کی شرکت کو سراہا۔ ایلان ۱۹۴۴ء میں جب مکتوبات اقبال بنام جناح پہلی بار شائع ہوئے، تو قائد اعظم نے ان کے مکاتیب کے ”پیش لفظ“ میں علامہ اقبال سے اپنی فکری و عملی ہم آہنگی اور حکیم الامت کی رہبرانہ استعداد کو زبردست خراج تحسین پیش کیا تھا۔ ہم نے یہاں ان دونوں بزرگوں کے احترام متقابل کے صرف چند امور کی طرف اشارہ کیا ہے۔

پاکستان علامہ اقبال کی وفات سے نو سال بعد قائم ہوا۔ انھوں نے اس کا تصور محض اس لیے پیش کیا تھا کہ اس میں نفاذ شریعت ہو۔ وہ ہمیشہ اسلام کی نشر و اشاعت میں سرگرم رہے۔



علامہ WRITINGS OF THE GUID-E-AZAM مرتبہ امجد سعید (لاہور ۱۹۶۶ء) ص ۱۱

۱۲ پاکستان پکٹوریئل (انگریزی) اقبال نمبر ستمبر ۱۹۷۷ء، ص ۸ مقالہ از پروفیسر فیاض الدین احمد

IQBAL, CONCEPT OF ISLAMIC POLITY

## اقبال — آزادی ملت کا ہیرو

علامہ اقبال ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو سیالکوٹ کے مردم خیز شہر میں پیدا ہوئے۔ ان کا خاندان کشمیر سے ہجرت کر کے یہاں آباد ہوا تھا۔ ان کی گوت ”سپروہ تھی۔ مگر اس خاندان کے مورث اعلیٰ نے ایک خدارسیدہ شیخ طریقت کے ہاتھ پر اسلام کی بیعت کی تھی۔ یہ اس شیخ کا روحانی تعارف یا اسلام کا فیضان تھا کہ اس خاندان نے ہمیشہ اسلامی روایات کو زندہ رکھا۔ علامہ مرحوم کو اس بات پر فخر تھا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

مرا بنکر کہ در ہندوستان دیگر نبی بینی

برہمن زادہ رومر آشنائے روم و تبریز است

سیالکوٹ ان ایام میں ایک اچھا خاصا تعلیمی مرکز تھا۔ علامہ اقبال کی تعلیم کا آغاز بھی یہاں سے ہوا اور وہاں سے ایف۔ اے پاس کر کے لاہور چلے آئے۔ جہاں ۱۸۹۹ء میں گورنمنٹ کالج لاہور سے فلسفے میں ایم۔ اے کا امتحان امتیاز سے پاس کیا۔

جن ایام میں علامہ اقبال گورنمنٹ کالج میں تعلیم حاصل کر رہے تھے، لاہور علم و ادب کا گہوارہ تھا۔ علمی و ادبی ہنگاموں کے ساتھ ساتھ مذہبی، معاشرتی اور کسی حد تک نیم سیاسی سرگرمیاں بھی جاری تھیں۔ اس وقت ملک میں بظاہر کسی قسم کا بیجان نہ تھا۔ ۱۸۵۷ء میں جنگ آزادی ناکام ہو چکی تھی۔ اس میں ہندوؤں اور مسلمانوں نے یکساں شریک کی حیثیت سے حصہ لیا۔ وہ دوش بدوش کھڑے ہو کر انگریزوں کے خلاف لڑے مگر جب انگریز کو فتح حاصل ہوئی تو ہندو نے چپ چاپ اس سے صلح کر لی اور اس کا ہم کار ہو کر مسلمانوں کو تباہ کرنے پر تیار کیا۔ انگریز نے بھی یہی بہتر خیال کیا کہ اکثریت کو ساتھ ملاؤ اور اقلیت کی پروا نہ کرواؤ۔ دیے بھی برطانیہ کو تجربہ ہو چکا تھا کہ مسلمان ہندوؤں سے زیادہ شوریدہ سر اور انقلاب پرورد ہیں۔ یہی وجہ تھی کہ اس نے ہندوؤں کی ہر قسم کی زیادتیاں فراموش کر کے اس کی جانب دوستی کا ہاتھ بڑھایا۔

ہندو موقع شناس تھا، وہ اس کا ہونگیا اور دونوں نے مسلمانوں کے خلاف ایک متحدہ محاذ قائم کیا۔ مسلمانوں کو جنگ آزادی میں شکست کھانے کا رنج اور ہندوؤں نے جو روش اختیار کی تھی، اس پر غصہ تھا۔ ان حالات میں بھی وہ اپنی غیرت و حمیت سے ہاتھ اٹھانا پسند نہ کرتا تھا۔ وہ ہر قیمت پر انگریز سے الگ تھلک رہنا چاہتا تھا۔ یہی وہ متاع عزیز تھی جسے وہ زندگی کا سہارا سمجھتا تھا۔ وہ ہر طرح کی پریشانیوں میں مبتلا تھا۔ اقتصادی بد حالی کا شکار، افلاس و غربت کا مارا ہوا تھا، ترقی کی دڑ میں اپنے ہمسایہ سے بہت پیچھے تھا، مگر پھر بھی وہ خوش تھا۔ اسے سکون و طماننت کی دولت حاصل تھی، اس کے لب شکوہ سنبی سے نا آشنا تھے۔ اس کی زندگی میں ایک خاص نمکنت و دقار کی جھلک نمایاں تھی۔ تاہم کچھ بعض حساس مسلمانوں نے انگریزی تعلیم کا نسخہ، کیمیا آزمانا شروع کیا۔ مگر اس کے لیے ہر ہیزہ تجویز ہو کہ مسلمان سیاست کے شجر ممنوعہ کے نزدیک نہ جائیں۔ اس پر کچھ مسلمانوں نے لبیک کہا، بعض نے تامل سے کام لیا اور قوم کو دینی مدارس و مراکز کی طرف دعوت دی، جس سے مسلمانوں میں تحریک عمل پیدا ہوئی۔

اس طرح انیسویں صدی عیسوی کا ربع آخر مسلمانوں کے لیے ایک بہت بڑی آزمائش کا دور تھا اور ہر قدم پر انھیں ایک نئے امتحان اور آزمائش سے دوچار ہونا پڑتا تھا۔

اس زمانے میں ہندو مسلمانوں سے تعلیم اور سیاست میں بہت آگے تھا۔ وہ انگریز کا سہارا لے کر ترقی کے میدان کو بڑی سرعت سے طے کر رہا تھا۔ تعلیم نے اسے یورپ کے نظریہ و طینیت سے آشنا کیا۔ ہندو نے وطن کے نام پر ملک میں بیداری پیدا کی۔ اس دعوت میں کچھ ایسی کشش تھی کہ سب اس طرف کھنچے چلے آتے تھے۔ علامہ اقبال پر بھی اس سحر دعوت کا اثر ہوا، ان کی شاعری کا ابتدائی دور و طینیت کے جذبات کا اکھینہ دار ہے۔

وطن پروری سے بڑھ کر جذبات علامہ اقبال کو اس دور کا ہیرو بناتی ہے، وہ یہ ہے کہ انھوں نے اس راگ کو اتنے جوش کے ساتھ الاپا کہ برطانوی قصر ملوکیت کے در و دیوار اس سے گونج اُٹھے۔ یہ کام بڑے دل گرہے کا تھا۔ کیونکہ بیسویں صدی کے آغاز میں آزادی کا نعرہ بلند کرنا حکمران قیوم کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے کے مترادف تھا۔ غلامی دلوں میں گھر کر چکی تھی۔ حکومت کا رعب ہر کس و ناکس کو لرزہ برانداز رکھتا تھا۔ ہر شخص ظاہری آسائشوں پر دل و جان سے فدا تھا۔ برطانیہ کے سایہ ابد پائے کے لیے مسجدوں،

پروفیسر مولانا محمد عظیم الدین سلک، اقبال۔ آزادی ملت کا ہیرو

مندروں، گرجوں اور شوالوں میں دعائیں مانگی جاتی تھیں۔ آزادی کے طالب ملک و ملت کے دشمن سمجھے جاتے۔ انھیں سانپوں اور بھڑیوں سے زیادہ مسک خیال کیا جاتا۔ ہر طرف سے اس آواز کو دبانے کی کوشش کی جاتی۔ علامہ نے اس کے خلاف آواز بلند کرتے ہوئے فرمایا:

یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں

یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری

پھر ایک مقام پر واضح طور پر فرماتے ہیں:

اس چمن میں مرغِ دل گائے نہ آزادی کے گیت

آہ یہ گلشن نہیں ایسے ترانے کے لیے

اقبال کی عظمت کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ وہ ان ناسازگار حالات میں بالکل تنہا تھا۔ اس نے اس بات کی قطعاً پروا نہ کی کہ وہ اکیلا اس پرخطر راہ پر گامزن ہے۔ دوسری قوموں اور ملکوں کی جنگِ آزادی کے حالات پر نظر ڈالیں تو یہ بات روز روشن کی طرح عیاں نظر آئے گی کہ اکثر زعمائے حریت و استقلال نے اپنی آواز اس وقت بلند کی جب انھوں نے دیکھا کہ ملک کا بڑا طبقہ اس مقصد کے لیے آمادہ و تیار ہے۔ روس، والٹیر وغیرہ نے اس وقت نعرہ حریت بلند کیا، جب انھیں اس بات کا یقین کامل ہو گیا کہ اہل فرانس کے دل میں آزادی کے لیے تڑپ موجود ہے اور وہ ان کے الفاظ بہرے کانوں سے نہ سنیں گے۔ اٹلی میں میرینی اور گیری بالڈی نے اپنا وطن میں آزادی کی لہر دوڑتے ہوئے دیکھی اور انھیں قربانی کے لیے تیار پایا تو آزادی کی شاہراہ پر قدم رکھا۔ ۱۹۱۹ء میں گاندھی جی نے ملک کی قیادت ہاتھ میں لی جب ملک ہر قسم کے ایثار اور قربانی کے لیے تیار ہو چکا تھا، مگر یہاں حالات بالکل دگرگوں تھے۔ چننا لسان ہوں گے جو دل میں آزادی وطن کے لیے تڑپ رکھتے ہوں۔ کسی کے لیے چشمِ براہ ہوں، جو انھیں آزادی کی راہ پر لے چلے اور ان کے جذبات کی ترجمانی کرے۔ ان کے دلوں کو تقویت دے اور حصولِ آزادی کے لیے ان کی راہ نمائی کرے۔

اقبال نے پیغمبرانہ عزم کے ساتھ اس میدان میں قدم رکھا، اس نے اپنے وطن پروردانہ نغموں سے اہل وطن کے دل گرمائے، ان کی غفلت پر انھیں سرزنش کی، اس وادی پر فساد کے خطرات سے



انہیں اکاہ کیا، ان کی کمزوریوں پر انہیں توجہ دلائی اور وطن کی خستہ حالی پر آنسو بہائے :

رلاتا ہے تیرا نظارہ اسے ہندوستان مجھ کو  
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں  
سن لے غافل مدامیری یہ ایسی چیز ہے حس کو  
وظیفہ جان کر پڑھتے ہیں طائر بوستانوں میں  
وطن کی فکر کر نادان مصیبت آنے والی ہے  
تیری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں  
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اسے ہندوستان والو  
تھاری داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

انہی ایام میں انھوں نے ترانہ ہندی لکھا جس نے ملک کے ہر طبقے کو متاثر کیا۔ حضرت علامہ کے بارے میں ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ انھوں نے کبھی وطن کی پرستش نہیں کی۔ وہ وطن پسند اور وطن پرست ضرور تھے۔ اس کا سراغ ان کے کلام میں بخوبی ملتا ہے۔ جن ایام میں انھوں نے مسلمانوں کے لیے علیحدہ وطن کا مطالبہ کیا، ان ایام میں وہ ہندوستان کا نام بڑے احترام سے لیتے تھے۔ چنانچہ جاوید نامہ کے یہ شعر ملاحظہ ہوں :

آسماں شق گشت و حورے پاک زاد  
پردہ را از چہرہ خود بر کشاد  
در جنبشِ نار و نورِ لازوال  
در ددِ چشمِ او سرورِ لایزال  
علقہ در برِ سبکتر از سحاب  
تار و پودش از رگِ برگِ مگلاب  
پاچنیں خوبی بعیش طوق و بند  
بر لب او نالہ ہائے درد مند

اقبال ہندوستان کی آزادی چاہتا تھا، لیکن وہ اسے پسند نہ کرتا تھا کہ یہ ملک بھی بعد میں استعمار پسندانہ عزائم کا شکار ہو جائے، کیونکہ وطنیت کا تصور جو یورپ پیش کرتا ہے اس سے تنگ دلی اور تنگ نظری کے سوا کچھ حاصل نہ ہوگا۔

اقبال ۱۹۰۵ء کے آخر میں تکمیلِ تعلیم کے لیے یورپ گئے اور وہاں ۱۹۰۸ء تک قیام پذیر رہے۔ اس مدت میں انھوں نے یورپ کی تہذیب کا بہت قریب سے مطالعہ کیا۔ وہاں انھوں نے دیکھا کہ حیات رواں دواں ہے۔ زندگی ایک مسلسل جدوجہد اور سعیِ پیہم کا نام ہے اور وطنیت جس پر اقوام مشرق مفتون ہیں وہ نہایت مہیب اور مہلناک شے ہے، جو تمام دنیا کا امن و امان ایک آن میں جلا کر رکھ کر دے گی۔ برطانیہ، فرانس، جرمنی اپنے جہادوں میں جس حب الوطنی اور قومی جذبے کو پیدا کر رہے ہیں وہ عنقریب تمام یورپ کو تباہی کے گہرے کنوئیں میں دھکیل دے گا اور دنیا پر ایسی تباہی لائے گا کہ دنیا میں قیامت موعیٰ برپا ہو جائے گی۔ اس کے ساتھ ہی علامہ نے یہ بھی محسوس کیا کہ یورپ عالم اسلام کو مٹانے پر تڑپا ہوا ہے اور وہ اس مقصد کے لیے نہایت خطرناک منصوبے تیار کر رہا ہے۔ ان حالات سے اقبال کے خیالات اور نظریات میں ایک انقلاب آفرین تبدیلی پیدا ہوئی۔ اب وہ، وہ پہلا سا قومی شاعر نہ تھا۔ اس کے دل میں اگر ہندوستان کا درد تھا تو وہ عالم اسلام کے اتحاد کا داعی بھی تھا۔ چنانچہ وہ شیخ عبدالقادر کے نام پیغام میں لکھتا ہے :

دیکھ یثرب میں ہوا ناقہ سیلی بیکار  
قیس کو آرزوئے نو سے شناسا کر دے

اسی طرح وہ ایک غزل میں جو ۱۹۰۸ء میں لکھی گئی، یورپ کے مفسدانہ خیالات پر تبصرہ کرتا ہوا لکھتا ہے :

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکان نہیں ہے  
کھراجے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زدم عیار ہو گا  
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خود کشی کرے گی  
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہو گا

نکل کے صحرا سے جس نے رفا کی سلطنت کو الٹ دیا تھا

سنا ہے یہ قدسیوں سے ہیں نے وہ شیر بھر ہو شیار ہوگا

یورپ سے واپس آتے ہوئے ان کی سسلی پر نظر پڑی تو اس کا درد انگیز مرثیہ لکھا :

رو لے اب دل کھول کر اے دیدہ خوننا بہ بار

وہ نظر آتا ہے تہذیبِ حجازی کا مزار

جب اہلی نے طرابلس پر حملہ کیا، برطانیہ نے ترکی فوجوں پر مصر کا راستہ بند کر دیا، علامہ اس جنگ سے

بے حد متاثر ہوئے اور اپنے جذباتِ آتشیں کو ایک درد انگیز نظم کی صورت میں پیش کیا۔ جب انھوں نے

یہ نظم بادشاہی مسجد میں سنائی تو حاضرین تڑپ اٹھے۔ اس کا آخری شعر ملاحظہ ہو :

جہلگتی ہے تری امت کی آبرو اس میں

طرابلس کے شہیدوں کا ہے لمبو اس میں

اس نظم نے مسلمانانِ ہند کے بیرونی دنیا کے مسلمانوں سے تعلقات استوار کرنے میں بڑا کام کیا۔ اسی

جنگ کے سلسلے میں انھوں نے فاطمہ بنت عبداللہ پر نظم لکھی جو طرابلس کے جہاد میں زخمیوں کو پانی

پلاتی ہوئی اطالوی گولیوں کا شکار ہو گئی تھی۔

یہ علامہ کا دوسرا کارنامہ ہے جس کی بدولت مسلمان وطنیت سے آزاد ہوئے۔ اسلام کا ہمہ گیری

اخوت و مساوات کا سبق جو ہندی مسلمان اپنی غلامی کے باعث بھول چکے تھے، انھوں نے اسے پھر سے

یاد دلایا۔ کاشغر سے لے کر مراکش تک کے مسلمانوں کو ایک کرنے کی کوشش کی اور انھیں اسلام کا پیغام

سنایا اور اسلام کے نام پر جمع کر کے یورپ کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکنے کے لیے بند باندھنے کی

کوشش کی۔ مگر علامہ اقبال کا سب سے بڑا کارنامہ جو اسے ہمارے ہیر روز کی صفِ اول میں جگہ دیتا ہے

وہ نظریہ پاکستان ہے، جو اس وقت حقیقت بن کر دنیا کے نقشے پر موجود ہے :

ہندوستان میں مسلمان کروڑوں کی تعداد میں تھے، لیکن ہندوؤں کی تعداد مسلمانوں سے بہت زیادہ

تھی۔ وہ علم، تجارت، دولت اور سیاسی اثر و نفوذ کی دجہ سے مسلمانوں سے بہت آگے تھے۔ سب

سے بڑی جماعت جو اس بات کی مدعی تھی کہ وہ ہندوستان میں بسنے والی قوموں کی مشترکہ جماعت ہے، آل

نڈیا کانگریس تھی۔ یہ سب سے قدیم سیاسی جماعت تھی۔ اس پر شروع ہی سے ہندو غالب رہے ہیں، گو محدود  
چند مسلمان بھی اس سے وابستہ رہے ہیں۔ مسلمانوں نے اپنا الگ پلیٹ فارم مسلم لیگ قائم کیا۔ انھوں  
نے میثاقِ لکھنؤ کے نام سے آپس میں ایک پیکٹ بھی کیا، مگر یہ زیادہ دیر قائم نہ رہا۔ خلافت کمیٹی نے  
عوام کو بیدار کیا۔ کانگریس کے غیر مسلم لیڈروں نے خلافت کی تحریک میں حصہ لیا اور تھوڑے ہی عرصے میں  
ہندو مسلم اتحاد کا خواب پریشان شرمندہ تعبیر بھی ہو گیا۔ مگر شادی اور سنگٹھن کی تحریک سے اتحاد کا رشتہ  
پارہ پارہ ہو گیا اور ایک مرتبہ پھر ہندوستان فرقہ وارانہ نعروں سے گونج اٹھا۔ جا بجا ہندو مسلم فسادات رونما  
ہوئے۔ دونوں قومیں آپس میں دست و گریباں ہو گئیں۔ ہندوستان کی سیاسی فضا اتنی بگڑ گئی کہ اس سے  
بیشتر کبھی یہ حالت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اتحاد کے لیے بڑی کوشش ہوئی مگر بے سود۔ اسی اثنا میں نہرو  
رپورٹ منصفہ شہود پر آئی، جس کی بدولت حالات خراب سے خراب تر ہو گئے۔ سمجھ دار مسلمانوں  
کو یقین ہو گیا کہ ہندو مسلم مسئلے کا حل کانگریس کے پاس نہیں اور نہ وہ اس کا کوئی حل تلاش کرنا  
چاہتی ہے۔ اس مایوسی کے عالم میں مسلمانوں میں ایک ٹولی ایسی بھی پیدا ہوئی جو محض وزارتوں کی  
خاطر ہندوؤں سے مل کر کام کرنے لگی۔ پنجاب میں اس پارٹی نے یونینٹ کا لیل اختیار کیا۔ اس  
پارٹی کی بدولت سکھ منظم ہوئے اور ان کا گورہ داروں پر قبضہ ہو گیا اور سب سے بڑھ کر یہ ہوا  
کہ سکھوں کو پہلی مرتبہ یہ احساس دلایا گیا کہ وہ بھی سیاسی اہمیت رکھتے ہیں اور پنجاب میں کوئی  
مسئلہ ان کی شرکت کے بغیر طے نہیں ہو سکتا، ان کو تناسب آبادی سے بڑھ کر جس قدر نمائندگی  
پنجاب اسمبلی میں دی گئی وہ مسلمانوں کی نیابت سے کاٹ کر دی گئی تھی۔ اس کی بدولت مسلمان  
اس صوبے میں اکثریت میں ہوتے ہوئے بھی اقلیت میں تبدیل کر دیے گئے۔ ان حوصلہ شکن حالات  
میں الہ آباد کے مقام پر دسمبر ۱۹۳۰ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کا جلسہ ہوا۔ علامہ اقبال اس کے صدر  
منتخب ہوئے تھے۔ انھوں نے اس موقع پر ایک انقلاب انگیز خطبہ دیا، جس نے ہندوستان کی  
قسمت کو تبدیل کر کے رکھ دیا اور ہندوستان میں ملت اسلامیہ کی جو کشتی ایک مدت سے بھنور  
میں پھنسی ہوئی تھی ساحلِ مراد سے جا لگی۔ علامہ نے لیگ کے نصب العین کی وضاحت کی اور  
صاف صاف لفظوں میں ایک اسلامی مملکت کا اعلان کیا۔ انھوں نے فرمایا :

”ہمیں ایسی حکومت چاہیے جس کی زبان، جس کا رہن سہن اور جس کی قومیت ایک ہو۔ ہندوستان میں بہت سے فرقے بستے ہیں۔ ان سب کی زبانیں، لباس، رہنے سننے کے طریقے الگ الگ ہیں۔ مسلمانوں کا اپنا رہن سہن، اپنی پرانی تہذیب کے ساتھ سب سے الگ اور سب سے زیادہ منفرد ہے، جسے ہم کسی طرح بھی کمزور یا اس میں کسی قسم کا رد و بدل نہیں دیکھ سکتے۔ ہم نے اپنی حکومت ہندوستان میں اپنے مذہب کی اچھی اور سچی باتوں کو بھلا کر کھوئی ہے، اب ہم پھر ایسی غلطی نہیں کریں گے۔ اب تک کانگریس، انگریزی حکومت اور ان کی طرف دار سائنس کیٹی یا دوسری اور کمیٹیوں نے جو تجویزیں بنائی اور لگا دی ہیں، ان کا نتیجہ ہمارے خلاف ظاہر تھا، اس لیے ہم نے اسے قبول نہیں کیا۔ ان سب باتوں اور چال بازیوں سے ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مسلمانوں کو ہندوستان میں اپنا ایک الگ علاقہ چاہیے اور اس میں وہ صوبے ملا کر ہمیں اختیار دیا جائے جہاں مسلمانوں کی زیادہ آبادی ہے۔ اس اسلامی ہند میں ہم اپنی شان کی حکومت قائم کریں اور امن چین سے رہیں گے اور دوسرے فرقے کو اپنے علاقوں میں ایک الگ حکومت قائم کرنے کا حق ہو؟“

علامہ اقبال نے علیحدہ اسلامی ہند کا نظریہ پیش کر کے مسلمانوں کی صحیح منزل متعین کی۔ کسی نے اس تجویز کا مضحکہ اڑایا، کسی نے اسے شاعرانہ تخیل سے تعبیر کیا، اغیار نے بھی اس کی مخالفت کی اور انہوں نے بھی دبی زبان سے اس پر اعتراضات کیے، مگر اس اسکیم کی جس قدر مخالفت ہوئی، اسی قدر اسے عوام میں زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی گئی۔

ان ایام میں مسلم لیگ ایک محدود طبقے کی جماعت تھی، عوام کو اس کی مجالس میں بہت کم باریابی حاصل تھی۔ اقبال اسے محسوس کرتے تھے، مگر مخصوص طبقہ جو اس پر قابض تھا وہ عوام کے لیے جگہ خالی کرنے کے لیے تیار نہ تھا۔ آخر وہ وقت بھی آگیا جس کا انتظار تھا۔ جدوجہد کی نئی تنظیم ہونے لگی۔ یہ بڑا ترس موقع تھا کہ جدوجہد کو عوامی رنگ دیا جائے۔ علامہ اقبالؒ نے قائد اعظمؒ کی توجہ اس جانب مبذول کرائی۔ قائد اعظمؒ نے ان کی تجاویز پر لبیک کہا۔ علامہ نے ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کو ایک خط میں انہی باتوں کا ذکر کیا۔ یہ خط قائد اعظمؒ کے نام ہے:

”آپ کے جواب کا شکریہ۔ مجھے یہ معلوم کر کے مسرت ہوئی کہ میں نے مسلم لیگ کے دستور اور

بروگرام میں تغیر و تبدل کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، وہ آپ کے پیش نظر ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ ہندوستانی مسلمانوں کی نازک حالت کو بخوبی محسوس کرتے ہیں۔ لیگ کو ابھی اس بات کا تصفیہ کرنا ہے کہ وہ مسلمانوں کے اعلیٰ طبقات ہی کی نمائندگی کرے گی یا تمام مسلمانوں کی جنھوں نے ابھی تک اس جانب اپنی توجہ اور دلچسپی کا رخ نہیں کیا ہے۔ مجھے ذاتی طور پر اس کا یقین ہے کہ جو سیاسی تنظیم سارے مسلمانوں کے مفادات کا ذمہ دار قرار نہیں کر سکی، ان کو اپنے اندر جذب بھی نہیں کر سکی۔“

یہ انقلاب انگیز تجویز تھی۔ جب اسے تسلیم کر لیا تو لیگ میں ایک نئی روح جلوہ گر ہوئی، جس نے اسے بے پناہ قوت عطا کی اور اسے عوام کی قبولیت اور توجہ کا مرکز بنایا۔ اس طرح کانگریس کا بے پناہ پرنسپلنگ ڈائریکٹو عوام (MASS CONTACT) بے اثر ہو کر رہ گیا اور مسلمانوں کو اپنے مقصد کے حصول میں اتنی شاندار کامیابی حاصل ہوئی کہ دنیا حیران ہو گئی اور یہ کامیابی بھی چند ہی برس کی کوشش کے بعد میسر آ گئی۔

علامہ اقبالؒ ہمارے سب سے بڑے قومی ہیرو ہیں۔ وہ مفکر، شاعر اور فن کار بھی ہیں، ان کا ایک پیغام تھا، جسے انھوں نے ملت اسلامیہ تک پہنچایا اور ملت کو ایک نئی توانائی عطا کی۔ مردہ دلوں میں روح حیات پھونکی۔ اپنے خیالات کو ایک پیغام کی صورت میں ملت کے سامنے پیش کیا۔ ملت نے اسے سنا اور اس پر عمل کیا اور دیکھتے ہی دیکھتے دنیا کے نقشے پر ایک نئی مملکت کو جنم دیا اور جب تک یہ مملکت قائم ہے، اس وقت تک علامہ کا نام اس کے ساتھ ساتھ لیا جائے گا۔

# الفہرست :

اردو ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یسود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزول قرآن، جمع قرآن اور قرآن کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتب فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارس فکر، علم نجوم، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبہ بازی، طب اور صنعت کیسما وغیرہ تمام علوم، ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیونکر عالم وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے، ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا نیاں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقا کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔ ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی بھی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ قیمت ۳۵ روپے

## اسلام کا نظریہ تاریخ

مولانا محمد منظر الدین صدیقی

اس کتاب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن مجید کے پیش کردہ اصول تاریخ صرف گزشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔

صفحات ۲۱۶ قیمت ۱۵ روپے

ملنے کا پتا : ادارہ ثقافت اسلامک کلب روڈ لاہور

# اسلامی تہذیب اور تمدن

## کو کیوں کر ہم آہنگ کیا جاسکتا ہے؟

— ۲ —

اسلامی تہذیب اور مغربی تمدن

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اسلام موجودہ تہذیبی بحران اور اس کی اصلاح کے لیے کیا علاج تجویز کرتا ہے؟

اس موقع پر یہ حقیقت خوب اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ تہذیب و تمدن کے الفاظ دین معنی و مفہوم رکھتے ہیں، اور ان دونوں میں کافی فرق بھی پایا جاتا ہے۔ مگر عام طور پر بلا تکلف ایک کی جگہ پر دوسرا لفظ بول دیا جاتا ہے، جس کی وجہ سے ان کے حدود اور مفہوم کے تعین میں سخت دشواری پیش آتی ہے اور مختلف ماہرین ان کی تشریح مختلف انداز سے کرتے ہیں۔ مگر یہ کہ پچھلے مباحث سے ظاہر ہو گیا، تمدن سے میری مراد کوئی ”مکمل نظام تمدن“ نہیں بلکہ صرف اس کا وہ حصہ مراد ہے جو جدید علوم و فنون کے تعلق سے ظاہر ہوا ہو۔ اسی طرح تہذیب سے مراد میرے نزدیک کسی دین یا مذہب کا پورا سلسلہ ایمانیات، نظام اخلاق و معاشرت اور اس کا پورا فکر و فلسفہ ہے۔ اسلامی تہذیب سے میری مراد اسی قسم کی مکمل تہذیب ہے جو ایک مکمل نظام زندگی پر مشتمل ہے اور میں نے جہاں کہیں بھی اپنی عبارت میں ”اسلامی تہذیب“ کا نام لیا ہے وہ اسی معنی و مفہوم میں ہے۔

اب اسلامی تہذیب اور تمدن جدید میں عقلی و منطقی حیثیت سے تعلق یہ ہے کہ اسلامی تہذیب اصل اور حوالہ میں برتر و فائق تر اہل مطلوب و مقصود رہے گی۔ لیکن اس کے برعکس تمدن جدید اگرچہ اصلاً مطلوب و مقصود تو نہیں ہے مگر اسلامی تہذیب کے تحفظ اور اس کے استحکام کے لیے ایک ضمیمہ و وسیلہ اور آلہ کار کی حیثیت سے اس کی بے انتہا اہمیت ہے اور کسی بھی دین میں اس کی اس اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔



اگرچہ یہ مسئلہ بہت زیادہ تفصیل طلب ہے اور اس کے تمام پہلوؤں پر بحث کرنے کے لیے ایک مستقل مہینے کی ضرورت ہے، لیکن یہاں محض چند اصول و کلیات پر اکتفا کیا جاتا ہے، تاکہ اس مقالے کے پچھلے نام مباحث کا جو منطقی تقاضا ہے وہ مکمل کر سامنے آجائے اور یہ بحث مکمل ہو جائے۔

اس سلسلے میں عصر جدید کے بہت سے مفکرین اور دانشور طبقے کی سنجیدہ رائے یہ ہے کہ اسلامی تہذیب جدید تمدن کے صالح عناصر کی یک جہتی اور ان کے اجتماع ہی میں اہل اسلام اور عالم انسانی کا بھلا ہو سکتا ہے۔ یعنی ہم کسی قوم یا ملت سے اس کے تہذیبی نظریات مستعار لیے بغیر محض اس کے تمدنی عناصر کو — جدید علوم و فنون وغیرہ کے روپ میں — لے لیں اور خود اپنی برتر تہذیب — شرعی و خلائق مرہیہ — اور اس کے ابدی و عالم گیر نظریات اس کے حوالے کر دیں۔

جیسا کہ گزشتہ سطور سے ظاہر ہو گیا اس وقت ہمارے سامنے دو ہی اہم ترین مسائل ہیں جنہیں حل کیے بغیر ہم خلافت ارضی کے میدان کو سر نہیں کر سکتے۔ پہلا یہ کہ ہیں مادی میدان میں قوت و طاقت حاصل کرنا اور اپنے پیروں پر آپ کھڑے ہونے کی کوشش کرنی ہے۔ دوسرا مسئلہ یہ کہ نوع انسانی کی معیہ رہنمائی کر کے اس کو موجودہ تباہی و بربادی کے غار سے نکالنا ہے، اس کے نظریات اور مادی فلسفوں کی اصلاح کرنی ہے، اس کے دماغ سے خدا بیزاری کے جراثیم لکال کر خدا پرستی کے صالح عناصر داخل کرنے ہیں اور اس کے تمام تہذیبی دکھوں کا مداوا کرنا ہے۔

اب یہ دونوں مقاصد اس طرح حل ہو سکتے ہیں کہ پہلے مسئلے کو حل کرنے کے باب میں اس وقت ہم خود مغرب کے محتاج ہیں، لہذا ہم کو وہ تمام علوم و فنون اور سارے تمدنی لوازم لینے ضروری ہیں، جن میں خیر کا پہلو غالب ہو اور جن کے بغیر موجودہ اجتماعی زندگی مشکل نظر آتی ہو۔ دوسرے مسئلے میں مغرب خود ہمارا محتاج ہے۔ کیونکہ ہمارے پاس ایک اعلیٰ و ارفع خدائی ہدایت (اپنی محفوظ ترین شکل میں) اور کامل ترین تہذیب موجود ہے۔ لہذا تبادلے کے اصول کے مطابق ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اپنی تہذیب — اپنا دینی و اخلاقی مرہیہ — اس کے حوالے کر کے اس کے تمدنی علوم و فنون کے سرمائے کو خود دلے لیں۔ اس میں نہ صرف دونوں کا بھلا ہے بلکہ اسی میں فلاح انسانیت بھی مضمر ہے۔ (مگر پہل ہم ہی کو کرنی چاہیے)۔ یہ علوم و فنون بھی دراصل اس کے اپنے اور ذاتی نہیں بلکہ ہمارے ہی آبا و اجداد کی وراثت ہیں جن کو موجودہ غربی قوموں نے قرونِ وسطیٰ میں ہم ہی سے لیا تھا۔

یہ اور بات ہے کہ انھوں نے ان علوم و فنون کو بے انتہا ترقی دے دی ہے ، مگر نیو اور بنیاد ہماری ہی ڈالی ہوئی ہے ۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارا موجودہ مغربی علوم و فنون کو اپنانا گویا کہ مغربی اقوام کا زیر بار احسان ہونا نہیں بلکہ درحقیقت ہماری ہی قلی و آبائی امانت کو واپس لے لینا ہے ۔

ایک دوسری حیثیت سے دیکھا جائے تو یہ بھی ایک حقیقت ہوگی کہ ہمارے آباد اجداد نے قرون وسطیٰ میں مغربی قوموں کو علوم و فنون سے روشناس کرا کے ان پر ایک بہت بڑا احسان کیا تھا ، اور اب تہذیبی اعتبار سے بھی ان کی رہنمائی کر کے ہم پھر دوبارہ ان پر احسان کرنے والے ہوں گے ۔ اگر قرون وسطیٰ ہی میں اقوام مغرب ہمارے علوم و فنون کے ساتھ ہی ساتھ ہمارا تہذیبی سرمایہ بھی لے چکی ہوتیں تو موجودہ مغربی تہذیب کی گراوٹ ، انارکی اور خدا فراموشی کا وہ حال نہ ہوتا جو آج نظر آ رہا ہے ۔ بہر حال اسلامی تہذیب ہی ایک برتر تہذیب اور عالم انسانی کے لیے خیر و برکت کا باعث ہوگی ، جو ہر حیثیت سے ادبی ، پنج سے عاری اور صالح و متوازن ہے ۔ جب تک اس تہذیب کا بول بالا نہیں ہوتا دنیا سے سیاست و معیشت کی ہوسناکی و خود غرضی اور معاشرتی و اجتماعی مفاسد کا خاتمہ نہیں ہو سکتا ۔

لہذا اسلام کی نظر میں اس مسئلے کا سب سے بہترین حل یہ ہے کہ اہل اسلام اپنے ”خیر امت“ ہونے کی حیثیت سے عالم انسانی کو ”امر بالمعروف“ اور ”نہی عن المنکر“ کے اسباق پھر سے پڑھائیں اور اس کے سامنے اسلام کی دعوت اور اس کی خوبیوں کو واضح اور مثبت انداز میں پیش کریں ۔ یہ اُن کے ذمے ایک دینی و شرعی فریضہ ہے جو ایک فرض کفایہ کی حیثیت رکھتا ہے ۔

اس وقت ہمارے سامنے زندگی کے — ملی و انسانی ہونے کی حیثیت سے — دو ہی راستے ہیں : ایک یہ کہ ہم فوجی و عسکری طاقت میں مغربی ممالک کی برابری کر کے طاقت کے توازن کو برقرار رکھنے ، موجودہ تمام تہذیبی و تمدنی خرابیوں کو دور کرنے اور جدید معاشرے کو پوری طرح قابو میں رکھنے کی کوشش کریں ۔ یا پھر ان قوموں کو حلقہ بگوش اسلام کر لیں جس کے باعث یہ غلط اور مضرت مند و جہتہائی رجحانات خمد بخود ختم ہو جائیں گے ۔ اس کے علاوہ اصلاح کی کوئی تیسری شکل ممکن نہیں ہے ۔ مگر ہماری پیش رفت ان دونوں میدانوں میں بیک وقت ہونی چاہیے ، ہم کسی ایک چیز کی اہمیت کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے ، ورنہ کامیابی مشکل ہوگی ۔

## تہذیب و تمدن کا اجتماع مفکرین کی نظر میں

یہ گویا کہ پیش پا افتادہ تمام مسائل و مشکلات کا حل ہے اور اس سلسلے میں جو کچھ سمجھ دار آدمی کھلے ذہن و دماغ کے ساتھ غور کرے گا تو عقل و منطقی حیثیت سے اس کی راہ یابی اسی نتیجے اور اسی بنیادی نقطے کی طرف ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ مسلم دانش ور مل کا طبقہ پوری سنجیدگی اور خلوص کے ساتھ ان دونوں چیزوں — اسلامی تہذیب اور تمدن جدید یا جدید تمدنی علوم و فنون — کو ملانے اور ان کے اجتماع سے نئے برگ و بار پیدا کرنے کا قائل اور اس کو وقت کی ناگزیر ضرورت سمجھتے ہوئے اس کا پرزور داعی و قیاب ہے۔ مثلاً مشہور صاحب فکر یورپین مسلم عالم محمد اسد جن کا علمی حلقوں میں بہت احترام پایا جاتا ہے، تحریر کرتے ہیں،

”علم نہ مغربی ہے نہ مشرقی، علمی انکشافات و تحقیقات ایک ایسے سلسلے کی کڑی ہیں جس کی کوئی انتہا نہیں، اور جس میں تمام بنی نوع انسان برابر کے شریک ہیں۔ ہر عالم اور سائنٹسٹ ان ہی بنیادوں پر اپنی تحقیق کی بنیاد رکھتا ہے جو اس کے پیش روئل نے قائم کی تھیں، خواہ وہ اس کی قوم سے تعلق رکھتے ہوں یا کسی اور قوم سے۔ اسی طرح ایک انسان سے دوسرے انسان، ایک نسل سے دوسری نسل، ایک تہذیب سے دوسری تہذیب تک تعمیر و اصلاح و ترقی کا کام برابر جاری رہتا ہے۔ اس لیے کہ اگر کسی خاص زمانے یا خاص تمدن میں یہ کام انجام پائیں تو یہ قطعاً نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اس زمانے یا تہذیب کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ کسی اور زمانے میں کوئی دوسری قوم جو زیادہ باہمت اور حوصلہ مند ہو، میدان علم میں بڑھ چڑھ کر حصہ لے۔ لیکن بہر حال سب اس کام میں برابر کے حصہ دار ہیں۔“

ایک دور ایسا بھی آیا تھا جب مسلمانوں کا تہذیب و تمدن یورپ کے تہذیب و تمدن سے زیادہ شان دار تھا۔ اس نے یورپ کو بہت سی انقلابی قسم کی صنعتی و فنی ایجادات عطا کیں۔ اس سے بڑھ کر یہ کہ اس نے یورپ کو عملی طریقے کے اصول و مبادی دیے جس پر علم جدید اور تہذیب جدید کی بنیاد ہے، لیکن اس کے باوجود جابر بن حیان کا کیمسٹری کا علم عربی نہیں کہلایا۔ اسی طرح الجبرا اور علم مثلثات کو اسلامی علوم نہیں کہلایا، حالانکہ اول الذکر کا موجد خوارزمی ہے، مؤخر الذکر کا بٹانی، اور یہ دونوں ہی مسلمان تھے۔ ٹھیک اسی طرح نظریہ کشش کو کوئی انگریزی علم نہیں کہہ سکتا، اگرچہ اس

کا موجد انگریز تھا۔ یہ بڑے بڑے علمی کام نوعِ انسانی کی مشترک میراث ہیں۔

”اسی طرح اگر مسلمان (جیسا کہ ان پر واجب ہے) صنعتی علوم و فنون کے نئے ذرائع اپناتے ہیں تو وہ ایسا صرف ارتقاء و ترقی کی فطری خواہش اور جذبے سے کرتے ہیں، دوسروں کے تجربات اور معلومات سے فائدہ اٹھانے کی فطری خواہش اور جذبہ۔ لیکن اگر وہ (اور ان کو اس کی ضرورت بھی نہیں ہے) مغربی زندگی کی اشکال، آداب، عادات اور مغرب کے اجتماعی تصورات کو اپناتے ہیں تو اس سے ان کو ذلتہ برابر بھی فائدہ نہ ہوگا۔ اس لیے کہ یورپ ان کو اس میدان میں جو دے سکے گا وہ اس سے بہتر نہیں ہوگا جو خود ان کی ثقافت اور ان کے دین نے ان کو عطا کیا ہے۔

”اگر مسلمان ذرا ہمت بلند کریں اور حوصلے سے کام لیں اور ترقی کو ایک ذریعے اور وسیلے کی حیثیت سے اپنائیں تو وہ اس طرح نہ صرف اپنی باطنی حریت کی حفاظت کر سکیں گے بلکہ شاید یورپ کے انسان کو زندگی کے گم شدہ لطف کا راز بھی بتا سکیں گے۔“

۱۱ نظریہ کشش یا قانونِ تجاذب (GRAVITATION) کے اصل موجد مسلمان تھے۔ حتیٰ کہ وہ عالم گیر قانونِ تجاذب سے بھی واقف تھے۔ یہ نظریات مسلم دور میں اتنے عام تھے کہ علما اور صوفیا بھی ان سے واقف تھے، جب کہ مثنوی مولانا نے دم کے حسبِ ذیل اشعار دلالت کرتے ہیں :

جملہ اجزائے جہاں زانِ حکمِ بیش جفت جفت و عاشقانِ جفت خویش

ہر دو جزو سے بہ عالمِ جفت خواہ راست ہم چو کمر باد برگِ کاہ

آسمان گوید زمیں را مرحبا با تو ام چون آہنِ آہنِ ربا

یعنی اس کائنات کا ہر ذرہ دوسرے ذرے کو اس طرح کھینچتا ہے جس طرح کمر باد گھاس اور تنکوں کو کھینچتا ہے

آسمان اور زمیں ایک دوسرے کو لوہے اور مقناطیس کی طرح کھینچتے ہیں۔

(جدید معلوماتِ سائنس، حصہ اول، از آفتاب حسن، ص ۲۷)

۱۲ قوسین کی یہ عبارتیں کتاب کے اردو ترجمے میں اسی طرح مذکور ہیں جو شاید مترجم کا اضافہ ہے۔

۱۳ THE ROAD TO MECCA کا اردو ترجمہ ”طوفان سے ساحل تک“ از محمد الحسنی،

ص ۱۸۷-۱۸۹، لکھنؤ، ۱۹۶۱ء

علامہ اقبال اپنے خطبات میں تحریر فرماتے ہیں :

” علوم و فنون، فلسفہ اور سائنس میں مسلمان مغرب سے بہت پیچھے رہ گئے ہیں۔ یہ کہنا غلط ہوگا کہ یہ محض مادی ترقی ہے اور مسلمانوں کی روحانیت کا تفوق ابھی تک قائم ہے۔ قرآن مادی اور غیر مادی کی تقسیم کا قائل نہیں۔ تسخیرِ فطرت آدم کی صفت، اس کا وظیفہ حیات اور اس کا مقصد زندگی ہے۔ تسخیرِ فطرت سے مغرب نے غیر معمولی ترقی حاصل کر لی ہے۔ جن قوموں نے ان میں حصہ نہیں لیا وہ مغلوب اور کمزور ہو گئی ہیں۔ علوم و فنون کی ترقی اور تسخیرِ فطرت نے نئے نئے زوایائے نگاہ پیدا کر دیے ہیں، مسائلِ حیات کی صورت بدل گئی، قدیم تصورات کو نئے سانچوں میں ڈھالنا ضروری ہو گیا ہے۔“

نیز وہ فرماتے ہیں :

” قرآن حکیم کا مقصد خدا اور کائنات سے انسان کے رابطے کا ایک گہرا شعور پیدا کرنا ہے۔ قرآن کا نظریہ حیات حکمائے مغرب کے لیے بھی کوئی فرسودہ چیز نہیں۔ گوئیے جیسا حکیم بالغ نظر اپنے اندیمہ کیمن سے گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ تعلیم کبھی ناکام نہیں رہ سکتی۔ کوئی نظام فکر اور کوئی انسان اس سے آگے نہیں نکل سکتا۔ اسلام کا اصل مسئلہ دین اور دنیا، مذہبی عقائد اور تمذیب و تمدن کا رابطہ و تاح کرنا تھا۔“

” قرآن کریم کہتا ہے کہ آدم کو جو اشیا کا علم عطا کیا گیا تھا، اس کی بدولت اس کو ملائکہ پر فوقیت حاصل ہوئی، جس کے یہ معنی ہیں کہ کائنات کی ناظم قوتیں علمِ اشیا سے مطلع ہوتی اور انسان کے سامنے سر بسجود ہوتی ہیں۔۔۔۔۔ تمام قرآن مطالعہ فطرت اور مشاہدہ موجودات کی ترغیب سے لبریز ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام اور طبعی علوم میں کبھی تصادم نہیں ہو سکتا۔۔۔۔۔ نہ یونانی حکما کے ہاں مادی عالم کوئی قابلِ غور چیز ہے اور نہ رہبانی مذاہب اس کو قابلِ اعتنا سمجھتے تھے۔ اسلام اس قدیم فلسفے اور اس قدیم ادیان کے خلاف ایک کامیاب بغاوت تھا۔۔۔۔۔ اکثر غیر اسلامی فلسفوں میں یہ عقیدہ

۵۵ فکرِ اقبال از خلیفہ عبدالکیم، ص ۳۵۸-۳۵۹ - علی گڑھ، ۱۹۷۷ء

۵۷ ایضاً، ص ۳۵۹

تم ہو گیا تھا کہ متغیر عالم غیر حقیقی عالم ہے۔ قرآن نے کہا ہرگز نہیں۔ تغیرات کا عالم بھی حقیقی عالم ہے۔  
 رباط نہیں۔ یہ بھی حق ہی کا پہلو ہے جو اس کی بصیرت پیدا نہ کرے گا وہ عالم روحانی میں بھی بصر  
 نہ گا۔ قدیم مذاہب اور تہذیبیں اسی لیے ناکام رہیں اور تکمیل انسانیت میں حاج ہوئیں کہ انھوں نے باطن کو ظاہر سے الگ  
 نہ تمام تر توجہ باطن پر مبذول کر دی جن فلسفوں میں یہ نظریہ حیات تھا کہ بھی ایک طرز ہونے کی وجہ سے زندگی کی کوئی  
 بخش تعبیر نہ کر سکے۔ ایسے لوہان اور فلسفوں پر کوئی پائیدار تہذیب نہیں ہو سکتی... مادی قوتوں پر غلبہ حاصل کرنا فی نفسہ  
 سود نہیں۔ اس کی غرض یہ ہے کہ انسان روحانی زندگی کے مقصد شرف کے حصول میں ترقی کا قدم اٹھا سکے۔  
 مولانا سید ابوالحسن علی ندوی رقم طراز ہیں:

” مغرب کے ناقابل انکار علمی و صنعتی تفوق کو سامنے رکھ کر، جس سے آنکھیں بند کر لینا نہ عقل کا تقاضا  
 ہے، نہ مذہب کی تعلیم، اور نہ عملاً ممکن، عالم اسلام کے سامنے صرف دو راستے رہ جاتے ہیں، ایک تو یہ کہ  
 اس سے مسحور ہو کر اس کے پورے فلسفہ زندگی، اس کے تصور کائنات، اس کے مابعد الطبیعیاتی عقاید  
 نعورات، اس کے عمرانی و اجتماعی نظریات، اس کے اخلاقی نقطہ منظر اور اس کے مسلک زندگی کو جوں کا  
 توں قبول کر لیا جائے اور اپنی نظریاتی ہستی کو اس کے سانچے میں یکسر ڈھال دینے کی کوشش کی جائے۔  
 یہ اس حقیقت سے قطع نظر کہ یہ ایک مکمل اور ہمہ گیر ارتداد اور روحانی و ذہنی خودکشی کے مرادف ہو گا اور  
 اس انسانیت کے ساتھ فدا رسی اور بے وفائی جس کی آخری آس بنی خاتم کی اسی اُمت سے لگی ہوئی تھی،  
 ایک ایسی غیر ضروری محنت اور سعی لاعمل ہے، جس کا نتیجہ طویل و خول ریختہ ذہنی کش مکش، روحانی  
 بے چینی، انسانی طاقتوں کے ضیاع اور اضعاف وقت کے سوا کچھ نہیں۔ یہ ایک ایسی بنی بنائی محکم  
 عمارت کی تخریب ہے جس کے طے پر دوسری عمارت تعمیر کرنے کے لیے نہ مواد خام موجود ہے، نہ تعمیری  
 صلاحیتیں، نہ آب و ہوا اور ماحول سے مناسبت، نہ ماضی سے ارتباط۔ عالم اسلام کے جن جن گوشوں  
 اور جن اسلامی ملکوں میں یہ کوشش کی گئی ناکام رہی، اور جب بھی اس مصنوعی اور غیر طبیعی اقتدار کی  
 گرفت ڈھیل ہوئی اور عوام کو اپنی پسند اور ناپسند کے اظہار کا موقع ملا، انھوں نے فوراً اس جھول

کوٹا پھینکا، جو نہ ان کے جسم پر قطع ہوئی تھی اور نہ ان کے مزاج کے مطابق تھی۔ آج ترکی میں یہی نظر آرہا ہے اور مصر و شام میں بھی عنقریب یہی پیش آنے والا ہے۔

دوسرا راستہ یہ ہے کہ مغرب سے علم و صنعت، مکنالوجی اور سائنس اور علوم و تحقیقات میں جن کا تعلق تجربے، حقائق و واقعات اور انسانی محنت و کاوش پر ہے، فراخ دلی کے ساتھ استفادہ کیا جائے، پھر ان کو ان مقاصد کے لیے اپنی خداداد ذہانت اور اجتہاد کے ساتھ ان اعلیٰ مقاصد کا تابع اور خادم بنایا جائے جو آخری نبوت اور آخری پیغمبر نے ان کو عطا کیے اور جن کی وجہ سے ان کو فخر امت اور آخری امت کا لقب ملا ہے۔ وسائل اور مقاصد کا یہ خوش گوار امتزاج جس سے سردست مغرب بھی محروم ہے اور مشرق بھی کہ مغرب تنہا قاصر وسائل کا سرمایہ دار ہے اور صالح مقاصد میں محض تہی دامن۔ اور مشرق (اسلامی) صالح مقاصد کا واحد اجارہ دار ہے اور مؤثر وسائل سے یکسر محروم۔ مغرب سب کچھ کر سکتا ہے لیکن کرنا نہیں چاہتا اور صحیح الفاظ میں کرنا نہیں جانتا۔ اسلامی مشرق کرنا سب کچھ چاہتا ہے لیکن کچھ نہیں سکتا۔ یہ محض مند اور صالح امتزاج دنیا کی قسمت بدل سکتا ہے اور اس کو خود کشی و خود سوزی کے راستے سے ہٹا کر فلاح دارین اور سعادت ابدی کے راستے پر ڈال سکتا ہے۔ یہ کارنامہ ہی امت انجام دے سکتی ہے جو آخری پیغمبر کی جانشین اور اس کی تعلیمات کی حامل و امین ہے۔ اس بنا پر عالم اسلام کا حقیقی نعرہ جس سے اس کے دشت و جبل گونجنے چاہیے یہ ہے :

عالم ہمہ دیرانہ زچنگیزی افرونگ معمار حرم باز، بتعمیر جہاں خیز

پھر موصوف آگے مزید فرماتے ہیں :

”مغربی تہذیب کو پودے طود پر گھن لگ چکا ہے۔ وہ اب محض اپنی صلاحیت اور زندگی کے استحقاق کی بنا پر نہیں جی رہی ہے بلکہ اس لیے کہ بد قسمتی سے کوئی تہذیب اس کی جگہ لینے کے لیے تیار نہیں۔ اس وقت جتنی تہذیبیں یا قیادتیں ہیں یا مغربی تہذیب کی کیر کی فقیر اور اس کی ایک روکی

بھکی تصویر ہیں یا اتنی کمزور اور شکست خوردہ ہیں کہ اس سے آنکھیں نہیں ملا سکتیں۔ اب اگر اسلامی ممالک اور عالم اسلام مجموعی طور پر اس خلا کو پُر کرنے کی صلاحیت پیدا کر سکے جو مغربی تہذیب کے فالتے سے عالم اسلامی میں پیدا ہو گا تو اس کو دنیا کی امامت کا دوبارہ منصب تفویض کیا جاسکتا ہے جو سنت اللہ کے مطابق ایک جبری وقوی اور تانہ دم ملت یا قیادت کے سپرد کیا جانا رہا ہے۔<sup>۹۵</sup>

**تمدن و ثقافت کو مذہب سے کس طرح ہم آہنگ کیا جاسکتا ہے؟**

”دین ایک ابدی حقیقت ہے جس میں کسی تبدیلی کی ضرورت نہیں۔ لیکن علم ایک پھلنے پھولنے والا درخت ہے، جس کا نشوونما برابر جاری رہے گا۔“<sup>۹۶</sup>

ہم کو دین اور اس کے بنیادی اصولوں پر پوری طرح ثابت قدم رہتے ہوئے صرف علم جدید سے استفادہ کرنا اور اس سے فائدہ اٹھانا ہے۔ جیسا کہ واضح کیا جا چکا تجرباتی علوم کسی مخصوص قوم کی میراث نہیں بلکہ پوری نوع انسانی کا مشترکہ سرمایہ ہیں، جن سے فائدہ نہ اٹھانا قوموں کی محدود و بدعصبی بلکہ ان کے ادبار کی علامت ہے۔ یعنی جو قومیں علم جدید سے آراستہ ہوتی ہیں، لازمی طور پر ان کا غلبہ و استیلا اس علم سے عاری یا غیر ترقی یافتہ قوموں پر قائم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ علم جدید ملاتی طوطہ پر تمدن جدید کو جنم دیتا ہے، جو تجرباتی علوم کی ترقی کا منطقی اور راست نتیجہ ہوتا ہے۔ لہذا جو قوم علم جدید میں پیچھے رہ جائے وہ گویا تمدن جدید میں بھی پیچھے ہو جائے گی، اور جو قوم علم جدید میں ترقی یافتہ قوموں کی برابری کیے بغیر محض تمدن جدید میں ترقی یافتہ قوموں کی نقالی کرنے لگے وہ ذہنی اعتبار سے مرعوب اور ترقی یافتہ قوموں کی ذہنی غلامی اور اس کے سحر میں مبتلا رہے گی اور اس کے تمام تہذیبی و ثقافتی اقدار کو من و عن قبول کر لے گی۔ اور حقیقت یہ ہے کہ آج خود ہماری قوم و ملت کے بہت سے اصحاب اور نوجوان اس خطرناک قسم کے ذہنی ارتداد سے — شعوری یا غیر شعوری طور پر — دوچار ہیں، جن پر مغربی تہذیب پوری طرح حملہ آور ہو چکی ہے، اور آج ہمارا



وئی ملک، کوئی شہر اور کوئی قریہ تک مغربی تہذیب کے اس غلبے و استیلا سے محفوظ نہیں رہ سکا ہے۔ لہذا اس مسئلے کا بہترین حل یہ ہے کہ ہم کسی کے تمدن و ثقافت کی نقالی کرنے کی بجائے عظیم جدید سے آراستہ راستہ ہو کر اپنی راہ خود بنائیں اور ایک بالکل نئے تمدن کو پیدا کرنے کی کوشش کریں جو ہمارے دین و ملت سے مکمل طور پر ہم آہنگ ہو۔ ہم کو کسی سے تہذیب و ثقافت عاریتاً لینے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہم خود ایک رتہ اور درجہ گیر تہذیب کے مالک ہیں۔ وہ تہذیب جو آغاز اسلام کی دو عظیم الشان تہذیبوں — ایرانی تہذیب و رومی تہذیب — سے متصادم ہو کر معرکہ حیات چلی ہے اور جنگیں لڑیں اور تازیوں جیسی اقوام تک کو اپنی تہذیبی آغوش میں لے کر اپنی عظمت کا بواہر منوا چکی ہے۔ چنانچہ مولانا سیدنا ابوالحسن علی ندوی اس سلسلے میں ایک بہترین مثال دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :

” پہلا تجربہ وہ تھا جو پہلی اور دوسری صدی کے اسلامی معاشرے کو پیش آیا تھا۔ اس کی نوعیت یہ تھی کہ اسلامی معاشرہ طاقت ور، تازہ دم اور زندگی اور ترقی کی صلاحیتوں سے بھرپور تھا۔ اس کی حیثیت فاتح اور غالب طاقت کی تھی۔ اس کے بالمقابل دنیا کی دو قدیم عظیم تہذیبیں تھیں۔ ایک مغرب کی رومی و یونانی تہذیب، دوسری مشرق کی ایرانی تہذیب۔ دونوں تہذیبیں قدیم دنیا کے علوم و فنون، ثقافت و ادب، فلسفیانہ نظاموں کے ذخیرے اور تمدن و معاشرت کے ترقی یافتہ طریقوں سے مالا مال تھیں۔ اسلامی معاشرے نے جو ہر طرح کے احساس کمتری سے محفوظ اور خود شناسی و خود اعتمادی کی دولت سے بھرپور تھا بغیر کسی ذہنی غلامی اور معروبیت کے اپنی ضرورت اور اپنے حالات کے مطابق ان ذخیروں سے استفادہ کیا۔ جس چیز کو مناسب سمجھا اس کو بحسنم اخذ کر لیا اور جس چیز کو نامناسب سمجھا اس کو پہلے اپنے سانچے میں ڈھالا پھر اس کو اپنی صحیح جگہ فٹ کر لیا۔ آزاد اور غالب ہونے کی بنا پر یہ استفادہ اور اقتباس اس معاشرے کی روح اور اس کے اخلاقی رُجھان پر اثر انداز نہیں ہو سکا۔

دوسرا تجربہ وہ تھا جو اس اسلامی معاشرے کو ساتویں صدی میں اس وقت پیش آیا جب تازیوں نے عالم اسلامی کے مرکزی حصے پر قبضہ کر لیا اور مسلمان سیاسی طور پر ان کے مفتوح اور زیر نگیں ہو گئے۔ اس وقت اسلامی معاشرے کو جس فاتح سے سابقہ پڑا وہ تہذیب و تمدن، علم و فن، قانون و دستور میں بالکل فرومایہ اور ہستی دست تھا۔ اس کے پاس نہ کوئی تہذیب تھی، نہ زندگی کا کوئی فلسفہ۔ اس

کامیابی یہ ہوا کہ مفتوح اسلامی معاشرے کے سامنے فاتح کی تہذیب، معاشرت، فلسفہ حیات اور افکار و اقدار سے متاثر و مستفید ہونے کا کوئی حقیقی سوال نہیں تھا۔ اس کے برخلاف فاتح قوم روز بروز اپنی مفتوح اقوام سے متاثر ہوتی چلی جا رہی تھی۔ وہ بتدریج اپنی مفتوح اقوام کی تہذیب، معاشرت، علوم و فنون، اس کے ترقی یافتہ طریقہ زندگی اور اس کے اعلیٰ دینی عقائد اور خیالات سے متاثر ہوتی چلی گئی۔ بالآخر اس نے اپنی مفتوح اقوام کا دین اور ان کی تہذیب پورے طور پر قبول کر لی اور ان کے سانچے میں ڈھل کر حرم کی پاس بان اور اسلام کی پرجوش علم بردار اور محافظ بن گئی۔

اصل میں تہذیبی شکست یا خود سپردگی اس وقت پیدا ہوئی ہے جب کہ یا تو تائاریوں کی کوئی قوم وحشی یا تہذیبی اعتبار سے مغلس و قلاش ہو یا پھر خود اعتمادی و خود شناسی کے بجائے خواہ مخواہ عربیت اور احساس کمتری میں مبتلا ہو جائے۔ مگر اسلام جیسی عظیم الشان تہذیب اور اس کے اعلیٰ اقدار کو دیکھتے ہوئے ہم یہ تصور بھی نہیں کر سکتے کہ کوئی باموش اور صبح العقیدہ مسلمان اسلامی تہذیب کو استغفاف کی نظروں سے دیکھے گا اور محض ظاہری چمک دمک کی بنا پر اپنی تہذیب کو خیر باد کہہ کر مغربی تہذیب اختیار کر لے گا۔

غرض آج ہم کو اپنے تمام تمدنی و اجتماعی امور و مسائل میں دہی رویہ اور طرز فکر اختیار کرنا ہو گا جس کی پہلی اور دوسری صدی ہجری میں ہمارے آبا و اجداد نے رومی اور ایرانی تہذیب و تمدن کے بارے میں اپنا کردہ صرف اپنے دینی و ملی شعائر اور اپنے اقدار و حیات کی حفاظت کی بلکہ ایک عظیم الشان تمدن کی داغ بیل ڈال کر ہمارے لیے ایک نمونہ اور مثال بھی قائم کر دی ہے۔ ہم کو ہر حال میں دین و شریعت کے حدود و ضوابط میں رہتے ہوئے ”خذ ما صفا و دس ما کدر“ کے حکیمانہ اصول کے مطابق موجودہ تہذیبی معرکہ جیتنا ہے۔

جیسا کہ عرض کیا جا چکا اسلام تمدن کی ترقی میں مانع نہیں ہے۔ بلکہ وہ اس کی ہمت افزائی کرتا ہے۔ یہ ہماری اپنی لاعلمی اور کم ہمتی ہے جو اس میدان میں ہم پیچھے نظر آتے ہیں۔ لہذا ہمارے تصورِ فہم اور تصورِ

عمل کا ذمہ دار اسلام یا اسلامی تہذیب کو قرار دینا صحیح کیسے ہو سکتا ہے ؟

اصل میں دین ابدی کی حقیقت یہ ہے کہ وہ صرف انہی امور میں مفصل ہدایات دیتا ہے جن کو انسان اپنی عقل و تجربے سے معلوم نہیں کر سکتا ، انہی کا نام شرعی احکام یا ”آداب“ یا ”نواہی“ کا مجموعہ ہے۔ ان امور میں ایک سرمو کی بھی کسی دور میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اے اس کے برعکس وہ امید جن کو انسان خود اپنی عقل اور تجربے سے معلوم کر سکتا ہے تو ان میں چند امور و ضوابط کے اندر انسان کو مکمل آزادی ہوتی ہے۔ حدیث شریف ”انتم اعلمہ بامور دیناکم“ (تم اپنے دنیوی معاملات کو خود جانتے ہو) میں اسی طرف اشارہ ہے اور جدید سے جدید تر تمام علوم و فنون اسی ذیل میں آ سکتے ہیں۔

غرض دین اسلام میں ہر چیز کا بیان واضح ، اس کے حدود و معین اور ہر مسئلے سے متعلق تشفی بخش ہدایتیں مذکور ہیں اور کوئی بھی چیز مشتبہ یا مشکوک نہیں ہے۔

### اسلامی تہذیب کی صلاحیت و کمالیت

بین الاقوامی شہرت کے مالک مغربی فاضل محمد اسد نے اپنی مشہور کتاب ”اسلام ایٹ دی کراس روڈس“ میں اسلام اور اس کی تہذیبی صلاحیت و کمالیت اور موجودہ دور میں اس کے ہمراہ نہ کردار ادا کرنے کی استعداد زیر مسیحیت کی ناکامیوں اور موجودہ مغربی تمدن کے ارتقا کے اسباب اور اس کی غیر صلاحیت وغیرہ بہت سے مسائل پر تبصرہ اور اظہار خیال کرتے ہوئے جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ موصوف کے سلیم الطبع اور معائب الرائے ہونے کی دلیل ہے۔ چنانچہ اس موقع پر کتاب مذکور سے چند اقتباسات پیش کیے جاتے ہیں۔

”اسلام مجھے ایک مکمل تعمیری ڈھانچہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کے تمام حصے ایسی خوش اسلوبی سے مربوط ہیں کہ ایک دوسرے کے لائحے اور مددگار معلوم ہوتے ہیں۔ کوئی جز بے کار نہیں ہے۔ کوئی

اے سوائے ان جدید مسائل کے جو معاشرت و تمدن کی ترقی کی بنا پر پیش آتے ہیں ، ان نئے مسائل کو شرعی ضوابط کے تحت حل کرنے کی تفصیل اور ان کا طریق کار اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔ ان شرعی ضوابط کے تحت قیامت تک پیش آنے والے تمام نئے نئے معاشرتی و اجتماعی مسائل کا حل نکالا جاسکتا ، اسی کا نام اصطلاح میں ”فقہ اسلامی“ ہے۔

امی نہیں ہے، اور نتیجہ یہ کہ بالکل متوازن اور قطعی ٹھوس ترکیب ہے، غالباً اس احساس نے مجھ پر سب سے زیادہ اثر کیا کہ اسلام کی تعلیمات اور نظریات میں ہر چیز اپنی جگہ پر موزوں ہے۔ <sup>۱۱</sup>

”اس کے مطالعے اور مقابلے نے مجھ میں یہ اعتقاد راسخ کر دیا کہ اسلام بطور ایک روحانی اور سماجی ظہر کے، باوجود مسلمانوں کی خاموشی سے پیدا کی ہوئی کمزوریوں کے، آج بھی ایک ایسی محرک قوت ہے جیسی دیر انسان نے کبھی حاصل نہیں کی۔“ <sup>۱۲</sup>

”ہمارا عقیدہ ہے کہ اسلام جو دوسرے مذاہب کے برخلاف محض ایک روحانی ذہنیت نہیں ہے بلکہ مختلف تہذیبی ماحول سے سمجھوتہ کر لے، بلکہ تمدن کا ایک خود کفیل محد ہے اور ایک ایسا سماجی نظام جس کے حدود اربعہ واضح ہیں۔ جب کوئی اجنبی تمدن اپنا سایہ ہم پر ڈالتا ہے اور ہمارے تہذیبی نظام میں کچھ تبدیلیاں پیدا کرتا ہے جیسا کہ آج ہو رہا ہے تو ہمیں لازمی طور پر اپنے ذہن میں یہ تمیز کر لینا ہوتا ہے کہ آیا یہ اجنبی اثر خود ہمارے تہذیبی امکانات کے ساتھ ساتھ چلتا ہے یا اس کے لیے تباہ کن ہے؟ آیا اسلامی تمدن کے جسم میں وہ طاقت پیدا کرنے والا ہے یا اس کے لیے زہر کا اثر رکھتا ہے؟“ <sup>۱۳</sup>

”تمام مذاہب میں صرف اسلام ہی اس کے امکان کی شکل ہے کہ انسان بغیر ایک لمحے کے بھی روحانی راستے سے الگ ہوئے دنیوی زندگی کو پوری مسرت کے ساتھ گزار سکتا ہے۔ مسیحی نصیحت سے یہ کتنا مختلف ہے! مسیحی عقیدے کے بموجب آدم و حوا سے جو گناہ ہوا، اس کی پاداش کا ترکہ نسل انسانی کو ملا ہے جس سے وہ لڑکھڑاتی ہے اور کم از کم اس عقیدہ کے نظریہ سے ساری زندگی ایک غمور کی تار کی گھاٹی ہے۔“ <sup>۱۴</sup>

”لیکن اگرچہ زندگی کی جو مفہوم صیرتِ نبییت میں بیان کی گئی ہے اس سے اسلام کو اتفاق نہیں ہے تاہم اس کی یہ تعلیم ضرور ہے کہ دنیاوی زندگی کو مبالغہ آمیز اہمیت نہ دے جیسا کہ آج کل مغربی تہذیب میں ہو رہا ہے، مسیحی نقطہ نظریہ ہے کہ ”دنیاوی زندگی بڑا کاروبار ہے۔“ <sup>۱۵</sup>

۱۱۔ کتاب مذکور کا اردو ترجمہ ”اسلام دور ہے پر“ از رحم علی العاشمی، ص ۸-۹، دہلی، ۱۹۶۸ء

۱۲۔ ایضاً، ص ۱۲-۱۳

۱۳۔ ایضاً، ص ۲۴

۱۴۔ ایضاً، ص ۹

۱۵۔ ایضاً، ص ۲۲

”موجودہ مغربی تمدن جن زبردست مائتسی اور مادی ترقیوں میں سب سے آگے بڑھا ہوا ہے اس میں مسیحیت کا بہت ہی کم دخل ہے۔ دراصل یہ ترقیاں اس بنا پر ہوئیں کہ مسیحی کلیسا اور ان کے نقطہ نظر کے خلاف مذہبی و جنگ جاری رہی۔ طویل صدیوں تک یورپ کی روح پر اس مذہبی نظام کا جابرانہ تسلط رہا جو زندگی اور فطرت کی تحقیر پر مبنی تھا۔ ترک دنیا کی تحریک جو اناجیل میں شروع سے آخر تک کا فرما ہے، ظلم کو خاموشی سے سہنا، جنسیت کا اس لیے انکار کہ جنت سے آدم و حوا کے بہو پر مبنی ہے، گناہ کا درنہ، مسیح کی صلیب سے اس کا کفارہ، ان سب تصورات سے حیاتِ انسانی کی تعبیر ایک مثبت منزل کی حیثیت سے نہیں ہوتی، بلکہ ایک ناگزیر مصیبت کی حیثیت سے اور ایک ایسی تعلیمی رکاوٹ کی حیثیت سے جو روحانی ارتقاء کی راہ میں حائل ہے۔ ظاہر ہے کہ دنیاوی معلومات اور دنیوی زندگی کو فروغ دینے کی کوششوں کے یہ عقیدہ موافق نہیں ہے، اور دراصل ایک طویل مدت تک یورپ کی ذہنی حیاتِ انسانی کے متعلق اس منحوس تصویر سے دبی رہی ہے۔“

موصوف موجودہ مغربی تمدن کے بے دین اور خدا بیزار ہونے کے دو بنیادی اسباب کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں، ”پہلا سبب تو رومن تہذیب کا درنہ ہے جو انسانی زندگی اور اس کی اندرونی قدروں کے متعلق قطعاً مادیت کا ہے۔ اور دوسرا سبب مسیحیت کی دنیا کی تحقیر اور انسان کی قدرتی خواہشوں اور جائز کوششوں کو دبانے کے خلاف انسانی فطرت کی بغاوت ہے۔“

## اسلام میں نشے کی ممانعت

اب سے چودہ سو برس پہلے جب عرب کی سرزمین جاہلیت کے گھناؤپ اندھیروں میں ڈوبی ہوئی تھی، بت فحشی اور بت پرستی کا زمانہ تھا، شراب، جوا، جنسی بے راہ روی، چوری، دہکیتی، قتل، دانی دشمنیاں عام تھیں۔ عورتوں کو مال تجارت سمجھا جاتا تھا اور ان کی تضحیک کی جاتی تھی۔ بیٹی کی پیدائش بڑے بڑوں کے سر جھک جاتے تھے بلکہ اکثر لوگ بیٹیوں کو زندہ درگور کر دیتے تھے۔ ایسے میں رحمتِ اِندھی جوش میں آئی اور وہ ہستی مبعوث ہوئی جو رحمتِ للعالمین، خاتم النبیین والمرسلین ہے۔ اس مقدس ہستی نے سرزمینِ عرب کا نقشہ بدل دیا اور یہاں کے رہنے والوں کو حیرت، برائی اور دجبر کے اندھیروں سے نکال کر اصحابِ ادراک و فہم، باکردار، بااخلاق، بہادر اور قیصرِ کسریٰ کے رٹ بنا دیا اور دنیا نے ایک ایسی قوم دیکھی جو موت سے نکر جاتی، اصولوں پر ڈٹ جاتی، احکامِ رادھی کی پابندی کرتی اور ستم و جور کے سامنے سب سے پہلائی ہوئی دیوار بن جاتی، جو کٹ سکتی تھی ٹھک میں سکتی تھی۔ یہ سب کیسے ممکن ہوا، یہ انقلاب کیسے رو پذیر ہوا۔ نہ جادو سے اور نہ کسی سائنسی کرشمے سے، بلکہ صرف اور صرف ایک اعلیٰ کردارِ ہستی کی دن رات کی لگ و دو سے اور احکامِ خداوندی کی بجا آوی سے ایک ایسی عالی صفت قوم وجود میں آئی جس نے ظلم، جبر، چوری، بدکرداری، بدعملی، رشوت، قربا پروری اور فحاشی کے تمام بت پاش پاش کر دیے، جس کی قرآن نے ان الفاظ سے تعریف کی ہے:

تَرَاهُم مَّذْكَعًا مِّنْهُمْ يُذَبِّحُونَ فَضُلًا مِّنْ اللَّهِ وَيَقُولُوا نَاذَرْنَا هُمْ فَذُ  
جُوهِبَهُمْ مِنَ الشَّجْوِ ط (الفتح : ۲۹)

تو ان کو دیکھ گار کوح اور سجدہ کرتے ہوئے، اللہ کے فضل اور نعمانہ کی جستجو میں لگے ہوئے، ان

کے چہروں پر مسجدوں کے آثار نمایاں ہیں۔

اس قوم کا ایک ایک فرد ہر وقت جذبہ جہاد سے سرشار اور بڑی سے بڑی قربانی دینے کے لیے تیار رہتا، کیونکہ وہ قرآن کے ان الفاظ کو خوب سمجھتے تھے،

إِنَّ أَوْلَىٰكُمْ مِّنكُمْ عِندَ اللَّهِ أَنْفُكُمُ (الحجرات ۱۳)

کہ تم میں سے خدا کے نزدیک وہ زیادہ قابل عزت و وقار ہے جو اس سے زیادہ ڈرتا اور زیادہ متقی ہے انھوں نے، ہر اچھی چیز اختیار کر لی اور ہر بُری چیز چھوڑ دی۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کا کوئی طاقت ور سے طاقت ور انسان اور حکمران قرونِ اولیٰ کے ان مسلمانوں کا مقابلہ نہ کر سکا۔ دولت، زمین، عہدے، جاہ و چشم، حسن، اور عنائیاں ان کے جذبے کو کم نہ کر سکیں اور وہ جہاں گئے فتح و نصرت، کامیابی و کامیابی ان کا مقدر بنی۔ علم کے میدان میں بھی، طب، ریاضی، کیمیا، طبیعیات، علم الارض، علم الافلاک اور علم جراحی میں ایسے ایسے لوگ اس قوم سے پیدا ہوئے جن کو ہمیشہ یاد رکھا جائے گا۔ مگر افسوس ہم آہستہ آہستہ احکامِ خداوندی سے دور ہونے کی وجہ سے اپنے اسلاف کی وراثت سے محروم ہوتے گئے اور اغیار کے سامنے ٹھٹھنے ٹیکنے پر مجبور ہو گئے۔ اقبال نے ٹھیک کہا،

تجھے آبا سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی کہ تو گفتار، وہ کردار، تو ثابت وہ سیاہ

پاکستان بڑی قربانیوں اور بے حد کوششوں کے نتیجے میں معرضِ وجود میں آیا تھا۔ پاکستان کا مطلب کیا لا الہ الا اللہ نے خوابِ خرگوش میں ڈوبی ہوئی قوم میں ایک نئی روح پھونک دی اور بہت بڑی قربانیوں سے یہ مملکت وجود میں آئی جس میں اسی ہستی کا نظام اور حکم چلانے کا ارادہ کیا گیا، جس نے سرزمینِ عرب و عجم کی تقدیر بدلی تھی، مگر افسوس ہم قوم کو بنانے کی بجائے بٹھکے، محل، گاڑیاں اور بنگلے بنا رہے۔ ہم دولت اور ہوس کے بجائے ہوس گئے اور مادے کی ہوس اور اقتدار کی چمک نے ہمیں اصل مقصد سے ہٹا دیا اور ہم بھول گئے کہ قوموں کی تقدیر کردار سے بنتی ہے نہ کہ دولت کے انبار سے۔ اللہ انہی لوگوں کی مدد کرتا ہے جو اس کے اطاعت گزار ہوں۔

آج اخبار و جرائد سے یہ معلوم کر کے افسوس ہوتا ہے کہ پاکستان جو صرف نفاذِ اسلام اور احکامِ خداوندی کی بجائے ہوس کے لیے حاصل کیا گیا تھا، وہ نشہ آور اشیا کے استعمال کی لپیٹ میں آ رہا ہے اور

پاکستان کے تقریباً ایک لاکھ شہری کسی نہ کسی طریقے سے نشہ آور چیزوں کے عادی ہو چکے ہیں۔ اس سے روح کا نپ اٹھتی ہے، اور یہ نتیجہ ہے احکام خداوندی کو بھولنے کا کہ چودہ سو سال پہلے پیغمبر اسلام نے فرمایا: **كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ** ”کہ ہر نشہ آور شے حرام ہے اور شراب کو“ اُمُّ الْخَبَاثِیْثِ ”کہا گیا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ جب شراب پر پابندی کا حکم ہوا تو شراب کے ڈم، ٹیکے اور جام و سبو توڑ دیے گئے اور شراب گلیوں میں بہنے لگی۔

شراب اور دوسری نشہ آور چیزوں سے انسان مدہوش ہو جاتا ہے اور اس کی عقل ختم ہو جاتی ہے۔ کیا ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے ملک اور معاشرے میں مست حال، مدہوش اور پاگلوں کا افساد ہو جائے جو قوم و ملک پر بوجھ بن جائیں۔ اگر اس کا جواب نفی میں ہے تو ہمیں احکام قرآنی کے مطابق ان نشہ آور اشیاء کے طوفان کو روکنا چاہیے اور ملک میں منشیات کے استعمال اور اس کی تجارت بند کرنے کے لیے سخت سے سخت قوانین کی پابندی اور سزا کا نفاذ کرنا چاہیے۔ تاکہ یہ دبا گھن کی طرح پوری قوم کی جڑیں نہ کھوکھلی کر دے۔ ہر سال دنیا میں لاکھوں آدمی نشہ آور اشیاء استعمال کرتے ہیں، جن میں سے ہزاروں افراد بے کار ہو جاتے ہیں اور معاشرے کے لیے بوجھ بن جاتے ہیں۔ نشہ آور اشیاء استعمال کرنے والوں سے ہزاروں جرم اور حادثے سرزد ہوتے ہیں، جن میں قیمتی جانیں ضائع ہو جاتی ہیں۔ ان کا استعمال پوری دنیا کے لیے ایک بہت بڑا چیلنج ہے اور اگر ان پر قابو نہ پایا گیا تو خطرہ ہے کہ لوگوں کی بہت بڑی تعداد اس کی پیسٹ میں آجائے گی۔

ہمیں دیکھنا چاہیے کہ نشہ کیا ہے؟ ہر وہ چیز جس کا استعمال، جسم، دماغ یا انسانی ذہن و فکر پر اثر انداز ہوتا ہے، نشہ آور کہلا سکتی ہے۔ نشہ استعمال کرنے والے شخص کو مختلف ادوار سے گزیرنا پڑتا ہے۔ اقل : وہ نشہ آور چیزوں پر بھر دسا کرتا (DRUG DEPENDENCE) یعنی ان کو اپنی تکلیف کا علاج سمجھ کر گاہے بگاہے استعمال کرتا ہے۔

دوم : نشہ آور اشیاء کے نیلے استعمال (HABITUATION) سے انسان کے دلوں ایک زبردست خواہش ابھرتی ہے اور وہ نفسیاتی طور پر اس کے استعمال کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ سوم : جو شخص نشہ آور اشیاء کا عادی ہو جائے وہ جسمانی طور پر ادویات کا محتاج ہو جاتا



ہے، ورنہ بدحواس اور مردہ سا ہو جاتا ہے، اس کے جوڑور در کرنے لگتے ہیں اور اس وقت تک نیند نہیں آتی جب تک نشہ استعمال نہ کرے۔

### نشہ آور اشیاء کے استعمال کی وجوہ

- ۱۔ یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ ادویات کا استعمال تمام مسائل کا فوری حل ہے۔
- ۲۔ لوگ جب پریشان ہوتے ہیں تو اپنی ذہنی سوچ کو تبدیل کرنا چاہتے ہیں، اس لیے وہ ایسی ادویات استعمال کرتے ہیں جو دماغی نظام پر اثر انداز ہوتی ہیں۔
- ۳۔ جو لوگ اپنے حالات، مسائل، ارد گرد اور ماحول سے تنگ آ جاتے ہیں تو عارضی طور پر غم غلط کرنے کے لیے نشہ کا سہارا لیتے ہیں۔
- ۴۔ کچھ لیگ بھٹ حاصل کرے کے لیے یا جنسی تسکین کے لیے بھی نشہ استعمال کرتے ہیں۔
- ۵۔ لوگ نشہ آور اشیاء کے نقصانات سے بے خبر اور نا آشنا ہیں۔

### نقصانات

- ۱۔ نشہ کرنے والا شخص اپنی اور معاشرے کی طرف سے عائشہ ذمہ داریوں کو بھول جاتا ہے۔
- ۲۔ اس سے انسانی کی جسمانی اور دماغی صحت متاثر ہوتی ہے اور اس کے پاگل ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے۔
- ۳۔ وہ تمام ذمے داریوں کو بھول کر بڑے کام اور جرائم کا ارتکاب کرنے لگتا ہے۔
- ۴۔ نشہ خریدنے کے لیے پیسے نہ ہوں تو چوری چکاری کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔
- ۵۔ نشہ کی حالت میں ڈرائیونگ سے حادثات ہوتے ہیں۔
- ۶۔ انسان کا تہ صلاحتیں و سوچ بے کار ہو جاتی ہے اور وہ معاشرے کے لیے ناسور بن جاتا ہے۔

۷۔ زندگی کے معاملات میں بے رعبی اور بد نظمی پیدا ہو جاتی ہے اور یادداشت کمزور ہو جاتی ہے۔ پھر اس کے اثرات پھیلتے جاتے ہیں۔

ہم مسلمانوں کا فرض ہے کہ نشہ آور اشیاء سے اپنے آپ کو بچا کر رکھیں۔

## ایک حدیث

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ. (صحیح بخاری، کتاب الادب، باب اکرام الضیف و خدمتہ)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہے، اسے چاہیے کہ اپنے مہمان کی عزت کرے۔

یوں تو دنیا کے نظام تمدن میں مہمان کی حیثیت ہمیشہ نمایاں رہی ہے اور ہر دور اور ہر مقام میں اسے قابل احترام سمجھا گیا ہے، لیکن مشرقی تمدن میں مہمان نوازی کو بالخصوص اہمیت دی گئی ہے۔

ہر شخص کسی نہ کسی وقت اور کسی نہ کسی صورت میں کسی کا مہمان ہوتا ہے، لہذا معاشرے کے نظام میں اس کی حیثیت اخلاق کے باہمی تبادلے کی سی ہے۔ آج ہم اپنے مہمان کی تکریم اور اس سے بہتر سلوک کریں گے، تو کل وہ ہمارے ساتھ عزت کا برتاؤ کرے گا۔ اہل عرب میں مہمان کو بہت ہی لائق اعزاز سمجھا جاتا تھا اور اس کی خدمت اور حفاظت کو میزبان اپنا فرض قرار دیتا تھا۔ اسلام کا ظہور ہوا تو اس نے اس فرض میں مزید اضافہ کیا، اس کی اہمیت کو بڑھایا اور مہمان کے حقوق کو تفصیل سے بیان کیا۔

حدیث میں مہمان نوازی اور اس کی توضیح کو ایمان کا ایک جز قرار دیا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص خدا اور قیامت کے دن پر ایمان لایا ہے، اس کو چاہیے کہ اپنے مہمان کی عزت کرے۔ یعنی ایمان کی تکمیل میں مہمان کی عزت و تکریم بھی شامل ہے۔ اس موضوع کی متعدد حدیثیں ہیں، جن میں اکرام مہمان کی تاکید فرمائی گئی ہے۔ ایسے واقعات بھی حدیث کی کتابوں میں درج ہیں کہ بعض صحابہ کرام نے مہمان کے لیے اس قدر فیاضی کا ثبوت دیا کہ اپنا اور اپنے اہل و عیال کا تمام کھانا مہمان کو کھلادیا اور خود بھوکے رہے۔

اسلام نے آدابِ مہمان داری بھی بیان کیے ہیں اور بتایا ہے کہ میزبان کو مہمان سے کس طرح پیش آنا چاہیے۔ مثلاً:

- ۱۔ مہمان اور میزبان میں گفتگو کا آغاز باہمی سلام سے ہونا چاہیے۔
- ۲۔ مہمان آئے تو موسم اور حالات کے مطابق اس کے کھانے پینے کا فوراً انتظام ہونا چاہیے۔
- ۳۔ کھانے پینے کا انتظام اس کے سامنے نہیں کرنا چاہیے، اس لیے کہ اگر اس کو یہ معلوم ہو جائے کہ میرے لیے اکل و شرب کا سامان تیار کیا جا رہا ہے تو ممکن ہے ازراہ تکلف وہ اس کو روک دے۔
- ۴۔ تھوڑی دیر کے لیے مہمان سے الگ ہو جانا چاہیے، تاکہ وہ آرام کر سکے یا دوسری ضروریات سے فارغ ہو سکے۔

- ۵۔ مہمان کے سامنے اپنی حیثیت کے مطابق بہترین کھانا پیش کرنا چاہیے۔
- ۶۔ مہمان کو نہایت ادب کے ساتھ کھانے کے لیے کہنا چاہیے۔
- ۷۔ مہمان کے کھانے سے خوش ہونا چاہیے، مغموں نہیں ہونا چاہیے۔ بعض بخیل قسم کے لوگ کھانا تو مہمان کے سامنے پیش کر دیتے ہیں، لیکن ان کی خواہش یہی ہوتی ہے کہ مہمان نہ کھائے، یا کم کھائے، تاکہ وہ کھانا ان کے اور ان کے گھروالوں کے کام آئے۔

اسلام نے جس طرح میزبان کو آدابِ مہمان داری سکھائے ہیں، اسی طرح مہمان کو بھی کچھ ہدایات دی ہیں مثلاً:

- ۱۔ اگر مہمان کچھ نہ کھانا پینا چاہے تو اچھے الفاظ میں معذرت کرے تاکہ میزبان کی دل شکنی نہ ہو۔

- ۲۔ مہمان کو کھانے میں نقص نہیں نکالنا چاہیے۔
- ۳۔ مہمان کو کھانا ضائع نہیں کرنا چاہیے، جیسا کہ بارات کے موقع پر یا عام دعوتوں میں کیا جاتا ہے۔
- ۴۔ مہمان کو میزبان کے خوانِ کرم سے حدِ ضرورت سے زیادہ فائدہ نہیں اٹھانا چاہیے اور اس کو تکلیف پہنچانے سے بچنا چاہیے۔ اسی لیے ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ مہمانی تین دن تک ہے، اس کے بعد وہ جو کچھ کھائے گا، صدقہ ہوگا، جس کو کوئی خود دار اور غیور مہمان پسند نہیں کرے گا۔

بہر حال مہمان کی عزت و تکریم اسلام کی رو سے ضروری ہے اور اس کے لیے جس قدر فیاضی ہو سکے کرنی چاہیے۔

## چند نئی مطبوعات

لسان القرآن : مولانا محمد حنیف لدوی

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف لدوی نے قرآن حکیم کے الفاظ، مطالب اور معانی کو نہ صرف لکھا کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن، حدیث، معاورات عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمرانیات، تاریخ، فلسفہ یا کائنات سے تعلق ہے۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے۔ ہیرلیہ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشائیوں سے دمک اٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمت قرآنی کا حسین نقش مرتسم ہونے بغیر نہیں رہتا۔

فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری

جلد اول  
یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور پورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے، مگر علمی اعتبار سے نہایت ہر ثروت ہے۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

حیاتِ غالب : ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ جدید اردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اردو شاعری بھی اسی گہوارے میں ہل بڑھ کر جوان ہوئی۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانحِ حیات ہے۔

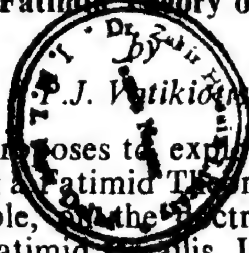
پہلے یہ کتاب ”حکیم فرزانہ“ ہی کا ایک حصہ تھی۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے۔ ”حکیم فرزانہ“ کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے۔

مکمل لہرست کتب اور نرخ نامہ مفت طلب لرمائی

معتمد، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

## **Some New Books**

### **The Fatimid Theory of State**



This study proposes to explore the possibilities of reconstructing a Fatimid Theory of State based, as strictly as possible, on the doctrinal and dogmatic writings of the Fatimid Ismailis. It is an attempt, in other words, at the evolution of a systematic political theory from Ismaili doctrinal teachings and an analysis of the Fatimid Caliphate itself. *Second revised edition.*

### **Muslim Thought : Its Origin and Achievements**

by

*M.M. Sharif*

This handy and compact volume is meant to answer the question often asked if there is such a thing as Muslim thought. The author has mentioned only the most illustrious writers, their most outstanding works on philosophy or science and the most lasting aspects of their system.

The book obviously satisfies an urgent need.

### **Modern Muslim India and the Birth of Pakistan**

by

*Dr S.M. Ikram*

A scholarly account of the lives and activities of the leaders who enabled Muslim India to recover from the loss of political power culminating in the exile of the last Mughal Emperor in 1858, and who so guided its affairs as to lead to the establishment of the independent State of Pakistan. *Third revised edition.*

**INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE**

**CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)**

مئی ۱۹۸۷

# المعارف

اسلامی ماہنامہ



۱۵-۱۲-۸۷

۲/۳



ادارہ ثقافت اسلامیہ کتب و رسائل

## مجلس ادارت

مدر

پروفیسر محمد سعید شیخ

مدیر مسئول

محمد اسحاق بھٹی

ارکان

محمد اشرف ڈار ، معتمد مجلس

مولانا محمد حنیف لدوی

---

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ چھاس پیسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - ہذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکار نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمہ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع

ملک محمد عارف

دین محمدی پریس لاہور

مقام اشاعت

ادارہ ثقافت اسلامیہ

کلب روڈ ، لاہور

لاشر

محمد امجد ڈار

اعزازی معتمد

# المعارف لاہور

مدۛ ۱۱ مئی ۱۹۸۴ رجب ۱۴۰۴ شمارہ ۵

## ترتیب

ذات	محمد اسحاق بھٹی	۲
ن کے موضوعین قدیم	پروفیسر مرزا مقبول بیگ بخشانی۔ سربراہ مزارعہ معارف اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور	۳
مہ شیرانی۔ محقق و نقاد۔ بسلسلہ ہندوستان	ڈاکٹر ظہور الدین احمد۔ ۵/۸۹، نسبت روڈ، لاہور	۱۹
میں مغلوں سے پہلے فارسی ادب		
طیم پاکد ہند میں سامان تحریر کی تیاری	عمیرہ شاہ۔ شعبہ لائبریری سائنس، پنجاب یونیورسٹی، لاہور	۲۵
لامی تہذیب اور تمدن	مولانا شہاب الدین ندوی۔ ناظم فرقانیہ کینیڈی۔ بنگلور ۵۷ (انڈیا)	۳۱
اہم مکتوب	۱۔ مولانا محمد عبید الرحمن (علیگ)۔ بہاول پور	
	۲۔ مولانا ضیاء الدین اصلاحی۔ دارالمصنفین، عظیم گڑھ (انڈیا)	۳۵
س حدیث	محمد اسحاق بھٹی	۵۱
مذون نظر	۴۔ ۱۔ ب	۵۲
بھی رسائل کے مضامین		۵۵



## تاثرات

اسلام نے انسان کو جن تعلیمات و انکار سے نوازا ہے، اس عالم آب و گل میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ وہ انسان کی ہر پہلو سے اصلاح کرتا اور ہر طریقے سے اس کو پاکیزہ و خصال بنانا چاہتا ہے۔ گفت و کردار اور عمل و فعل کا کوئی گوشہ ایسا نہیں، جس میں اسلام نے انسان کی راہنمائی نہ کی ہو۔ اس سلسلے کے بعض محکمات تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں اور بعض کے اصول واضح فرمائے گئے ہیں۔ یہ وہ سرچشمہ ہدایت اور مصدیر خیر و صلاح ہے جس سے ہر دور میں بے شمار لوگوں نے اپنا اندر گیل کو سدھارا اور فکر و عمل کے قافلوں کو صاف ستھری راہوں پر گام زن کیا۔ دنیا کی تمام سعادتیں اس میں سمٹ آئی ہیں اور فلاح و کامرانی کے تمام راز اس میں موجود ہیں۔ فرد اور معاشرہ دونوں اس کے مخاطب ہیں اور یہ دونوں کو سعی و عمل کی تلقین کرتا ہے۔ یہ جس تہذیب کو اپنانے اور جس ثقافت کو اختیار کرنے کی تاکید کرتا ہے، وہ امن و سلامتی کی ضامن اور فوز و فلاح کی کلید ہے۔

ظلم و عدوان سے بچنا اور ستم و زیادتی کے ارتکاب سے دامن کشاں رہنا اسلام کا بنیادی اصول ہے۔ وہ نہ کسی کو ذہنی طور پر پریشان کرنا چاہتا ہے اور نہ کسی کے جسم و روح کو مبتلائے اذیت کرنے کا خواہاں ہے۔ اسلام انسان کو فکری آسودگی، ذہنی اطمینان اور قلبی مسرت کے حصول کے تمام مواقع حاصل کرنے کی اجازت دیتا ہے، لیکن اس کے لیے وہ کچھ حدود و قیود بھی عائد کرتا ہے، جن کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور یہ وہ حدود و قیود ہیں جو فطرتِ انسانی سے ہم آہنگ ہیں، اور اوامر و نواہی کی صورت میں کتاب و سنت میں مذکور ہیں۔ اگر انسان کتاب و سنت کو سمجھنے کی کوشش کرے اور اس کے احکام کو اپنا مطلع نظر قرار دے لے تو یہ اس کی سب سے بڑی کامیابی ہے۔

## ایران کے مؤرخینِ قدیم

قدیم مؤرخین جنہوں نے فارسی زبان میں بہت جامع تاریخیں لکھیں ان کا تعلق منگول دور سے تعلق رکھنے والی صدی ہے۔ اس دور کے عظیم مؤرخین میں سر فرسٹ علامہ ابن عطا ملک جوینی ہیں جنہوں نے تاریخ جہانگشاہ کے نام سے ۶۹۵ھ / ۱۲۹۰ء میں ایک جامع تاریخ لکھی۔ یہ لاکھوں سال کے عہد حکمرانی میں ہندو کے گورنر تھے۔ ان کے بعد رشید الدین فضل اللہ نے "جامع التواریخ" ۷۴۱ھ / ۱۳۱۰ء میں تصنیف کی جو ایلخانی دور میں خانان خانان اور اوجایتو خدا بندہ کے عہد میں وزارتِ عظمیٰ کے منصب پر فائز تھے۔ اس عہد کے ایک اور مورخ ناصر الدین ابو سعید بیضاوی ہیں جنہوں نے "نظام التواریخ" ۷۴۱ھ / ۱۳۱۰ء میں تصنیف کی۔ اس دور میں ایک تاریخ عبد اللہ بن فضل اللہ شیرازی نے "تجزیۃ الامصار و تزجیۃ الآثار" کے نام سے لکھی، جسے بعد میں خود مصنف نے "تاریخ و صاف" کا نام دیا۔ یہ تاریخ ۷۲۸ھ / ۱۳۲۸ء کی تصنیف ہے۔ دوسری برس بعد محمد بن مستوفی نے "تاریخ گزیدہ" ۷۴۳ھ / ۱۳۴۳ء میں تصنیف کی۔ انہوں نے "ظفر نامہ" کے نام سے ۷۴۵ھ / ۱۳۴۵ء میں منظوم تاریخ بھی تصنیف کی۔ اس دور کے آخری مورخ محمد بن علی بن محمد شہنشاہ اسی ہیں جنہوں نے ۷۴۳ھ / ۱۳۴۳ء میں "معجم الانساب" کے نام سے تاریخ لکھی۔ اب ساتویں صدی، ہجری کے وسط سے آٹھویں صدی، ہجری کے وسط تک کے دیگر مؤرخین اور ان کی تاریخی تصانیف کا مختصر تعارف درج ذیل ہے۔

### ۱۔ عطا ملک جوینی

مصنف تاریخ جہانگشاہ عطا ملک جوینی ایران کے صوبہ خراسان کے شہر جوین میں پیدا ہوئے۔ ان کے پرانا شمس الدین محمد سلطان محمد خوارزم شاہ کے دربار سے مستوفی الملک کی حیثیت سے وابستہ تھے۔ ان کے والد بہار الدین محمد کو منگولوں نے خراسان اور مازندران کا گورنر مقرر کیا جنہیں "مما حیر دیوان" کہا جاتا تھا۔ ان

کے بھائی شمس الدین ہلاکو خاں کے نانے میں ۶۶۱ھ / ۱۲۶۲ء میں ترقی پاکر وزارتِ عظمیٰ کے عہدے پر فائز ہوئے، لیکن اس منصب پر بھی انھیں نے ”عاحب دیون“ ہی کے لقب سے شہرت پائی۔

عطا ملک علم و فضل میں شہرت کی بدولت منگول امیر ارغون کی گورنری کے زمانے میں اس کے دبیر خاص مقرر ہوئے۔ اس منصب پر وہ تیرہ برس کام کرتے رہے۔ (۶۴۱ تا ۶۵۳ھ / ۱۲۴۳ تا ۱۲۵۶ء) یعنی ہلاکو خاں کے دورِ ایران تک۔ تاریخ جہانگشاہیں لکھتے ہیں کہ امیر ارغون کو پانچ چھ مرتبہ منگول دارالحکومت قراقرم جانے کا اتفاق ہوا، سفر کے دوران وہ بھی رفیقِ راہ ہوتے تھے۔ ایک مرتبہ انھیں ایک سال چند ماہ قراقرم میں ٹھہرنا پڑا۔ اس قیام کے دوران ان کے ایک دوست نے انھیں اس بات کا احساس دلا کہ وہ منگولوں کے کانٹوں اور ان کی فتوحاتِ ضبطِ تحریر میں لاکر انھیں جادوئی حیثیت دیں۔ وہ آمادہ ہو گئے اور منگولوں کی تاراجی ۶۵۰ھ / ۱۲۵۳ء میں لکھنؤ شہرِ درخ کی جو ۶۵۸ھ میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔

ہلاکو خاں کو جب منگول حکمران منگوتائان (۶۴۹ تا ۶۵۸ھ / ۱۲۵۱ تا ۱۲۵۹ء) نے ایران بھیجا تو وہ مقاصد اس کے پیش نظر تھے۔ (۱) فرقہ اسمیلیہ کی شکست و ریخت جن کی تحریک ایران اور بیرونِ ایران بڑے استحکام کے ساتھ پھیل رہی تھی۔ (۲) خلافت عباسیہ کا خاتمہ جس کے متعلق خیال تھا کہ کسی وقت بھی اس سے منگول حکومت کے لیے خطرات پیدا ہو سکتے ہیں۔ ہلاکو خاں جب ایران آیا تو اس نے عطا ملک کی اہم خدمات کی بنا پر انھیں اپنا دبیر خاص (پرائیویٹ سیکرٹری) مقرر کیا۔ ہلاکو خاں نے جب اسمیلیوں اور عباسی خلیفہ مستعصم باللہ کے خلاف مہم شروع کی تو عطا ملک اس کے ساتھ تھے۔ ہلاکو خاں کے حملے میں اسمیلیوں کو جب اپنے اہم مرکز الموت سے دست بردار ہونا پڑا اور آخری شیخ الجبال رکن الدین خورم شاہ راہی ملک بچا ہوا تو ہلاکو خاں نے ان کے آثارِ صفحہ ہستی سے مٹا دینا چاہے۔ اس پر عمل بھی ہوا، لیکن قلعہ الموت میں ایک عظیم کتاب خانہ تھا جو حسن بن صباح نے قائم کیا تھا۔ عطا ملک یہ نہیں چاہتے تھے کہ سارا کتاب خانہ تباہ ہو، چنانچہ انھوں نے انتہائی کوشش سے دیکھ بھال کر کے وہ حصہ بچا لیا جو اہل علم کے لیے مفید اور اسمیلی عقاید سے پاک تھا۔

ہلاکو خاں نے ۶۵۵ھ / ۱۲۵۷ء میں جب بغداد کو فتح کرنے کے ارادے سے لشکر کشی کی تو عطا ملک بھی ساتھ تھے۔ فتح بغداد کے بعد ہلاکو خاں نے ۶۵۷ھ / ۱۲۵۹ء میں عطا ملک کو اس شہر کا گورنر بنا دیا جسے پانچ صدیاں

## پہلے سرعقل میگ بخشاں : ایران کے موزنیں قدم

سے خلافت اسلامیہ کے ام البلاد ہونے کی حیثیت حاصل تھی۔

ہلاکو خاں نے ایران میں جو حکومت قائم کی وہ مرکز سے وابستہ تھی لیکن امور حکومت میں وہ خود مختار تھی۔ خود مختار ہونے کی وجہ سے ہی ہلاکو کو ایلیان اور اس کی حکومت کو ایلیانی حکومت کہا گیا۔ ہلاکو خاں کا انتقال ۶۶۳ھ / ۱۲۶۵ء میں ہوا تو اس کا بیٹا ابا قباخان اس کا جانشین ہوا۔ اس کے عہد حکومت میں بھی عطا ملک بغداد کا گورنر اور اس کا بھائی شمس الدین صاحب دیوان بدستور وزارت عظمیٰ کے عہدے پر فائز رہے۔

عطا ملک بہت مدبر اور ملکی امور کے ماہر تھے۔ انھوں نے مملکت کی تعمیر و ترقی اور عوام کی فلاح و بہبود کے لیے بہت کوشش کی، بڑھے ہوئے محصولات اور دیکھنوں میں کمی کی جس سے خاص طور پر زراعت پیشہ لوگوں کو امن و سکون میسر آیا۔ انھوں نے زراعت ہی کے لیے دریائے فرات سے انبار کے مقام سے کوہ ادرنج تک نہر کھدوا دی۔ اس ایک کام پر ہی ایک لاکھ طلائی دینار خرچ ہوئے تھے۔

عطا ملک نے بحیثیت گورنر بغداد چوبیس سال تک کام کیا، چھ برس ہلاکو خاں کے زمانے میں (۶۵۷ تا ۶۶۳ھ)، ستر برس (۶۶۳ تا ۶۸۰ھ) ابا قباخان کے دور میں اور تقریباً ایک برس احمد تغودار کے عہد میں۔ اس عرصے میں بعض مفاد پرست لوگوں مثلاً تاج الدین علی مصنف "الغفری" اور مجد الملک وزیر مالیات نے عطا ملک کو اس کے منصب سے الگ کرانے کی مہم شروع کی۔ اس کی تفصیل عطا ملک نے اپنے رسالہ "تسلیمت الاخوان" میں دی ہے۔ اس کا مختصر سا ذکر درج ذیل ہے۔

گورنر عطا ملک نے سرکاری امانی کے محمولات سے کثیر دولت سمیٹ لی ہے۔ یہ الزام تاج الدین نے بصورت تحویر ابا قباخان کی خدمت میں پیش کیا اور انھیں منصب سے ہٹا دینے کی تجویز پیش کرنے کی جسارت بھی کی۔ یہ الزام تحقیق کے بعد غلط ثابت ہوا، چنانچہ وہ مشہور اہل قلم اپنے انجام کو پہنچا۔ ایک یہ الزام تھا کہ بارہ برس قبل یعنی ۶۶۹ھ / ۱۲۷۰ء میں ایک کمیشن بغداد بھیجا گیا تھا کہ ان پچیس لاکھ دینار کی تحقیقات کرے جو خزانے کی رقم عطا ملک کے ذمے ہے۔ اس الزام کے متعلق عطا ملک نے "تسلیمت الاخوان" میں لکھا ہے کہ وہ مطلقاً اس کے ذمے دار نہ تھے۔ اسی زمانے میں سارے واقعہ کی تحقیق ابا قباخان کے دربار ہوئی تھی اور الزام بے بنیاد ثابت ہوا تھا، جس ابا قباخان نے انھیں شاہی اعزاز سے نوازا تھا۔ ایک یہ الزام بھی تھا کہ مصنف کے خاندان کے روابط سلطان مصر کے ساتھ ہیں اور وہ کوشش کر رہے تھے کہ

منگولوں پر حملہ کر کے بغداد پر قبضہ کر لیں۔

کچھ عرصے بعد ابا قاضی کو بعض مخالف امرا اور معاجیان خاص نے پُرزد انداز میں قائل کرنے کی کوشش کی کہ عطا ملک نے فتن، رشوت اور سرکاری الماک سے کثیر دولت حاصل کر رکھی ہے، اس لیے مناسب ہو گا کہ اسے معطل کر کے آزادانہ تحقیق کی جائے۔ ابا قاضی بالآخر اس بات پر آمادہ ہو گیا اور انھیں ۵۶۸۰ھ / ۱۲۸۱ء میں گورنری کے منصب سے معطل کر دیا گیا۔ یہ بھی دیکھنے میں آیا کہ جن کو چوں میں سے وہ تاج پسن کر گزرا کرتے تھے، وہاں سے انھیں پاسافوں کی نگرانی میں گورنا پڑا۔

مصنف نے رسالہ تسلیت الاخوان میں لکھا ہے کہ یہ سب الزامات ایک طرح کا بہانہ تھے کہ مجھ سے وہ دولت حاصل کر لیں جن سے ان کے خیال کے مطابق میں نے حوض کے حوض بھر رکھے تھے۔ میں نے ہر وہ چیز جو میرے گھر میں تھی، سونے چاندی کے برتن، قیمتی جواہرات یہاں تک کہ تانبے کے برتن، نوکر چاکر، مال مویشی، مختصر یہ کہ ہر وہ چیز جو مجھے درنہ میں ملی تھی، یا میں نے کسب حلال سے حاصل کی، پیش کر دی۔ ان سب چیزوں کی مالیت اس رقم کا ایک تہائی بھی نہ تھی، جس کا مجھ پر الزام تھا۔ اس پر ابا قاضی نے حکم دیا کہ تنہا چار اور عبد الملک بعض اور حکام کو ساتھ لے کر بغداد جائیں اور اس خزانے کا کھوج لگائیں جس کے متعلق دعویٰ کیا گیا ہے کہ اس نے زمین میں دبا رکھا ہے۔ یہ لوگ ان کے گھر اور گھر کے باہر کھوج لگاتے رہے، آخر عطا ملک کے اقربا کی قبریں تک کھدوا دی گئیں جو خود ان کے تعمیر کردہ بیت العلوم کے احاطے میں مدفون تھے، لیکن کہیں سے مفروضہ دہینے کا سراغ نہ ملا۔ الزامات بے بنیاد ثابت ہوئے۔ بادشاہ وقت پر ان کی بے گناہی ثابت ہو گئی، لیکن پیشتر اس کے کہ وہ خود رہائی کا حکم دیتا وہ بین عالم جوانی میں رحلت کر گیا۔ ابا قاضی کے بھائی احمد تقودار کے جانشین ہونے کا اعلان ہوا تو ساتھ ہی وہ بھی رہا ہوئے اور سابقہ منصب پر بحال کر دیے گئے۔

احمد تقودار کو ان کے مال و دولت کی نوٹ کھسوٹ کی اطلاع ہوئی، جو عبد الملک اور اس کے ساتھیوں نے کی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ان لوگوں نے ان کا مال و اسباب سرکاری تحویل میں نہیں دیا تھا، بلکہ اپنے پاس ہی رکھ لیا تھا تو انھیں کیفر کردار کو پہنچا دیا گیا۔ عطا ملک کے منصب کی بحالی اور شاہی اعزازات کے باوجود ان کی دلی جراحت کا مداوا نہ ہو سکا۔ اس غم میں وہ چند ہی ماہ بعد ۵۶۸۱ھ / ۱۲۸۳ء میں راہی

ملک بقا ہوئے۔

”تاریخ جہانکشا“ عطا ملک جوینی کا عظیم تاریخی کارنامہ ہے جو منگولوں کے تاریخی اور معاشرتی حالات، خوارزم شاہوں کی سرگزشت، اسماعیلیوں کے مراکز کی تباہی اور خلافت عباسیہ کے اختتام کے حالات پر مشتمل ہے۔ تاریخ جہانکشا تین جلدوں میں ہے۔ پہلی جلد کے شروع میں طویل دیباچہ ہے، جس میں مصنف نے تصنیف کتاب کے وجوہ بتائے ہیں اور موضوع کتاب سے ذاتی دلچسپی کا اظہار کیا ہے، نیز خانوادہ مہنول کا تعارف بھی کرایا ہے۔ دیباچے کے بعد مہنول قدیم کے رسم و رواج، عادات و اطوار اور ان کے آداب معاشرت کی وضاحت کی ہے، جنہیں چنگیز خاں کے تدوین کردہ اصول و آئین یا ”یاسائے چنگیزی“ کا نام دیا گیا تھا۔

دوسرے باب میں قبائل اورغور کی عادات و رسوم اور چنگیز خاں کے ہاتھوں ان کی سپہ سالاروں کا مفصل ذکر آیا ہے۔ تیسرے باب میں ان فتوحات کا ذکر ہے جو چنگیز خاں کو ماوراء النہر، ایران اور بعض دوسرے علاقوں میں ہوئیں۔ اس کی پیہم یلغاروں سے ہونے والی بربادیوں اور خوں ریزیوں کا بھی مفصل حال بیان کیا ہے۔ خواندم شاہیوں کی حکمرانی کے خاتمے اور چنگیز خاں کی وفات ۶۲۵ھ / ۱۲۲۷ء تک ردنما ہونے والے مزید واقعات بیان ہوئے ہیں۔ اس باب میں چنگیز خاں کے بیٹے اوگتای قاآن (۶۲۶ھ تا ۶۳۹ھ / ۱۲۲۹ء تا ۱۲۴۲ء) کے عہد کی مفصل روداد بیان کی ہے۔ اس کے بعد اوگتای قاآن کے بیٹے کیوک کی عدم موجودگی میں اس کی والدہ تر اگینہ خاتون کی چار سالہ نیابت (۶۳۹-۶۴۳ھ / ۱۲۴۲-۱۲۴۵ء) کے حالات بیان کیے ہیں۔ اس جلد کے آخر کا مختصر باب چنگیز خاں کے تین بیٹوں تولوئی، جوچی اور چغتائی کے متعلق ہے۔

دوسری جلد کا آغاز دیباچے کے بغیر ہوا ہے۔ اس میں تاریخ خوارزم مفصل طویل پیمے بیان کی گئی ہے۔ قراختائی اور گورخانی حکمرانوں کا مفصل ذکر آیا ہے، جنہوں نے ماوراء النہر اور مشرقی ترکستان میں (۵۱۲ء تا ۹۰۷ھ / ۱۱۱۸ء تا ۱۲۱۰ء) حکومت کی۔ ان کے علاوہ افراسیابی، ایک خانی اور آل خاقان ایسے مسلمان حکمرانوں کے حالات بھی تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔ اس جلد کے آخری حصے میں اوگتای قاآن سے ہلاکو خاں کے درود ایران کے نڈے تک گورنروں اور منصفوں کے حالات بیان کیے ہیں۔

تیسری جلد کے آغاز میں منگوقاآن کی رسم تاج پوشی کی تفصیلات بیان کی ہیں اور ۶۳۹ھ / ۱۲۵۱-۱۲۵۲ء

کے بعد وقوع پذیر ہونے والی تعریبات کا مفصل ذکر آیا ہے۔ اس عہد کے ابتدائی واقعات بھی بیان اس کے بعد ہلاکو خاں کے درود ایران کے مفصل واقعات لکھے ہیں۔ اسٹیلیس کے قلع قمع کرنے، شیخ انبال رکن الدین خرم شاہ کی وفات (۶۵۵ھ / ۱۲۵۷ء) کا تفصیل سے ذکر آیا ہے اور ۶۵۶ھ پر حملہ کرنے اور خلافت عباسیہ کے خاتمے کے واقعات تفصیل سے لکھے ہیں۔

مصنف کا بیان ہے کہ یہ تاریخ انھوں نے ۶۵۰ھ / ۱۲۵۲ء میں شروع کی تھی، لیکن بغداد کی گم بھاری فوسے واریوں کی وجہ سے جو ان کے سپرد کی گئی تھیں اسے ۶۵۸ھ / ۱۲۶۰ء میں ہی مکمل کیا جائے تاریخ جہانکشا کی علما و فضلانے بہت تعریف و تحسین کی ہے۔ منگول دود کی یہ اولین، طبع زات تاریخ ہے، کیونکہ مصنف کو بلند منصب حاصل ہونے کی وجہ سے ملک اور رعایا کے متعلق حالات قابل اعتماد وسائل میسر تھے۔ پروفیسر براؤن لکھتے ہیں کہ بہترین محققین اور نقادوں نے تاریخ کو بہت قابل اعتماد اور مستند تاریخ قرار دیا ہے۔ اس کے مستند اور قابل اعتماد ہونے کی وجہ بعد کے مؤرخوں نے اس کے حوالے دیے ہیں۔

۱۔ تاریخ جہانکشا جینی میرزا محمد ابن عبدالوہاب کے زیر اہتمام ۱۹۱۲ء میں لندن میں طبع ہوئی۔ ۱۔ دیباچہ فارسی میں میرزا محمد کا ہے اور دوسرا انگریزی میں پروفیسر امی۔ جی براؤن کا ہے۔ اس تاریخ کا "WORLD CONQUERER" کے نام سے جان اسٹیلو بویل نے انگریزی میں کیا اور یونہی مانچسٹر نے ۱۹۵۸ء میں مانچسٹر سے شائع کیا ہے۔

## ۲۔ رشید الدین فضل اللہ

قدیم موزنین میں رشید الدین فضل اللہ بن عماد اللہ کو بھی امتیازی حیثیت حاصل ہے، جن کی یاد ہے۔ رشید الدین ہمدان میں ۶۴۵ھ / ۱۲۴۷ء میں پیدا ہوئے۔ اپنے زمانے کے بہترین اور وہ طبیب حیثیت میں منگول حکمران اباقاخان (۶۶۳ھ تا ۶۸۰ھ / ۱۲۶۵ تا ۱۲۸۲ء) پر ہلاکو خاں نے انھیں اپنا وہ ان کی ذہانت اور معلومات سے بہت متاثر ہوا اور انھیں شاہی طبیب کا منصب مل گیا۔ انھیں مقبولیت حاصل ہوئی اور شاہی اعزازات سے نوازے گئے۔ پھر ارغون ادا اس کے بعد اس کے (۶۹۴ تا ۷۰۳ھ) کے عہد میں بھی ان کے اعزاز برقرار رہے۔ خانان کی تخت نشینی کے تین سال بعد

وزیر اعظم کی منصب سے علیحدگی اور قتل کے بعد رشید الدین کو غازان خان نے ۶۹۷ھ / ۱۲۹۷ء میں وزارت عظمیٰ کا منصب سونپا۔

غازان خان نے جب شامیوں کے خلاف مہم کا آغاز کیا تو رشید الدین اس کے ہمراہ نکلا۔ عربی سیکریٹری کے فرائض بھی انھوں نے انجام دیے۔ وہ ملکی امور میں گہری دلچسپی لیتے تھے۔ انہی کے مشورے سے دریائے فرات کے کنارے انا کے مقام پر بھی ایک دربار شاہی قائم کیا گیا۔

غازان خان نے یہ محسوس کیا تھا کہ منگول اپنی عظمت و شوکت کے باوجود رفتہ رفتہ مقامی باشندوں میں جذبہ ہجو کر رہے ہیں، اس لیے اس نے چاہا کہ اس کے آبا کے کارنامے آنے والی نسلوں کے لیے یادگار رہیں، اس لیے اس اہم کام کے لیے اس کی نظر رشید الدین پر پڑی اور ملک کے اہم پبلک ریکارڈ ان کی تحویل میں دے دیے گئے اور جو ملکی تاریخ اور منگولوں کے عہد پار میں کی یادگاروں میں کامل دستگاہ رکھتے تھے، ان کی خدمات رشید الدین کے سپرد کر دی گئیں۔ انھوں نے ”جامع التواریخ“ کے نام سے اس عظیم کام کا آغاز ۷۰۰ھ / ۱۳۰۰ء میں کیا۔ اس وسیع و عریض سلطنت میں ہر وقت مصروف رہنے کے باوجود انھوں نے تحقیق جاری رکھی اور اسے ضبط تحریر میں لاتے رہے۔ ”تاریخ و مصاف“ میں ذکر آیا ہے کہ ”ان کے پاس اس کام کے لیے صرف صبح کی نماز کے بعد طلوع آفتاب تک کا ہی وقت ہوتا تھا۔“ تاریخ ابھی مکمل نہیں ہوئی تھی کہ تاریخ کی فرمائش کرنے والا حکمران غازان خان ۷۰۴ھ / ۱۳۰۴ء میں وفات پا گیا۔ اس کے جانشین ادلبای توغلا نے حکم دیا کہ تاریخ مکمل کر کے غازان خان کے نام منسلک کی جائے۔ چنانچہ غازان خان کے زمانے تک غفلت کی جو تاریخ لکھی گئی، اسے ”تاریخ غازانی“ بھی کہا جاتا تھا۔ ادلبای توغلا نے مصنف سے یہ بھی فرمائش کی کہ ایک جلد تاریخ عالم پر جو بالخصوص دنیائے اسلام سے متعلق ہو، اور تیسری جلد جغرافیائی حالات پر مشتمل ہو۔ ہمارے علم میں اب جامع التواریخ کی صرف دو ہی جلدیں ہیں۔ جغرافیائی حالات پر مشتمل تیسری جلد یا تو زمانے کی دست برد سے محفوظ نہیں رہ سکی یا وہ ضبط تحریر ہی میں نہیں آسکی۔ تاریخ جو ۷۰۰ھ میں شروع ہوئی تھی، ۷۱۰ھ / ۱۳۱۰ء میں مکمل ہوئی۔ تاریخی حالات سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ اس کے بعد بھی رشید الدین حکمران ادلبای توغلا کے عہد کے حالات لکھنے میں مصروف رہے تھے۔ ادلبای توغلا کے عہد میں بھی مصنف کو وہی بلند منصب حاصل رہا جو غازان خان کے زمانے میں تھا۔



ان کے اعزازات میں کسی قسم کا فرق نہ آیا۔ انھوں نے سلطانیہ میں ایک نیا دارالسلطنت تعمیر کرایا جو ان کے نام کی نسبت سے رشیدیہ کہلایا۔ یہاں انھوں نے ایک عظیم الشان مسجد، بیت العلوم، ہشتخانہ، فلاح عامہ کی عمارتیں اور کم دبیش ایک ہزار مکان تعمیر کرائے۔ دو سال بعد انھوں نے تبریز میں خازانیہ کے قریب ایک خوب صورت نواحی بستی بنوائی۔ یہاں کی آبادی غازان کے مقبرے کے ارد گرد پھلتی گئی۔ انھوں نے کثیر مصارف سے چٹانیں کھدوا کر نہروں کے ذریعے سرواؤد کو دہاں تک پہنچایا۔ عوام کی عقیدت کے لیے کئی بار گاہیں بھی تعمیر کرائی گئیں۔ تعمیری اور فلاحی کاموں کے لیے کثیر رقم درکار تھی جو انھیں شاہی خزانے سے ملتی رہی۔ مصنف کا بیان ہے کہ انھیں فیاض ادب یا تبرعاً بندہ سے اتنی کثیر رقمیں ملتی رہیں جو اس سے پہلے کسی حکمران نے دوزار کو نہیں دی تھیں۔ تاریخ و صاف کے مصنف عبداللہ بن فضل اللہ شیرازی نے لکھا ہے کہ رشید الدین فضل اللہ کی کتابوں کی خطاطی، جلد سازی، تنہیب کاری اور نقشوں پر یہی ساٹھ ہزار دینار خرچ ہوئے تھے۔

۱۳۱۲ھ / ۱۳۱۲ء میں رشید الدین فضل اللہ کارفیق کا سعد الدین ساؤجی اپنے منصب وزارت سے معزول ہوا اور بالآخر موت کے گھاٹ اتلہ دیا گیا۔ یہ جو کچھ ہوا ایک شقی القلب شخص علی شاہ کی ساؤجی کا نتیجہ تھا۔ آخر وہ مرحوم کا منصب وزارت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ وہ اس ظالمانہ فعل سے بھی مطمئن نہ تھا۔ اب اس نے خوف ناک سازش رشید الدین کو وزارتِ عظمیٰ سے ہٹانے کے لیے شروع کی۔ پہلی کوشش میں تو اسے ناکامی ہوئی، رشید الدین پر جگ گئے۔ پھر ۱۳۱۵ھ / ۱۳۱۵ء میں ان کے اور علی شاہ کے مابین یہ تنازعہ بھی ہوا کہ ادلیایتو نے ایران اور ایشیائے کوچک کے مختلف صوبوں کی افواج کے لیے جو کثیر رقم مقرر کی تھی اس میں جو کمی ہوئی اس کا کھنڈے دار ہے۔ اس واقعہ سے رشید الدین کا کوئی تعلق نہ تھا۔

علی شاہ کی سازشیں رشید الدین کے خلاف ادلیایتو کی وفات اور ابو سعید کی تخت نشینی کے بعد بھی جاری رہیں، بلکہ شدت پکڑ گئیں۔ آخر یہ جھوٹا الزام بھی عاید ہوا کہ ادلیایتو کی عالم جوانی (۱۳۱۶ھ / ۱۳۱۶ء) میں

وفات نہر دینے سے واقع ہوئی۔ علی شاہ نے اس کا ذمہ دار رشید الدین کو ظاہر کیا۔ اس کے حواریوں نے تائید بھی کی۔ اس الزام میں وہ کامیاب ہو گیا اور ۱۷۴۷ھ/ ۱۳۱۷ء میں رشید الدین وزارت عظمیٰ کے عہدے سے برطرف کر دیے گئے۔ اسی پریس نہیں ہوئی، انھیں ۱۳۱۸ء میں ستر سال کی عمر میں اور ان کے سولہ سالہ فرزند ابراہیم کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا، ان کی جائداد ضبط کر لی گئی، ان کے اقربا سے بڑا سلوک روا رکھا گیا، مقدس عمارات جو انھوں نے بنوائی تھیں، ان کا سامان خرد برد کیا گیا۔ جامع التواریخ کے اس عظیم مورخ اور وزیر اعظم کو اس مقبرے میں دفن کیا گیا جو انھوں نے اپنی آخری آرام گاہ کی غرض سے تعمیر کرایا تھا۔ رشید الدین فضل اللہ کی عظیم یادگار ”جامع التواریخ“ ہے، جس پر بہر حال تشدد کا کوئی ہاتھ نہ بڑھ سکا۔

”جامع التواریخ“ کی تصنیف میں بڑی احتیاط اور گہری توجہ سے کام لیا گیا ہے۔ اس کی زبان سادہ اور رواں ہے، وسیع موضوعات پر مشتمل ہے۔ اگرچہ ”تاریخ جہانگشا“ اس تاریخ سے پہلے لکھی گئی تھی لیکن جہاں تک تاریخ کے وسیع میدان اور تحقیق کا تعلق ہے کہا جاسکتا ہے کہ یہ تاریخ ذاتی کاوش کا نتیجہ ہے۔ تاریخی معلومات اور تحقیق کی رو سے جو قدر و قیمت اس کی ہے، فارسی میں لکھی گئی کوئی تاریخ اس کا ہم پلہ نہیں ہو سکتی۔

رشید الدین اپنی ملی محنت کے ثمرات کی حفاظت کرنے اور انھیں آنے والی نسلوں تک پہنچانے کے لیے بڑی احتیاط اور جہد و جد کرتے تھے۔ اہل علم تک پہنچانے کے لیے جامع التواریخ کی متعدد نقول تیار کرائی گئیں۔ اہل علم کو یہ اجازت بھی دی گئی کہ وہ اپنے استعمال کے لیے چاہیں تو اسے نقل کریں۔ اسے عربی اور عربی میں ترجمہ کرنے کا بھی اہتمام کیا گیا۔ ایسے تراجم کے مسودے مسجد کے کتاب خانے میں، جسے ”ربع رشیدی“ کا نام دیا گیا تھا، عام استعمال کے لیے رکھے جاتے تھے۔

مصنف نے بعض کتابیں علم طب اور منگول طرز حکومت پر بھی تصنیف کیں اور انھیں بھی عربی اور چینی زبان میں ترجمہ کرانے کا انتظام کیا گیا۔ کتابیں نہایت عمدہ بغدادی کاغذ پر لکھائی جاتی تھیں، یہ بھی اہتمام کیا گیا تھا کہ کتابت میں فن کی پختگی اور صفائی ہو اور ہر شخص اسے آسانی سے پڑھ سکے۔ چنانچہ اس کے لیے ملک بھر سے فن خطاطی کے ماہرین منتخب کیے گئے تھے۔ ہر جلد جس کی کتابت ہو جاتی تھی، اس کی عمدہ جلد سارکا اور ترمیم کاری کا انتظام ہوتا تھا اور اسے ”ربع رشیدیہ“ میں رکھا دیا جاتا تھا۔ اس عظیم تاریخ کے مندرجات کی فہرست درج ذیل ہے :

جلد اول، باب اول: ترکوں اور منگولوں کے مختلف قبائل، قبائل کی تقسیم، ان کے حسب نسب کی تفصیل وغیرہ۔ یہ حالات ایک دیباچے اور چار فصلوں میں درج ہیں۔

جلد اول، باب دوم: چنگیز خاں کے اسلاف اور اس کے جانشینوں کی تاریخ، خازن خاں کے زمانے تک۔

جلد دوم: ابتدائی، حضرت آدمؑ اور پیغمبرانِ قدیم کے حالات۔

جلد دوم، باب اول: زمانہ قبل از اسلام کے بادشاہوں کے حالات چار فصلوں میں۔

باب دوم میں آنحضرت کے سوانح کے بعد خلفائے راشدین، بنی امیہ، خلافت عباسیہ کے حالات بیان ہوئے ہیں۔ ان کے بعد ایران کے شاہانِ اسلام، سلاطینِ غزنہ، سلاجقہ، خوارزم شاہان، سلفرغان، اتابکان، فرقہ اسماعیلیہ کے حالات تفصیل سے بتائے ہیں۔ بعد میں ترکوں، چینیوں، یسودیوں، فرنگیوں، فرنگی حکمرانوں، اہل ہند، بدھ اور بدھ مذہب کے مفصل حالات زیر بحث آئے ہیں۔

جامع التواریخ ۱۹۶۵ء میں اکیڈمی آف جمہوری شوروی نے نستعلیق جلی حروف میں طبع کی۔ اس میں

روسی زبان میں جابجا نوٹ بھی درج ہیں اسے AA RAUMAS KUACH L.A

KHATA QORUF اور علی زادہ نے ایڈٹ کیا ہے۔

”جامع التواریخ“ کے علاوہ درج ذیل کتابیں بھی رشید الدین فضل اللہ کی یادگار ہیں:

(۱) کتاب الاحیاء والآثار (۲) توضیحات (۳) مفتاح التفسیر (۴) الرسالة السلطانیہ

(۵) لطائف الحقائق (۶) بیان الحقائق۔

### ۳۔ ناصر الدین البیضاوی

قدیم مورخین عطا ملک جوینی اور رشید الدین فضل اللہ کے بعد زمانی ترتیب سے تیسرے مورخ ناصر الدین البیضاوی

اعمال الدین ابوالقاسم عمر ہیں جو نظام التواریخ کے مصنف ہیں۔ ناصر الدین شیراز کے قریب شہر بیضاوی پیدا

ہوئے۔ شہر ولادت کی نسبت سے وہ بیضاوی مشہور ہوئے۔ مصنف کے والد عیسا کہ انھوں نے خود لکھا، انا تک

ابوبکر سعد زنگی کے عہد حکومت میں صوبہ فارس کے قاضی القضاۃ تھے۔ بیضاوی نے قرآن مجید کی تفسیر بھی

”الوار التنزیل و اسرار التأویل“ کے نام سے لکھی، جس کی بدولت وہ مشرق و مغرب میں متعارف ہوئے۔

بیضاوی شہر شیراز کے قاضی بھی رہے تھے۔ زندگی کے آخری ایام تبریز میں بسر ہوئے، وہیں وفات پائی۔

”دانی بالوقایات“ میں ابن کی وفات ۶۸۵ھ / ۱۲۸۹ء میں بتائی گئی ہے۔ لیکن ”الیافعی“ میں ان کا سال وفات ۶۹۳ھ / ۱۲۹۳ء لکھا ہے لیکن یہ دونوں تاریخیں درست معلوم نہیں ہوتیں کیونکہ بیضاوی نے غاذان غل کے کئی حالات لکھے ہیں، جو ۶۹۴ھ / ۱۲۹۴ء میں تحت نشین ہوا تھا۔ حمد اللہ مستوفی مصنف ”تاریخ گزیدہ“ نے ”نظام التواریخ“ کو اپنی کتاب کے سلسلے میں اپنا ایک ماخذ بتایا ہے۔ ان کا بیان ہے کہ بیضاوی کا انتقال ۷۱۰ھ / ۱۳۱۰ء میں ہوا اور بروکھمن نے ان کا سال وفات ۷۱۶ھ / ۱۳۱۶ء بتایا ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان مؤرخ دو تاریخوں میں سے ہر کوئی تاریخ درست ہو سکتی ہے۔

بیضاوی نے ”نظام التواریخ“ کے دیباچے میں لکھا ہے کہ شروع سالوں میں علوم کی ہر شاخ پر کتابیں تصنیف کرنے کے بعد ان کے دل میں خواہش پیدا ہوئی کہ حضرت آدم سے لے کر خود اپنے ہر ماہ حیات تک بسوط تاریخ لکھیں۔ آخر یہ خواہش بھی ان کی پوری ہو گئی۔

نظام التواریخ چار ابواب پر مشتمل ہے۔ ہر باب کو انھوں نے فصل لکھا ہے۔ فصل اول میں پیغمبرانِ کبار حضرت آدم، حضرت نوح علیہ السلام اور بادشاہوں کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں۔ دوسری فصل میں ایران کے پیشدادی، کیانی، اشکانی اور ساسانی بادشاہوں کے حالات درج ہیں۔ تیسری فصل میں خلفائے راشدین، بنو امیہ اور بنو عباس کے مفصل حالات لکھے ہیں۔ چوتھی فصل میں خلفائے عباسیہ کے معاصر حکمرانوں یعنی صفویہ، سامانیہ، غزنویہ، غوریہ، دیلمیہ، سلجوقیہ، سلفران، فرقہ اسماعیلیہ، خوارزم شاہان اور منگول حکمرانوں کے حالات تفصیل سے بیان کیے گئے ہیں۔ نظام التواریخ کی تکمیل ۶۸۰-۶۸۳ء میں ہوئی۔

### ۴۔ عبد اللہ بن فضل اللہ شیرازی

ایران کے مؤرخینِ قدیم میں عبد اللہ بن فضل اللہ کو بھی امتیازی حیثیت حاصل ہوئی جو تختہ پتر الامعار و تزجیبۃ الاثام کے مصنف ہیں۔ یہ کتاب تاریخ و صاف کے نام سے مشہور ہے۔ مصنف کے والد عز الدین فضل اللہ شیرازی کے بچنے والے تھے۔ مصنف عبد اللہ بن فضل اللہ اولیائیو کے عبد اللہ کو مست میں افسر مالیات مقرر ہوئے تھے۔ اولیائیو کے وزیرِ اعظم ابو عظیم موسیٰ رشید الدین فضل اللہ کی سرپرستی انھیں حاصل

رہی۔ ان کے بعد ان کے بیٹے وزیر اعظم غیاث الدین نے ان کی سرپرستی کی۔ رشید الدین کے توسط سے وہ شہر سلطانیہ میں ۷۱۲ھ / ۱۳۱۲ء میں ادبجایت کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اس موقع پر عبد اللہ نے اپنی کتاب ”تجربۃ الامصار و تزجۃ الآثار“ بادشاہ کے حضور پیش کی۔ انھیں کتاب پڑھنے کا حکم ہوا۔ عبد اللہ نے چند پرے پڑھے لیکن وہ ادبجایت کے فہم سے بالاتر تھے، اس لیے رشید الدین کو معصفت کا مضموم آسان زبان میں واضح کرنا پڑا۔ بہر حال ادبجایتوں نے انھیں انعام و اکرام اور ”وصاف“ حضرت ”کے خطاب سے نوازا۔ چنانچہ اسی خطاب کی نسبت سے انھوں نے اپنی کتاب کا نام ”تاریخ و صاف“ رکھا۔

”تاریخ و صاف“ ایک اہم عہد کی جامع اور مستند تاریخ ہے، لیکن اس کی قدر و قیمت محض اس لیے کم جی کہ اس کے موضوعات کی ترتیب میں باقاعدگی نہیں، عبارت میں فصاحت اور انداز بیان دقیق ہے۔ بہر حال ہمارے ہاں اب بھی یہ تدیس فارسی کے نصاب میں شامل ہے۔ تاریخ و صاف پانچ جلدوں میں ہے اور ان کے موضوعات حسب ذیل ہیں:

جلد اول میں غازان کے نام انتساب، منگوقاآن کی وفات ۶۵۸ھ / ۱۲۵۹ء تک کے حالات، قبل از خان اور تیمور قاآن اور ان کے جانشین، بلاکہ خاں کی فتوحات، ابا قاخان اور سلاطین مصر، منگول حکمران احمد تغودار کی تخت نشینی، ارغون سے اس کا تصادم اور ارغون کے عہد حکومت کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں۔ جلد دوم: سلفریان، تابکان فارس، تابکان لرستان، افراسیاب کا عہد حکومت۔

جلد سوم: منگول حکمران گنجی تو اور بایندو کا عہد حکومت، کرمان کے سلاطین، ہندوستان کا توصیفی بیان، سلاطین دہلی، غازان خان اور اس کے عہد کی تاریخ، شام میں اس کی مہم (۷۰۰ھ / ۱۳۰۰ء) تک کے حالات تفصیل سے بیان کیے ہیں۔

جلد چہارم: غازان کا بقیہ زمانہ، حکومت، ادبجایت کی تخت نشینی، تیمور قاآن اور اس کے جانشین، ۷۱۱ھ / ۱۳۱۱ء تک۔ اسی باب میں علاء الدین سلطان دہلی اور سلاطین مصر کے حالات بھی شامل کیے ہیں تعلیق میں تاریخ جہانگشا کے بعض اقتباسات اور چنگیز خاں سے قلعہ الموت کی تخریب تک کے حالات شامل ہیں۔ جلد پنجم: اکتائی کے جانشین، جوچی، چغتائی اور ابوسعید کی تخت نشینی کے حالات بالتفصیل لکھے ہیں

تاریخ و صاف کا مستحق گراف ایڈیشن بمبئی ۱۲۶۹/۵۸۵۳ء میں طبع ہوا تھا۔

## ۵۔ حمد اللہ مستوفی

مذکورہ مؤرخین کے ایک معاصر حمد اللہ مستوفی ہیں، حسین کی یادگار ”تاریخ گزیدہ“ ہے۔ حمد اللہ کی زبان کی سادگی اور انداز بیان کی صفائی کے اعتبار سے رشید الدین فضل اللہ کا پیرو کیوں تو بجا ہو گا۔ ان کی زندگی کے متعلق کچھ زیادہ معلومات میسر نہیں، لیکن جو کچھ انھوں نے ”تاریخ گزیدہ“ میں لکھا ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ نسلاً عرب تھے۔ عرب سے آکر ان کے آباد اجداد نے قزوین میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی۔ ان کے پردادا امین الدین نصر عراق کے مستوفی تھے جو منگولوں کے ہاتھوں قتل ہوئے۔ حمد اللہ کے بھائی زین الدین محمد کو غازان خاں کے عہد حکومت میں رشید الدین فضل اللہ وزیر اعظم کی سرپرستی حاصل رہی۔ حمد اللہ ۷۱۱ھ/۱۳۱۱ء میں قزوین اور بعض دوسرے اضلاع کے مالیات کے محکمے کے مستوفی مقرر ہوئے۔ اسی وجہ سے وہ مستوفی کہلاتے تھے۔ حمد اللہ نے ”تاریخ گزیدہ“ کے علاوہ ”شامنامہ فردوسی“ کے انداز میں منظوم تاریخ ”ظفرنامہ“ کے نام سے لکھی۔ ایک جزئیاتی تصنیف ”نزهت القلوب“ بھی ان کی یادگار ہے۔

تاریخ گزیدہ کا سن تصنیف ۷۳۰ھ/۱۳۳۰ء ہے، جسے انھوں نے رشید الدین فضل اللہ کے بیٹے فیاض الدین محمد کے نام معنون کیا جو ۷۴۹ھ/۱۳۲۸ء میں وزارت عظمیٰ کے منصب پر فائز ہوا تھا۔ مصنف نے لکھا ہے کہ یہ کتاب لکھتے ہوئے ان کے پیش نظر تیس کتابیں تھیں جن میں تاریخ جہانگشای جوبنی، جامع التواریخ اور نظام التواریخ شامل تھیں۔

تاریخ گزیدہ ایک دیباچے اور چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ ہر باب چند فصلوں میں منقسم ہے۔ آخر میں اختتامیہ ہے۔

دیباچے میں جسے حمد اللہ نے فاتحہ کا عنوان دیا ہے، آفرینش کائنات اور تنظیم موجودات کا ذکر ہے۔ باب اول کی دو فصلیں ہیں۔ پہلی فصل میں انبیائے قبل از اسلام کے حالات ہیں اور دوسری فصل میں ان حکمائے مقدم کا ذکر ہے جو مقصود آفرینش کے اسرار سے آگاہ تھے۔

باب دوم شاہان قبل از اسلام پر ہے۔ اس کی مندرجہ ذیل چار فصلیں ہیں۔ پہلی فصل میں پیش وادی بادشاہوں کے حالات بیان ہوئے ہیں، جو تعداد میں گیارہ ہیں اور ان کا عرصہ

حکومت دو ہزار چار سو برس ہے۔ دوسری فصل میں دس کیانی بادشاہوں کے حالات ہیں جن کا عرصہ حکومت سات سو چونتیس برس ہے۔ تیسری فصل بامیس اشکانی بادشاہوں سے متعلق ہے، جنہیں مصنف نے ”ملوک الطوائف“ کا نام دیا ہے۔ ان کا ناناہ حکومت تین سو اٹھارہ برس ہے۔ چوتھی فصل میں اکیس مسانی بادشاہوں کے مفصل حالات بیان ہوئے ہیں جن کی مدت حکومت پانچ سو ستائیس برس ہے۔

باب سوم چھ فصلوں پر مشتمل ہے۔ شروع میں ابتدائیہ ہے جس میں حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نسب اور اسلاف کے حالات بیان ہوئے ہیں۔ فصل اول آنحضرت کے حالات زندگی پر مشتمل ہے۔ فصل دوم میں خلفائے راشدین، فصل سوم میں الامین، فصل چہارم میں بعض صحابہ کرام، فصل پنجم میں بنو امیہ اور فصل ششم میں خلفائے بنو عباس کے مفصل حالات درج ہیں۔

باب چہارم میں مسلمان بادشاہوں کے خاندانوں کے حالات بارہ فصلوں میں بیان کیے گئے ہیں، جن کی ترتیب یہ ہے: (۱) صفاریہ (۲) سامانیہ (۳) غزنویہ (۴) غوریہ (۵) دیلمہ یا آل بویہ (۶) سلاجقہ (۷) خوارزم شاہان (۸) اتابکان شام (۹) اتابکان فارس (۱۰) کرمان کے ختائی حکمران (۱۱) اتابکان لرستان (۱۲) چنگیز خاں، اس کے جانشین اور ایٹھانی حکمران۔

باب پنجم، مشہور زہاد اور اولیائے کرام کے حالات چھ فصلوں میں۔

باب ششم: مصنف کے شہر قزوین کے حالات۔

اختتامیہ، شجرات، رشید الدین فضل اللہ کی جامع التواریخ کے مطابق۔

#### ۶۔ محمد بن علی بن محمد شبانکارہ ای

مکمل مدد کے آخری اہم مؤرخ محمد بن علی بن محمد بن جوہر ”مجمع الانساب“ کے مصنف ہیں۔ ان کا وطن شبانکارہ ہے جو فارس اور کرمان کے باہر ایک ضلع ہے۔ مصنف کو کچھ عرصہ لرستان میں بھی رہنے کا اتفاق ہوا، جیسا کہ وہ خود لکھتے ہیں کہ اس علاقے کے حالات ضبط تحریر میں لاتے ہوئے ان کے پیش نظر کوئی ہاند نہ تھے۔ یہاں کے حالات بعض قابل اعتماد ذرائع سے اور بعض معتمد حضرات سے زبانی حاصل ہوئے۔

محمد بن علی مؤرخ ہونے کے ساتھ شاعر بھی تھے۔ انہوں نے غیاث الدین محمد کے متعدد قصیدے کے جو رشید الدین فضل اللہ کا بیٹا اور مکمل حکمران ابوسعید کا وزیر اعظم تھا۔ غیاث الدین محمد ہی کے نام انھیں نے تاریخ

مجمع الانساب معنون کی۔

مجمع الانساب قدیم الایام سے سلطان ابوسعید کی وفات (۵۴۲۶/۱۱۳۳۵ء) تک کے حالات پر مشتمل ہے۔  
ابتدائیں دو دیباچے ہیں۔ پہلے ایک دیباچہ تاریخ کے سلسلہ اول کا ہوا اور دوسرا مسودہ دوم کا۔ پہلے دیباچے  
میں ابوسعید کی مدح نظم و نثر میں کی ہے۔ دوسرے دیباچے میں ابوسعید کی وفات کی خبر لکھنے پر غم و الم کا اظہار کیا گیا  
ہے اور پھر رشید الدین فضل اللہ کے گھر میں لوٹ مار ہونے سے مجمع الانساب کا جو مسودہ ضائع ہوا تھا اس پر اظہار  
تاسف ہوا ہے۔ بہر حال انھوں نے از سر نو یہ تاریخ لکھنے کا تہیہ کیا جو بالآخر ۵۴۴۲/۱۱۴۴۲ء میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔  
مجمع الانساب چند حصوں میں منقسم ہے، جن کے عنوانوں قسم، طبقہ، گروہ اور طائفہ ہیں۔ موصوفات کی فہرست  
درج ذیل ہے :

ابتدائیہ، آفرینش کائنات، اربعہ عناصر اور جسم انسانی کی تخلیق، احوال موجودات، ہفت اقلیم اور  
نوع انسان کی بڑی بڑی نسلیں۔

قسم اول، آدم علیہ السلام کے حالات۔

قسم دوم، طبقہ اقل چار حصوں میں : (۱) ثنیت، کیومرث، عاد، فریوں اور کیانی خاندان کے

حالات۔

طبقہ دوم چار حصوں میں : طائفہ اقل یعنی حصاول، سکندریہ اعظم کے جانشین، بطلمیوس، قیصر، حرق  
بن کے شاہان عرب، پیشدادی، کیانی اور اشکانی خاندان۔ طائفہ دوم، ساسانی اور اکاسرہ، طائفہ سوم  
دیلمہ، سلاجقہ، ملاحدہ، خوارزم شاہان، خاندانی غوریہ۔ طائفہ چہارم، سلاطین شہانکارہ، تابکان شیراز  
کرمان، شاہان ہرمز۔ احوال منگول دو حصوں میں : طائفہ اقل : چنگیز خاں اور اس کے جانشین، چین  
میں قبلائی خاں تک، طائفہ دوم : ہلاکو خاں اور اس کے جانشین میں ابوسعید کی وفات تک کے احوال تفصیل سے بیان  
کیے گئے ہیں۔



## الفہرست

محمد بن اسحاق ابن ندیم و تاق ————— اس دو ترجمہ ————— محمد اسحاق کھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و حال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید، نزول قرآن، جمع قرآن اور قرآن کریم، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتب فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارس فکر، علم نجوم، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبہ بازی، طب اور صنعت کیما وغیرہ تمام علوم، ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیونکر عالم وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے، ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے؟ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقاء کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی بھی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ قیمت ۴۵ روپے

ملنے کا پتہ : ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

## علامہ شیرانی — محقق و نقاد

### بلسلسہ ہندوستان میں مغلوں سے پہلے فارسی ادب

اس موضوع پر ۱۹۴۱ء میں انگریزی میں ایک کتاب *Pre Mughal Persian in Hindustan* کے عنوان سے شائع ہوئی۔ اس کے مؤلف شمس العلماء پروفیسر محمد عبدالغنی ایم لٹ (کنٹ) جدشعبہ فارسی و عربی ناگیور یونیورسٹی تھے۔ کتاب بڑی آن بان سے شائع ہوئی۔ شروع میں گودرزی پی کا تحسین آمیز مکتوب بھی شامل تھا۔ سر شاہ سلیمان جی فیڈرل کورٹ انڈیا جیسی باوقار شخصیت نے دیا جو لکھا اور ایک جگہ مشہور مستشرق *G. G. Dione* کا خط بھی شائع کیا ہے تاکہ مطالعہ سے پہلے کتاب کی دھاک بیٹھ جائے۔ بظاہر یہی معلوم ہوتا تھا کہ یہ کتاب ان کے مدت العمر مطالعہ کا حاصل ہوگی اور تاریخ و تحول ادب کا مطالعہ کرنے والوں کے لیے ایک تحفہ — کتاب ۴۸۵ صفحات پر مشتمل ہے اور پانچ ابواب میں منقسم۔

پہلے باب میں فرخ ایران کے بعد عربی و فارسی کے روابط، فرخ سندھ، عرب و ہند کے تعلقات، فارسی کے معرب الفاظ، عربیوں پر فارسی کا اثر، فارسی سے مستعار الفاظ اور اشعار طبع درج ہیں۔

دوسرے باب میں ساسانی دود میں شعرا و وجود، تیسری چوتھی صدی میں فارسی نثر، طاہری، صفاری اور سامانی عہد کے شعرا مذکور ہیں۔

تیسرے باب میں غزنویوں کی سرپرستی علم و ادب، بولہ سینا، البوریکان بیرونی، سالار مسعود غازی کے کلامے، عنصری، فرخی، عسکری، حمادی، نیشی، مسعود سعد سلمان اور دوسرے غزنویوں کے مشہور شعرا، جلالی، محمودی، فرخ سومات، محمود کافق علم و ادب، محمود کے بعد کے غزنوی سلاطین اور ان کے عہد کے شعرا مثلاً ابوالفتح

روٹی، حسن غزنوی اور سنائی مذکور ہیں۔

چمکتے باب میں غوری اور سلاطین کے عہد سے متعلق ادب پر بحث کی گئی ہے۔ غوری عہد کے شعرا میں رشید شاہ، نازکی مراغی، قاضی حمید لغنی اور امام رازی مذکور ہیں۔ خواجہ معین الدین چشتی، جیری کو بطور شاعر متعارف کرایا گیا ہے۔ خاندان غلاماں میں ناصر دہانی، تاج الدین دبیر، شاہاب مہمو، حمید اوکی اور علار الدین جہان سوز کا ذکر کیا گیا ہے۔ پانچویں باب میں خاندان غلاماں، غلبی اور تغلق کے شعرا میں سے امیر خسرو، خواجہ حسن، ضیا برنی، بدر چاچ اور قاضی طہیر دہلوی مذکور ہیں۔ یہیں کتاب کا اختتام ہے۔

علامہ شیرانی نے کتاب کا بھرپور جائزہ لیا اور ۱۳۵ صفحات پر محیط تبصرہ لکھا۔ کتاب کی مجموعی اہمیت پر بھی تنقید کی ہے اور اس کے عیوب و لواقص کو آشکار کیا ہے۔ تبصرہ پڑھ کر کتاب مذکور کی علمی، تاریخی اور تنقیدی حیثیت ختم ہوتی نظر آتی ہے۔ شیرانی صاحب نے کسی قصب کی بنا پر مطالعہ کر کے اس کے عیوب نہیں گنوائے بلکہ ایک ایک غلطی کی نشاندہی کرتے ہوئے عقلی استدلال کے ساتھ ثبوت کے لیے ماخذ کا بھی ذکر کیا ہے۔

علامہ شیرانی نے بتایا ہے کہ کتاب خسرو زوائد سے پڑ ہے۔ مؤلف نے اصل موضوع سے ہٹ کر غیر متعلق مباحث سے کتاب کو بھر دیا ہے۔ چنانچہ

پہلا باب بہت کچھ غیر ضروری اور غیر متعلق کہا جاسکتا ہے۔

دوسرے باب میں بھی غیر متعلق مباحث ہیں۔ شیرانی صاحب طنزاً لکھتے ہیں،

طغیٰ جمع شد چندان کہ جای مہمان گم شد

تیسرا باب نفس موضوع کا پس منظر کہا جاسکتا ہے تاہم ہمارا مسافر اپنی بالادوی سے باز آکر منزل مقصود کی طرف رجوع نہیں کرتا۔

صفحہ ۲۷۱ سے ۳۳۰ تک خواجہ معین الدین چشتی کو شاعر کی حیثیت میں پیش کیا گیا ہے۔ ان کی یہ ساری محنت اکارت گئی کیونکہ شیرانی صاحب اس کے متعلق پہلے ہی تحقیق کر چکے ہیں کہ یہ کسی اد کا دیوان ہے۔

چمکتے اور پانچویں باب میں ۳۳۰ سے ۴۸۵ تک یعنی کل ۲۵۵ صفحات اصل موضوع سے متعلق ہیں۔ عنوان کے اعتبار سے کتاب سلطان سکندربودھی کے عہد تک محیط ہوئی چاہے قحی۔ کتاب تغلقوں کے عہد تک ہی اختتام کو پہنچ جاتی ہے۔ علامہ شیرانی نے تبصرے کے آخر میں ایسے علما و شعرا کی فہرست پیش کی ہے اور ان کی مندرجہ

مستلزم تاویلات کے نام بتائے ہیں، جن کا اس کتاب میں ذکر ہونا ضروری تھا۔

۱۔ علامہ شیرانی نے کتاب میں تلفظ، ترجمہ اور سنین کی فاحش غلطیوں کی نشاندہی کی ہے۔

۲۔ اشخاص کی تاریخ ہائے ولادت و وفات میں اشتباہات کی نشان دہی کی ہے۔

۳۔ اشعار کی تصحیح کی ہے۔

۴۔ مؤلف نے ضیاء برنی کو شاعر بتا کر اس کے اشعار درج کر دیے تھے۔ شیرانی صاحب نے ثابت کیا ہے کہ

اشعار ضیاء برنی کے نہیں بلکہ دوسرے شعرا کے ہیں اور ان کے دواوین و کلیات میں موجود ہیں۔

۵۔ مؤلف نے قدامت شعری بحث میں قمر شیریں پر مرقوم ایک شعر پیش کیا۔

ہز برا بگیمان انوشہ بزی

جہان را بیدار نوشہ بزی

علامہ شیرانی نے اس شعر کی قدامت کا بھانڈا پھوڑ کر رکھ دیا اور بتایا کہ شاہنامہ فردوسی میں شاہ پور نے اپنے فرزند اور مزد کے لیے اس قسم کا شعر کہا ہے :

بد و گفت شاپور انوشہ بزی جہان را بیدار نوشہ بزی

۴۔ شیرانی صاحب عروض پر کمال مہارت رکھتے تھے۔ انھوں نے اس علم سے شغف کے بارے میں اسی

تبصرے میں بتایا ہے، ”عروض کے ساتھ میری دلی بستگی ہے اور ایک بڑا ذخیرہ کتب و رسائل جمع کر رکھا ہے،

اور اتنا ذخیرہ کسی کتب خانے میں موجود نہیں“ اسی کتاب میں مؤلف نے جن اشعار کو رباعی کہہ کر پیش کیا ہے۔

علامہ شیرانی نے ان کی بحر و کلمات کے نام بتا کر واضح کیا ہے کہ یہ رباعی کا وزن ہی نہیں، اس لیے یہ اشعار رباعی کے

نہیں ہو سکتے۔

۵۔ علامہ شیرانی جب ثبوت کے لیے کسی کتاب یا مصنف کا ذکر کرتے ہیں تو بالالتزام مصنف کی تاریخ

وفات اور کتاب کی تاریخ تالیف کا ذکر کرتے ہیں، اس سے دلیل حکم ہو جاتی ہے۔ وہ سنین کا ماخذ بھی درج کرتے

ہیں۔ شیرانی صاحب اپنی دقیق معلومات کی بنا پر بعض ایسی اطلاعات فراہم کرتے ہیں جن کو پڑھ کر ان کی ہمہ گیر

آگہی پر تعجب ہوتا ہے اور معلومات حاصل کر کے ہیں اپنی کم علمی کا احساس ہوتا ہے۔ مثلاً اس تبصرے میں انھیں

نے بتایا ہے :

ا۔ رودکی کے عہد میں حساب حمل سے ادہ تاریخ نکالنے کا طریقہ نامعلوم تھا۔

ب۔ رودکی کے عہد میں ”گزہ نامدن کار“ یا ”گمہ نامدن گریہ در گلو“ ایسے محاورے موجود نہیں تھے۔

ج۔ غوریوں کے عہد میں محمد کی ترکیب سے ناموں کا رواج نہیں تھا مثلاً محمد اکبر، محمد علی وغیرہ۔ بابر کے عہد سے

اس قسم کے نام رکھنے کا رواج ہوا۔

علامہ شیرانی کے ہجرے میں مندرجہ ذیل بیانات سے متعلق مزید توضیحات کی ضرورت ہے۔ یہ تبصرہ پہلے مجلہ

سہ ماہی ”اردو“ میں شائع ہوا تھا۔ اب دوبارہ مقالات شیرانی مطبوعہ مجلس ترقی ادب جلد ششم میں شائع ہو چکا ہے۔

ذیل میں اسی جلد کے صفحات کی طرف اشارہ ہے۔

ص ۱۱۷ — ۱۔ کشف المحجوب کی تاریخ تالیف اس اشاعت میں دوبارہ ۳۳۱ھ غلط چھپ گئی ہے۔ حالانکہ

مجلہ اردو، جولائی ۱۹۴۳ء میں اس کی اصلاح کر دی گئی تھی۔ اسے ۳۳۱ پڑھنا چاہیے۔

۲۔ شیرانی صاحب نے لکھا ہے۔ ”مخدوم کی وفات باصح اقوال ۳۶۵ھ ہے۔ عبدالحی حبیبی نے اور متکل کالج

میگزین شمارہ فردی ۱۹۶۰ء میں تاریخ وفات سے متعلق مزید تحقیق کر کے بتایا ہے کہ کشف المحجوب میں ابوالقاسم قشیری

(م۔ ۳۶۵) ، ابوالحسن سالیہ (م۔ ۴۷۱) ، ابوعلی فارمدی (م۔ ۴۷۷) اور شیخ عبداللہ ہروی (م۔ ۴۸۱)

کا ذکر صیغہ ماضی میں موجود ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ کتاب ۴۸۱ھ تک مکمل ہوتی رہی اور علی بن عثمان بجزیری

۴۸۱ھ تک زندہ رہے۔ لیکن اس تحقیق کے باوجود علامہ شیرانی نے ایک اور بیان درج کیا ہے اور وہ یہ کہ سلطان

ابراہیم غزنوی ۴۷۲ء میں جب وارد لاہور ہوتا ہے تو مقبرے کی تعمیر کا حکم دیتا ہے۔ ”شیرانی صاحب نے اس خبر

کا ماخذ درج نہیں کیا۔ اگر یہ صحیح ہے تو پھر تاریخ وفات ۴۷۲ھ سے پہلے صحیح ماننی پڑے گی۔

ص ۱۴۴ — ۱۴۵۔ شیرانی مرحوم لکھتے ہیں: ”خسرو گرفتار ہوتے ہیں اور دو سال بلخ میں گزارتے

ہیں، جیسا کہ مشہور ہے۔ یہ مدت ہمیں ۶۸۶ھ تک پہنچا دیتی ہے جو معزالدین کی قباد کی تخت نشینی کا سال

ہے۔“ مقالات شیرانی کی مرتب نے حاشیے میں وحید مرزا اور پروفیسر حبیب کے بیانات کی تائید سے لکھا ہے کہ

”خسرو قید ہو کر بلخ نہیں گئے بلکہ چند دن کے بعد رہا ہو کر ملتان واپس آکر دہلی روانہ ہو گئے۔“ خسرو نے خود اپنی بیٹی

دول رانی خضرخان میں (مطبوعہ علی گڑھ، ص ۳۶ پر) اپنی گرفتاری اور رہائی کے متعلق لکھا ہے کہ مجھے گرفتار کرنے

والا سپاہی مجھے گھوڑے کے ساتھ بانڈھ کر گھسیٹے ہوئے پانی کے کنارے پہنچا۔ سپاہی اور گھوڑے نے پیاس میں

شدت کی وجہ سے جی بھر کر پانی پیا۔ میں نے پانی سے صرف ہونٹ تریکے اور چھالوں کو دھویا۔ وہ دونوں وہیں مر گئے۔ اس طرح میں جان بچا کر ملتان واپس آ گیا۔ اس بیان سے یقینی طور پر ثابت ہوتا ہے کہ خسرو دو سال تک بلخ میں قیدی نہیں رہے۔

ص ۱۴۴ — ”خان شہید یوم جمعہ سلخ ذیقعدہ سنہ ۶۸۳ کو غروب آفتاب کے وقت شہادت پاتا ہے۔“ ذیقعدہ کے بجائے ذی حجہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس بیان کی تائید میں جو شعر لکھا گیا ہے اس میں ذی حجہ درج ہے۔

علامہ شیرانی تنقید کے دوران میں طنز و تعریف سے کبھی کام لیتے ہیں اور مخالف کو کچھ کے بھی دیتے ہیں۔ کبھی کبھی مقابل کی تضحیک کا پہلو بھی نکلتا ہے۔ اس تبصرے میں انھوں نے فاحش غلیطیوں کی نشاندہی کرتے کرتے شمس العلماء اور پروفیسر کو طنزاً بھی استعمال کیا ہے۔ مندرجہ ذیل جملوں سے کتاب کے مؤلف کی تنقید کا پہلو نکلتا ہے۔

ص ۱۳۸۔ گھوڑے کو گاڑی کے آگے رکھنا اگر صحیح طریقہ ہے تو اس جملے میں شمس العلماء نے گاڑی گھوڑے سے آگے کھڑی کر دی ہے۔

ص ۱۵۲۔ باقی اموشمس العلماء کے سرسبز تخیل کی مخلوق معلوم ہوتے ہیں۔

ص ۷۵۔ معلوم نہیں اس عہد کے موجدین ہیں کیسے کیسے سراہوں کے پیچھے دوڑائیں گے۔

ص ۱۱۹۔ یہ بیان دہری شخص دے سکتا ہے جو تاریخ سے ناواقف ہو۔

شمس العلماء پروفیسر محمد عبدالغنی نے اس تبصرے کا جواب لکھا تھا۔ اس کا جواب البواب پروفیسر محمد ابراہیم ڈار نے اور سینٹل کالج میگزین میں شائع کیا جو مقالات حافظ محمود شیرانی جلد ششم میں بطور مضمیمہ شامل کر لیا گیا ہے۔ شمس العلماء کے جواب سے متعلق پروفیسر ڈار کا تجزیہ حسب ذیل ہے۔

”شمس العلماء عام طور پر رسوا نظر یا الغرض قلم کہہ کر ان کی (علامہ شیرانی کے اعتراضات) کی اہمیت کو کم کرنا چاہتے ہیں۔ چالیس کے قریب ایسی غلطیاں ہیں جن کو انھوں نے اپنے جواب میں تسلیم کیا ہے۔ تیس کے قریب ایسی غلطیاں ہیں جن کی طرف انھوں نے مختلف تاویلوں سے درست ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ شیرانی صاحب کی طرف غلط بیانات منسوب کیے گئے ہیں۔ ان کے صاف و مرتب بیانات میں

افسوس ناک تحریف کی گئی ہے۔ (صفحہ ۴۶۷)

ڈار صاحب نے شمس العلماء کے جوابات کو شیرانی مرحوم کے تبصرے کی روشنی میں غلط ثابت کیا ہے۔ اسی طرح شمس العلماء دوبارہ علمی تحقیق میں رسوا ہو گئے ہیں۔

## مسلمانوں کے عقائد و افکار

علامہ ابوالحسن اشعری

ترجمہ

مولانا محمد حنیف ندوی

(مقالات الاسلامیین)

علامہ ابوالحسن اشعری چوتھی صدی کی وہ جلیل القدر شخصیت ہیں جنہوں نے مسلسل چالیس برس تک اعتزال و جہمیت کی فتنہ سامانیوں کا شکار رہنے کے باوجود اپنے لیے فکر و تعمق اور اجتہاد و علم کا ایک عظیمہ اور منفرد دبستان سجایا۔

”مقالات الاسلامیین“ ان کا وہ علمی شاہ کار ہے جسے افکار و نظریات کا انسائیکلو پیڈیا کہنا چاہیے۔ اس میں علامہ نے چوتھی صدی ہجری کے اوائل کے ان تمام عقائد اور افکار کو بغیر کسی تعصب کے بیان کر دیا ہے جو صدیوں ہمارے ہاں کے فکری و کلامی مناظرہ کا محور بنے رہے۔ اس کے مطالعہ سے جہاں یہ معلوم ہو گا کہ مسلمانوں نے نفسیات، اخلاق اور مادہ و روح کے بارے میں کن کن علمی جواہر پاروں کی تخلیق کی ہے، وہاں یہ حقیقت نکھر کر سامنے آئے گی کہ ماضی میں فکر و نظر کی لگن نے کن کن گمراہیوں کو جنم دیا ہے اور ان گمراہیوں کے مقابلے میں اسلام نے کن معجزانہ انداز سے اپنے وجود کو قائم اور برقرار رکھا ہے۔

حصہ اول، صفحات ۳۸۰ قیمت ۲۰ روپے — حصہ دوم، صفحات ۴۴۲ قیمت ۲۰ روپے

ملنے کا پتا: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

# بر عظیم پاک و ہند میں سامانِ تحریر کی تمیاری

## الہیرونی کے مشاہدات کی روشنی میں

تہذیب انسانی کے آغاز ہی میں اس بات کی ضرورت محسوس کر لی گئی تھی کہ افکار و خیالات کو آئندہ نسلیں تک محفوظ کرنے کے لیے سامانِ تحریر کا ہونا ضروری ہے۔ اس مقصد کے لیے ابتدا میں انسان نے جن چیزوں کو تحریر کے لیے استعمال کیا وہ پتھر، اینٹ، دھات اور مٹی کے برتن تھے، جن پر حروف، تصاویر، تحریر ہندسوں کو کندہ اور ثبت کیا جاتا تھا۔ وقت کے ساتھ ساتھ اس میں ترمیم اور اضافہ ہوتا رہا۔ بعد میں تحریر کے لیے نرم سامان، مصری قرطاس، چمڑا، چربی تختیاں، بھوج پتر، ریشمی سوئی کپڑا، چرمی کاغذ اور کاغذ استعمال کیا جانے لگا۔ سخت سامان پر تحریر کو کندہ اور ثبت کرنے کے لیے تیز اور نوکیلے اوزار استعمال کیے جاتے تھے جبکہ نرم سامان پر چاک اور رسل کے ساتھ لکھا جاتا تھا۔ یہ سامان بر عظیم پاک و ہند میں بھی تحریر کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ البیرونی (۹۷۳ - ۱۰۴۸) گیارہویں صدی عیسوی میں محمود غزنوی کے ہمراہ آیا اور یہاں کے حالات میں اپنی مشہور تصنیف ”کتاب الهند“ لکھی جو آج بھی بر عظیم پاک و ہند کے قدیم تمدن اور علوم کی بحث میں مستند مانی جاتی ہے۔ البیرونی نے ”کتاب الهند“ میں بر عظیم میں مروج سامانِ تحریر کا ذکر کیا ہے۔

بر عظیم کے ویدی دور میں علم زبانی تدریس سے پھیلا۔ اس دور میں لکھنا پڑھنا کوئی نہ جانتا تھا۔ تحریر کی دریافت کے بعد علم کی زبانی اشاعت کی جگہ رفتہ رفتہ تحریری دستاویزات نے لے لی اور پھر انہی کا رواج ہو گیا۔ قدیم تاریخ کا ماخذ وہ کتبائے ہیں جو پتھر یا دھات پر کندہ ملے ہیں۔ ولسنڈ ستمہ لکھتا ہے۔

”قدیم ہندوستان کے وہ کتبائے جو بالعموم پتھر یا دھات پر کندہ ملے ہیں، بادشاہوں یا حکام کی سرکاری تحریریں اور یا مختلف وجہ سے لوگوں نے خانگی طور پر انہیں کندہ کر دیا ہے۔ سبھی کچھ زیادہ تر کسی عمارت کی تعمیر یا کسی بت کے نصب کیے



جانے کی اندیا کسی خاص واقعے کی یادگار میں کندہ کیے گئے ہیں، اور اس دوسری قسم کی یادگاروں میں کسی سیاح کے مختصر نام سے لے کر سنسکرت کے طویل تصاویر تک، مختلف تحریریں کندہ کی ہوئی ملی ہیں۔ یہ قصبے جن میں فتح مند بادشاہوں کی فتوحات کا بیان کیا گیا ہے ”پرستی“ کہلاتے ہیں۔

دھات کے کتبوں میں زیادہ تر وہ شاہی اسناد ہیں جو مغلانے جاگیر کی تصدیق میں تانبے پر کندہ وادی گئی تھیں۔ ان میں سے بعض (خاص کر دکن میں) بہت طویل ہیں۔

الہیرونی نے مندرجہ ذیل سامان تحریر کا ذکر کیا ہے

### چوہنی تختیاں

بر عظیم میں تقریباً ۵۰۰ ق م تحریر کے لیے جو چوہنی تختی استعمال کی جاتی تھی پھیلا کا (PHALAKA) کہلاتی تھی۔ اس پر چاک سے لکھا جاتا تھا۔ یہ طریقہ تعلیمی مقاصد کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ ساتویں صدی عیسوی کے آغاز سے لفظ PAYI (پھٹی) سنسکرت ادب میں رائج ہو گیا جس کے معنی تختی کے ہیں۔ الہیرونی تحریر کر لے ہے: ”لوگوں کے لیے مکتب کی تختیوں کو سیاہ رنگوا لے ہیں اور اس کے عرض میں نہیں لکھتے بلکہ طویل میں سفیدی سے بائیں طرف سے دائیں طرف لکھتے ہیں۔“

مند ریاضی میں PAYI کی اصطلاح تختی کے لیے مستعمل ہے۔ کاغذ چونکہ کم یاب تھا، اس لیے بالعموم چوہنی

۱ V.A. SMITH. THE EARLY HISTORY OF INDIA (OXFORD: OXFORD UNIVERSITY. 1904) 13

۲ JOHANN GEORG BÜHLER. INDIAN PALEOGRAPHY Tr. By JOHN FAITHFULLY FLEET (PUBLISHED AS AN APPENDIX TO THE INDIAN ANTIQUARY, xxxiii, 1904) 93.

۳ الہیرونی۔ کتاب الهند، ۱۵۔ ترجمہ سید اصف علی (دہلی: انجمن ترقی اردو، ۱۹۳۱ء)، ۲۲۳

۴ B.B. DATTA. HISTORY OF HINDU MATHEMATICS V. I. (LANSRE: MOTILAL BANARSI DAS, 1935) 124.

تختی استعمال کی جاتی تھی۔

### بھوج پتر

درخت کی اندرونی پھال تحریر کے لیے مقبول عام تھی، خصوصاً شمال مغربی ہند میں۔ اس پر زسل کے قلم اور ایک خاص قسم کی سیاہی سے لکھا جاتا تھا۔ یہ درخت ہمالیائی خطے میں بکثرت پایا جاتا تھا، جہاں سے یہ برہمچاریہ کے دوسرے حصوں میں پھیلا، سنسکرت کی ابتدائی کتابوں میں یہ پھال ہاتھی کی کھال کی طرح داغدار بیان کی گئی ہے۔

البیرونی "کتاب الہند" میں اس کی تیاری کا طریقہ مندرجہ ذیل الفاظ میں بیان کرتا ہے:

"وسطاً در شمال ہند میں درخت "توز" کی پھال استعمال کرتے ہیں، جس کی ایک قسم سے کمانوں کی خلافت بنائی جاتی ہے، اس کو "بھوج" کہتے ہیں۔ یہ ایک ہاتھ لابی اور پھیلی ہوئی انگلیوں کے برابر یا اسی سے کم چوڑی ہوتی ہے۔ اس کو کسی طریقے سے مثلاً تیل لٹا کر اور صیقل کر کے سخت اور چمکا کر لیتے ہیں اور اس پر لکھتے ہیں۔"

مندرجہ بالا بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ البیرونی بذات خود اس علاقے سے گزری واقع تھا جہاں یہ درخت بکثرت اگتا ہے۔ البیرونی ایسی چھالوں سے کتاب کی تیاری اس انداز میں بیان کرتا ہے۔

یہ چھالیں متفرق ہوتی ہیں اور ان کی ترتیب ہندوؤں سے معلوم ہوتی ہے۔ پوری کتاب کپڑے کے ایک ٹکڑے میں لپیٹی ہوئی دو تختیوں کے درمیان جو کتاب کے برابر ہوتی ہیں، بندھی رہتی ہے۔ ان کتابوں کا نام پوتی (پوتھی) ہے۔ ان کے والے اور دوسرے اسباب بھی "توز" میں سما جاتے ہیں۔ (یعنی تھہری پر لکھے جاتے ہیں)۔

### تال پتر یا کھجور کے پتے

مخطوطات کے لیے کھجور کے پتے بکثرت استعمال کیے جاتے ہیں، بالخصوص جنوبی ہند میں۔ تحریر کے لیے کھجور

کے پتوں کے استعمال کے متعلق البیرونی بیان کرتا ہے :

جنوبی ہندوستان میں کھجور اور تال پتر کی قسم کا ایک پھل دار درخت ہوتا ہے جس کا پھل کھایا جاتا ہے۔ اس کا تال ایک

باتھ لانا اور بعد میں باہم دھڑلے ہوئی انگلیوں کے چوڑا ہوتا ہے۔ اس کو تاری (سٹار) کہتے ہیں اور اس پر لکھتے ہیں ۵۹  
مخطوطات کی تحریر کے لیے کھجور کے پتوں کو پیلے سکھایا جاتا، پانی میں ایک خاص وقت تک بھگوایا یا ابلا جاتا اور پھر  
دوبارہ سکھایا جاتا تھا۔ اس کے بعد پتوں کو سیپ یا پتھر کے کسی سہوار ٹکڑے سے پالش کیا جاتا اور آخر کار مطلوبہ سائز  
کے ٹکڑوں میں کاٹ لیا جاتا تھا۔ ڈیویدس اس کا طریقہ ذیل کے الفاظ میں بیان کرتا ہے:

”بابل میں جس چیز پر ان علاماتِ تحریر کا پتہ چلا گیا وہ ملٹی تھی، ہندوستان میں ان کی نشان دہی ایک آہنی کیل میں  
پتوں یا چھال کے ٹکڑوں یا مخصوص منبر یا بید کی چھال پر کی گئی۔ سیاہی استعمال نہیں کی جاتی تھی، چنانچہ اس قسم کی کوہہ چیزوں پر  
گھسیٹ تحریروں کا پڑھنا نہ صرف مشکل تھا بلکہ پتے اور چھال آسانی سے ٹوٹ پھوٹ جاتے تھے یا تباہ ہو جاتے تھے۔ بہت  
عرصہ بعد چھال کے بٹے بڑے ٹکڑے یا تار کے پتے تیار کرنے کا ایسا طریقہ ایجاد کیا گیا کہ وہ تڑاؤ کو خراب نہ ہو سکیں اور  
کافی مدت بعد ایک سیاہی بنائی گئی جس کے استعمال کی ترکیب یہ تھی کہ پہلے ان تار کے پتوں پر حرف کسی قدر کھراچ کر بنا دیے  
جاتے تھے اور پھر پتوں پر سیاہی پھیری جاتی تھی جو حرفوں میں خوب بیٹھ جاتی تھی اور اس طرح تحریریں آسانی سے پڑھی جاسکتی تھیں۔<sup>۵۹</sup>  
کم لمبائی کے پتوں کے درمیان میں ایک سوراخ کیا جاتا تھا جب کہ لمبیل پتوں کے دونوں سروں میں سوراخ کیے جاتے  
تھے۔ اس ضمن میں البیرونی رقم طراز ہے:

”پتوں کی یہ کتاب ایک دھاگے سے اس طرح بندی ہوتی ہے کہ دھاگہ پتوں کے پیر کے سوراخوں میں گزرتا ہوا ہر پتے میں  
سما جاتا اور کتاب کو یک جا رکھتا ہے۔

[ بر عظیم کے لوگ ] کتاب کا نام آخر میں غلطی پر لکھتے ہیں، ابتدائے کتاب میں نہیں لکھتے۔<sup>۶۰</sup>

چھڑا

جب ابتدائی اور وسطی زمانوں میں مغربی ایشیا اور یورپ میں چرمی کاغذ سامانِ تحریر کے لیے بالعموم استعمال ہوتا

۵۹ البیرونی، ص ۲۲۳

۵۹ BUHLER. p 94

۵۹ T. W. RHYSDAVIDS. BUDDHIST INDIA. (LONDON:

T. FISHER 1903) 117-118.

۶۰ البیرونی، ص ۲۲۳-۲۲۴

عمیروشاہ، برعظیم پاک دہند میں سامان تحریر کی تیاری

تھا، برعظیم میں اس کا استعمال بہت کم تھا۔ اویس کے مطابق کچھ بدھ کتابوں میں کمال کا ذکر سامان تحریر کی حیثیت سے ہوا ہے۔ اس ضمن میں البیرونی تحریر کرتا ہے :

”ہندوستانیوں کی عادت پڑے پر لکھنے کی نہیں ہے جیسا قدیم زمانے کے یونانیوں کی تھی۔“

کپڑا

برعظیم کے ازمنہ قدیم میں سوئی کپڑا بھی سامان تحریر کی حیثیت سے استعمال ہوتا تھا۔ البیرونی نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اسے راجگان کابل کے ایک نسب نامے کے متعلق بتایا گیا جو منکر کوٹ کے قلعے میں موجود ہے اور وہ دیا (ایک قسم کا ریشمی کپڑا) پر لکھا ہوا ہے۔

نیر کوٹس نے جو سکندراعظم کے بحری بیڑے کا امیر البحر تھا، پہلے پہل اس بات کا ذکر کیا کہ برعظیم کے لوگ تحریر کے لیے سوئی کپڑا استعمال کرتے تھے۔ کپڑے پر گندم یا چاول کے گودے کی پتلی تہہ بچھا کر اسے ملائم کیا جاتا اور اس کے تمام مسام بند کر دیے جاتے۔ پھر اسے پتھر سے پالش کیا جاتا اور اس کے بعد اسے خشک کیا جاتا اور سیاہ روشنائی سے اس پر حروف تحریر کیے جاتے۔

کاغذ

کاغذ، بحیثیت سامان تحریر کے، گیارہویں صدی سے قبل برعظیم میں بمشکل جانا جاتا تھا، کیونکہ کاغذ کے لیے کوئی سنسکرت لفظ میسر نہیں۔ یہ بالعموم خیال کیا جاتا ہے کہ چینیوں نے پہلی بار پہلی صدی عیسوی میں کاغذ ایجاد کیا اور بعد ازاں اس کا استعمال دوسرے ممالک تک تیزی سے پھیل گیا۔ اس کے بارے میں ”کتاب الہند“ میں یہ معلومات ملتی ہیں۔

BUHLER, p 95. ۱۱۱

۱۱۱ البیرونی، ص ۲۲۳

۱۱۱ البیرونی، کتاب الہند، ۲۵ مترجمہ سید اصغر علی (دہلی، انجمن ترقی اردو، ۱۹۴۲ء)۔ ۱۳۱-۱۳۲

A.C. BURNELL. ELEMENTS OF SOUTH- INDIAN

PALEOGRAPHY ( VARANASI : INDIOLOGICAL BOOK HOUSE 1968 ) 971

”کافڑ چین والوں کی ایجاد ہے۔ پہلے ایک چینی قیدی نے سمرقند میں کافڑ بنایا۔ پھر وہاں سے دوسرے شہروں میں بنایا جانے لگا اور ایک بڑی مشکل آسان ہو گئی۔“<sup>۱۶</sup>

۱۷ البروفی، ج ۱، ص ۲۲۳

(بقیہ ایک حدیث)

اسلامی تہذیب مکھڑی اور مسلمانوں کی صحیح ثقافت کا پتا چلتا ہے۔  
جو لوگ ان اوصاف سے متصف ہیں، وہ یقیناً خوش خلق ہیں اور دنیا و آخرت میں قدر و منزلت کے حامل ہیں۔ حدیث میں انہی لوگوں کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ تم میں بہترین شخص وہ ہے، جو اخلاق کے اعتبار سے بہترین ہے۔

## اسلامی تہذیب اور تمدن کو کیونکر ہم آہنگ کیا جاسکتا ہے؟

### آخری قسط

علامہ اسد مسلمانوں کی موجودہ پس ماندگی پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: یہ بڑی بد نصیبی کی بات ہے کہ جہاں تک سائنسی تحقیق کا تعلق ہے ہماری مدت العمر کی غفلت اور لاپرواہی نے ہمیں بالکل یورپ کے پیش کیے ہوئے علوم کا دست نگر بنا دیا ہے۔ اگر ہم اسلام کے اصول پر ہمیشہ قائم رہے ہوتے جو ہر مسلمان پر علم حاصل کرنے اور تحقیق کرنے کا فریضہ عائد کرتا ہے تو آج ہمیں جدید علوم کے لیے یورپ کی طرف دیکھنے کی ضرورت نہ ہوتی، جیسے کسی صحرائی کوئی پیاسا افق کی طرف سراب کو دیکھتا ہے۔ لیکن چونکہ مسلمانوں نے مدتوں تک خود اپنے امکانات سے غفلت برتی اس لیے وہ جمالت اور مادی افلاس میں مبتلا ہو گئے، اور یورپ نے آگے کی طرف لمبا قدم بڑھا دیا۔ اس غلیج کو پُر ہونے میں مدتیں لگ جائیں گی۔ اس وقت قدرتا ہمیں جدید علوم کو یورپ کے تعلیمی وسیلے سے حاصل کرنا ہوگا۔ لیکن اس کا مطلب اتنا ہی ہے کہ ہمیں صرف سائنسی مواد اور طریقے لینا ہے اور اس کے سوا کچھ نہیں۔<sup>۱۵</sup>

پھر وہ اسلام کی تہذیب برتری کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”ہمیں پختہ یقین ہے اور مغرب کے طالبہ واقعات سے اس کی توثیق ہوتی ہے کہ اسلامی اخلاقیات، اس کا سماجی اور شخصی اخلاق کا تصور اس کا انصاف اور اس کی حریت پسندی اس کے مقابلے کے یورپی تہذیب کے تصورات سے بہت زیادہ

ارفع اور بہت زیادہ مکمل ہیں۔ اسلام نے نسلی امتیاز کو ختم کر دیا اور انسانی مساوات و مساوات کا راستہ صاف کر دیا لیکن یورپی تہذیب اب تک نسلی اور قومی ہادوتوں کے تنگ دائرے کے باہر نظر ڈالنے سے قاصر ہے۔ اسلام نے کبھی اپنے سماج میں طبقاتی امتیازات اور طبقاتی جنگ کو روا نہیں رکھا۔ لیکن یورپ کی ساری تاریخ یونان اور روم کے زمانے سے لے کر آج تک طبقاتی کش مکش اور سماجی نفرت سے بھری پڑی ہے۔ آگے وہ موجودہ دور میں اسلامی نظام حیات کے احیا کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں، کہ ہمیں غیروں کی تہذیب سے کچھ مستعار لینے یا ان میں جذب ہونے کے بجائے نہایت درجہ خود اعتمادی کے ساتھ دیگر تہذیبوں (یا تمدنوں) کے بہتر اور اچھے اثرات کو اپنی تہذیب کے سانچے میں ڈھال لینا چاہیے، اس طور پر کہ ہمارا اپنے ماضی سے رشتہ ٹوٹنے نہ پائے۔

”اسلام کے احیا کا مقصد حاصل کرنے کے لیے مسلمانوں کو تمام اصلاحی تدابیر سے پہلے خود اپنے مذہب کے بارے میں معذرت خواہانہ رویہ قطعاً ترک کر دینا چاہیے۔ مسلمان کو اپنا سر بلند کر کے رہنا چاہیے۔ اور اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ وہ دنیا میں سب سے الگ اور ممتاز ہے۔۔۔ اپنی تہذیب کو مٹانے بغیر یہ ممکن ہے کہ ہم ہمیشہ کسی اجنبی تہذیب سے آنے والے جدید مثبت اثرات کو قبول کریں۔ اس قسم کی بہترین مثال یورپ کی نشاۃ ثانیہ ہے۔ اس میں ہم نے دیکھ لیا کہ کس مستعدی کے ساتھ علوم اور حصولِ علم کے طریقوں میں عرب کا اثر قبول کر لیا گیا۔ لیکن اس نے کبھی عرب تہذیب کی اسپرٹ اور ظاہری شکل و صورت کی نقل نہیں کی اور نہ ہی اپنی ذہنی اور جمالیاتی آزادی کو قربان کیا۔ اس نے عرب کے اثرات کو خود ہی اپنی زمین پر کھا دے کے طور پر استعمال کیا، اسی طرح جیسے عربوں نے اپنے وقت میں یونانی اثرات سے کام لیا تھا۔ دونوں صورتوں میں ایک خود ان کی ملکی تہذیب کی طاقت و راہزنئی تشکیل ظہور میں آئی جو خود اعتمادی اور افتخار سے معمور تھی۔ کوئی تہذیب جو اس افتخار کو ترک کر دے اور اپنے ماضی سے رشتہ ٹوٹ لے نہ فروغ پاسکتی ہے اور نہ ہی زندہ رہ سکتی ہے۔“

کتاب کے خاتمے میں وہ تحریر کرتے ہیں:

”تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ انسانی تمدن اور تہذیبیں (جانداروں کی طرح) نامیاتی اجسام ہیں، جو پیدا ہوتی ہیں، جوان ہوتی ہیں اور بوڑھی ہو جاتی ہیں۔ تو کیا اسلام کی بھی یہی صورت ہے؟ پہلی سرسری نظر میں تو ایسا ہی معلوم ہوگا۔ مگر اسلام محض دیگر تہذیبوں کی طرح ایک تہذیب نہیں ہے۔ بلکہ ایک فدا لئے برتر و اعلیٰ کا دیا ہوا قانون ہے، جس کی پابندی نوع انسان کو ہر جگہ اور ہر زمانے میں لازم ہے۔“

### اسلامی تمدن کے عناصر

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اسلامی تمدن یا اس کی تہذیبی خصوصیات پر روشنی ڈالتے ہوئے نیز انسان کی عقلیت و نفسیت اور اس کے اخلاق و اجتماع پر پڑنے والے الہامی تمدن کے انقلاب انگیز اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”سب سے پہلے وہ اس عالم کے متعلق یہ تسلیم کرتا ہے کہ وہ نہ کوئی بے بادشاہ کی سلطنت ہے، نہ چند بادشاہوں کی مشترک سلطنت ہے۔ بلکہ اس کا ایک ہی مالک ہے جو اس کا خالق و مانع بھی ہے اور اس کا منتظم و حاکم بھی۔ خلقت بھی اس کی ہے، ملک بھی اس کی ہے، ملک بھی اس کا ہے اور حکم بھی اسی کا۔ (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) اس عالم میں جو کچھ ہوتا ہے اسی کی قدرت سے ہوتا ہے۔ حقیقی علت اس کا ارادہ اور اس کی قدرت ہے۔ یہ ساری کائنات نیکویتی طود پر (جس کا تعلق عالم کے نظم و نسق سے ہے) اس کے سامنے مراقلندہ اور اس کے احکام کی مطیع ہے۔ (وَلَوْ أَشْلَحَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) پس وہ مخلوقات جو صاحب ارادہ و اختیار ہیں، ان کو بھی اس کے سامنے مرجعاً دینا چاہیے۔ (أَلَا بَلْ لَّيْسَ بِالْحَقِّ يُنْفَخُ الْغَافِقُونَ)۔“

”اس کا سب سے پہلا ذہنی اثر یہ رہتا ہے کہ سارے عالم میں ایک مرکزیت و تنظیم (بظاہر) منتشر اجزائے عالم میں ایک ربط اور قانون میں ایک وحدت نظر آنے لگی ہے، اور انسان زندگی کی مکمل توجیہ کر سکتا ہے، اور اس کا فکر اور رویہ اس کائنات کے بارے میں حکمت و بصیرت پر مبنی ہوتا ہے۔“

”اخلاق و عمل پر اس کا اثر اس سے زیادہ اہم اور انقلاب انگیز ہے۔ اس کے دل و دماغ سے اپنی خود فکر



اور اللہ کی اس سلطنت میں حکومت خود اختیاری کا جذبہ اور خیال (جو شرور و فسادات، نزاع و تصادم کا سب سے بڑا سرچشمہ ہے) نکل جاتا ہے۔ وہ اس زمین کے باشندوں کو، دولت کے خزانوں کو اور خود اپنی طاقتوں اور اپنے جسم و اعضا کو اپنی ملک نہیں سمجھتا ہے۔ بلکہ خدا کی امانت سمجھتا ہے اور اس کی اجازت اور اس کے قانون کے خلاف ان کے استعمال اور ان میں تصرف کرنے سے ڈرتا ہے۔ وہ اپنے سے ایک بلند و بالا طاقت کے مقابلے میں اپنے کو محکوم اور ایک بڑی عدالت کے سامنے اپنے کو جواب دہ سمجھتا ہے۔<sup>۵۵</sup>

”عقلی تمدن و فلسفے کے دور میں اکثر قوم اور سوسائٹی پر سونپائیت طاری ہو جاتی ہے۔ حقائق اشیاء کا اور اخلاق و صفات کے باہمی فرق کا انکار کیا جانے لگتا ہے۔ اخلاق و صفات، حسن و قبح محض اعتباری اور نسبی شے سمجھی جانے لگتی ہے، جو زبان و مکان کے اختلاف سے بدلتی رہتی ہے۔ یہ ذہنی کیفیت سخت اخلاقی انحلال اور اجتماعی اختلال پیدا کر دیتی ہے، اور جب کسی قوم کی زندگی میں یہ دور آ جاتا ہے تو پھر اس کو تباہی سے کوئی چیز نہیں بچا سکتی۔

”یونان قدیم میں اس کی قومی بربادی کے وقت یہی کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔ ایران قدیم میں اس نے اباحت (ہر چیز کو جائز سمجھنا) کا رنگ اختیار کر لیا تھا اور پورا نظام تمدن و معاشرت زبردست زبرد کر دیا۔ روم کے مدغین اسی کا شکوہ کرتے ہیں، اور آج یورپ میں بعینہ یہی کیفیت موجود ہے اور وہاں کے منکرین اور اصلاح پسند اشخاص عرصے سے خطرہ محسوس کر رہے تھے۔ مگر اس کا علاج کسی کے پاس نہیں تھا۔ اس کی روک تھام صرف نبوت کی تعلیمات اور محفوظ مذاہب کر سکتے ہیں، جو اخلاق کا فیصلہ اور حسن و قبح کا معیار عقل یا تجربے پر نہیں چھوڑتے بلکہ ان کو خود طے کر دیتے ہیں اور ان کی نگرانی کرتے رہتے ہیں۔“<sup>۵۶</sup>

خیر امت کا سب سے بڑا وصف اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ

یہ ہیں اس مسئلے کے کچھ مظاہر اور اس کی جھلکیاں اور یہ ہے اس کے نشیب و فراز کا ایک جائزہ۔ ملت اسلامیہ کی تشکیل نو اور تعمیر جدید اس وقت زندگی اور موت کا مسئلہ ناما ہے، اور اس سے بھی زیادہ اہم تر

<sup>۵۵</sup> مذہب و تمدن، ص ۹۲-۹۴۔ مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، لکھنؤ، ۱۹۸۰ء

<sup>۵۶</sup> ایضاً، ص ۱۰۹

اصلاحِ عالم کا مسئلہ ہے۔ لہذا اب ہم کو نہ کرو یا مروءۃ کے مطابق یا تو کچھ کر کے دکھانا ہے یا پھر کسی دوسری قوم کے لیے راستہ خالی کر دینا ہے (وَإِنْ تَتَذَكَّرُوا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ) گویا ہم میدانِ خلافت سے فرار ہونا چاہتے ہیں۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہم اس کے لیے ہرگز تیار نہیں ہوں گے، اور ہمارا یہ منصب نہیں ہے کہ ہم اس در سہل انگاری سے کام لیتے ہوئے دین کے تقاضوں کو پس پشت ڈال دیں اور اس کے فرائض کی ادائیگی سے غافل ہو جائیں۔ یہ گویا ہماری ملی موت کے مترادف تو ہو گا ہی مگر خدا کے نزدیک بھی ہمارا یہ فعل ناقابلِ معافی جرم ہو گا۔ لہذا دین و عقل کا تقاضا ہے کہ ہم زندہ اور بہادر قوموں کی طرح اس میدان میں آگے بڑھیں۔ خلافتِ ارض کوئی کھیل تماشا نہیں ہے، اس میں بہت سے خطرات ہیں اور بہت سی ذمے داریاں ہیں۔ مگر یہ معاملہ ایسا ہے کہ اس سے ذرا بھی غفلت نہیں برتی جاسکتی۔ اقوامِ عالم میں اس وقت امتِ مسلمہ ہی وہ واحد ملت ہے جو خلافتِ ارض کی حامل ہے۔ لہذا وہی موجودہ گھساٹوپ تاریکیوں میں امید اور روشنی کی کرن دکھائی پڑتی ہے، اور اسی کی تشکیلِ نو اور تنظیمِ نو پر اقوامِ عالم کی صلاح و فلاح کا مدار ہے۔

وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝ (آل عمران ۱۰۴)

اور تم میں ایک ایسی جماعت (مزد) ہونی چاہیے جو (لوگوں کو) خیر کی طرف بلائے اور (انہیں) معروف کا حکم کرے اور منکر سے روکے۔ اور یہی لوگ کامیاب ہوں گے۔

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ (آل عمران ۱۱۰)

تم بہترین امت ہو جو تمام لوگوں کے لیے برہائی گئی ہے۔ (تمہارا منصب یہ ہے کہ) تم انہیں معروف کا حکم کرتے رہو اور منکر سے روکتے رہو۔

ان دونوں آیتوں کا مفہوم الگ الگ ہے۔ پہلی آیت ملتِ اسلامیہ کے ساتھ مخصوص ہے جب کہ دوسری آیت پوری نوعِ انسانی سے متعلق ہے۔ اس لحاظ سے پہلی آیت کا مفہوم یہ ہوا کہ تم میں ایک ایسی جماعت ضرور ہو

چاہیے جو ہر قسم کے دینی و شرعی معاملات میں تمہاری رہنمائی کرے۔ اور تمہارے تمام ملی و اجتماعی مسائل حل کرے۔ اس مخصوص جماعت کی حیثیت پوری ملت اسلامیہ کے درمیان ایک نگرانِ اعلیٰ اور شاہد کی سی ہوگی جیسا کہ ”وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ“ کے الفاظ تقاضا کر رہے ہیں، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے اور یہ اس کا عقلی و منطقی تقاضا ہے کہ ایسی جماعت کو دینی و دنیوی تمام مسائل پر عبور ہونا چاہیے تاکہ وہ ملت کی صحیح صحیح رہنمائی کر سکے۔ اس کی مزید تفصیل اگلے باب میں آئے گی۔

اور دوسری آیت کریمہ کا تعلق خصوصیت کے ساتھ نوعِ انسانی سے ہے جیسا کہ اس کے الفاظ اور اس کے سیاق و سباق سے ظاہر ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بہت پہلے ہی یہ فیصلہ کر دیا تھا کہ عالمِ انسانی کا ”خیر“ صرف دنیائے اسلام ہی سے وابستہ ہو سکتا ہے اور وہی اُمتِ خیر ہونے کی حیثیت سے لوحِ انسانی کی صلاح و فلاح کی ذمہ دار ہے کہ دعوت و تبلیغ کے صحیح اصولوں سے کام لے کر اور ہر ممکن طریقے اپنا کر یہ فریضہ بحسن و خوبی انجام دے، جیسا کہ ایک دوسری جگہ مذکور ہے :

أَمْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ (نمل : ۲۵)

اپنے رب کے راستے کی طرف حکمت و دانائی اور اچھی نصیحت کے ذریعہ بلاؤ اور ان کے ساتھ بہترین

۵۵ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ ”خیر“ سے مراد اتباعِ قرآن و سنت ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، ۱/۲۹۰) اور مولانا مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں کہ ”خیر کی اس سے جامع اور مانع تعریف نہیں ہو سکتی۔ پورا دینِ شریعت اس میں آگیا“ (تفسیر معارف القرآن، ۲/۱۳۰)

۵۶ حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک قرآن کریم کے ارشادات و خطبات خاص خاص احوال و کوائف کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہوتے بلکہ ان کا خطاب عام ہوتا ہے، سو اچھے چند مقامات کے۔ لہذا ان خطبات کو وسیع احوال و کوائف پر منطبق کرنا چاہیے۔ (مفہوم و ملخص)۔ شاہ صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں : ”والاخریٰ ان یعلم ان اکثر اسباب النورول لا مدخل لہا فی فہم معانی الآیات، لآلہم الاشیء قلیل من المقصود“ (الفوز البکیر، ص ۲۵، المکتبۃ السلفیہ، لاہور، ۱۳۷۱ھ)

طریقے سے مباحثہ کرو۔

یہ بات ذہن نشین رہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضے کی ادائیگی امت مسلمہ کی دائمی صفت ہوگی۔ یہ کوئی وقتی اور موقت فریضہ نہیں ہے۔ جیسا کہ ”یا مردن“ اور ”یہنوں“ کے الفاظ ظاہر کر رہے ہیں۔ یہاں پر یہ نہیں کہا جا رہا ہے کہ تم یہ کام کرو۔ بلکہ یہ کہا جا رہا ہے کہ خیر امت ہونے کی صفت ہی یہ ہے کہ وہ یہ سب کام کرتی رہتی ہے۔ لہذا آج ہم پر جو بھی بلائیں اور مصیبتیں نازل ہوئی ہیں وہ اپنے اس وصف اور فریضے کو ترک کرنے کی بدولت ہیں۔

معروف کے لغوی معنی ہیں ”جانا پہچانا“ اور منکر کے لغوی معنی ہیں ”غیر جانا پہچانا“۔ راغب اصفہانی لکھتے ہیں۔ ”معروف ہر وہ فعل ہے جس کو عقل یا شرع بہتر سمجھیں اور منکر وہ ہے جس کو یہ دونوں بُرا جانیں۔“

مفسرین کی تصریح کے مطابق معروف میں وہ تمام احکام آجاتے ہیں جن کے کرنے کا اللہ نے حکم دیا رکھا ہے اور منکر میں وہ تمام ”منیات“ داخل ہو جاتے ہیں جن سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے۔ اس طرح معروف و منکر میں پورا دین اور پوری شریعت آجاتی ہے اور تمدنی و اجتماعی امور و معاملات بھی دین و شریعت سے الگ نہیں ہیں بلکہ انہی کے ضمیمے اور لاحقے ہیں جو دین و شریعت کے دائرے میں اور ان ہی کی حفاظت کی خاطر ہیں۔ اس طرح اسلام میں ہر چیز کے حدود و ضوابط واضح ہیں اور ہر چیز کا ایک مخصوص مقام ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ پورے دین اسلام کی روح معروف اور منکر میں سمیٹ دی گئی ہے اور سارا دین ان کا دو امد کیے گرو گھومتا نظر آ رہا ہے۔ جس نے معروف و منکر کی صحیح حقیقت کو سمجھ لیا، اس نے گویا کہ دین الہی کے مرکز کو پا لیا۔ ہماری پوری زندگی کو۔ خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی۔ معروف کے مطابق چلتے رہنا چاہیے اور اس میں خیر کا پھلو نمایاں ہونا چاہیے۔ اس میں دین و شریعت، تہذیب و ثقافت اور تمدن و اجتماع سب کچھ آجاتے ہیں، اور جو تمدن معروف کے دائرے سے ہٹ کر منکر کے متعدد میں داخل ہو جائے تو وہ مضر اور نقصان دہ ہوگا اور اس کا رد کا جانا ضروری ہوگا۔ جماعہ رضی فرماتے ہیں کہ

دنیا میں جتنے بھی فتنے فسادات اور شرور و آفات پیدا ہوتے ہیں وہ سب منکر کے (ظہور کے) باعث ہوتے ہیں۔  
موجودہ دور میں معروف و منکر کی صحیح ادائیگی ہی کے باعث اسلامی اور انسانی معاشرہ کی اصلاح  
عمل میں آسکتی ہے، اور اس سلسلے میں حکمت و دانش اور دعوت و تبلیغ کے تمام اصولوں کو کام میں لانا  
اور انسانی نفسیات کے مطابق ترغیب و ترہیب (رغبت اور خوف دلانے) کے تمام طریقوں کو آزمانا  
ضروری ہے۔ قرآن اور حدیث کے مطالعے سے یہ حقیقت ہم پر بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ انسانی نفسیات  
کے مطابق دین و شریعت میں ترغیب و ترہیب یا انذار و تبشیر کے دونوں طریقوں سے خوب کام لیا گیا ہے۔  
لہذا ہمارے لیے بھی ضروری ہے کہ ہم دعوت و تبلیغ کی راہ میں ان اصولوں کو رہنما بنائیں۔

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ”معروف“ جو کہ دین کا مجموعہ ہے پورے کا پورا ترغیب ہے  
اور ”منکر“ جو کہ لہذا ہی کے مجموعے کا نام ہے پورے کا پورا ترہیب ہے۔ اس طرح پورا دین و شریعت  
اور اس کا سارا تمدن و اجتماع ایک حیثیت سے معروف و منکر کے گرد گھوم رہا ہے تو دوسری حیثیت سے  
وہ ترغیب و ترہیب کے گرد گردش کر رہا ہے۔ انسان فطرتاً نفع کی طرف لپکتا اور نقصان سے بھاگنے کی کوشش  
کرتا ہے۔ لہذا پورا اسلام انسان کی اس بنیادی فطرت کے مطابق محض دو لفظوں کے درمیان گھوم رہا ہے۔  
یہ فطرت و شریعت کی مکمل ہم آہنگی کی بھی دلیل ہے۔ نیز اس بات کی بھی ناقابل تردید شہادت کہ شریعت  
اسلامی کا مرتب و موجد اور قانون ساز اعلیٰ ذاتِ گرامی ہے جس نے خود انسان کی تخلیق کی ہے، وہ نہ  
قانونِ شریعت انسان کی فطرت کے مطابق ہرگز نہ ہوتا اور ہر دور میں اس کی قیامت پر پورا نہ اُترتا۔

”حقوق العباد“ کے سلسلے میں سوسائٹی کے افراد کے درمیان بعض اوقات جو زیادیاں ہوتی ہیں، ان  
کی روک تھام کے لیے کبھی ترغیب سے اور کبھی ترہیب سے کبھی کام لینا پڑتا ہے۔ یعنی کبھی سمجھا بھجا کر  
اور زامنی کر کے اور کبھی ڈرا دھمکا کر۔ مگر کبھی کبھی اس قائم کرنے اور معاملے پر قابو پانے کے لیے قوت اور  
زور آزمائی کی بھی ضرورت پیش آجاتی ہے۔ کیونکہ بعض جھگڑاؤں و مزاج آدمی صلح صفائی کو آسانی سے تسلیم نہیں  
کرتے اور مرنے مارنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ یہی اصل بین الاقوامی حالات و معاملات میں بھی پیش آتا

دیتا ہے۔ لہذا ملتِ اسلامیہ کے لیے — جس کا فریضہ منکرات کی روک تھام ہے — ہندو رہی ہے کہ ایسے معاملات سے بچنے اور دنیا میں امن قائم کرنے کے لیے قوت و شوکت حاصل کرے۔

ایک دوسری حیثیت سے غور فرمائیے تو موجودہ دور کی یہ سب سے بڑی نفسیاتی حقیقت بخوبی ظاہر ہو جائے گی کہ دنیا کی قومیں ملوی علوم میں جس کو اپنا "امام" تسلیم کر لیتی ہیں وہ ذہنی و نفسیاتی اعتبار سے اپنے دیگر تمام تہذیبی و تمدنی معاملات میں بھی اسی کو "امامت" کے منصب پر فائز سمجھنے لگ جاتی ہیں۔ جیسا کہ آج علمائے اسلام کے مقابلے میں علمی دنیا پر مستشرقین کی دھماک بیٹھی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ اور ان "ادلو الالباب" کے "اقوال" کے مقابلے میں علمائے اسلام کی "باتوں" کو کوئی نہیں سنتا اور ان پر کوئی توجہ نہیں دیتا۔ یا زیادہ واضح الفاظ میں ان کی باتوں کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ گویا کدو بالکل بے وقعت اور بے وقار ہو چکے ہیں۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں کے نزدیک اصل معیار مادی شان و شوکت کا ہوتا ہے۔ وہ سب سے پہلے کسی چیز کے ظاہری پہلو کو دیکھتے ہیں۔ اگر ظاہر خراب ہے تو سمجھتے ہیں کہ اس کا باطن بھی خراب ہو گا۔

جو حال موجودہ ترقی یافتہ قوموں کا آج ہے وہی حال قرونِ وسطیٰ میں خود مسلمانوں کا بھی رہ چکا ہے۔ جب کہ اہل اسلام اپنے باطن کے ساتھ ساتھ ظاہری حیثیت سے بھی ممتاز تھے، تو اس وقت دوسری قومیں ان کے "اقوال" کو سند کا درجہ دیتی تھیں اور ان کے اقوال سے استدلال کرنے میں فخر محسوس کرتی تھیں۔ یہ مقام جب تک پھر دوبارہ پیدا نہیں ہوتا امت مسلمہ صحیح معنی میں کوئی معزز مقام حاصل نہیں کر سکتی۔

غرض جب تک موجودہ صورتِ حال معکوس نہیں ہوتی ہم اقوامِ عالم کو معروف اور منکر کے اسباق ٹھیک ٹھیک نہیں پہچان سکتے اور معروف و منکر ہر فرد اور ہر معاشرے میں مختلف نوعیت کے ہو سکتے ہیں۔ موجودہ دور کے منکرات میں جوا، لائٹری، سڈ بازی، سودی کاروبار، فحش فلمیں اور ٹیلی وژن، فحش لٹریچر، ننگے کلب اور مختلف قسم کے انسانی سوز اور محراب اخلاق رجحانات نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ مگر دورِ جدید کا سب

ٹالہ فلم اور ٹیلی وژن بذاتِ خود کوئی بُری چیز نہیں ہے مگر اس کا استعمال بُرا ہے۔ یہی حال یڈیو وغیرہ کا بھی ہے۔ اگر ان چیزوں کو گناہ نہ کہنے اور اخلاقِ سوز و محکات درجہات سے پاک کر کے تعلیمی اور اصلاحی مقاصد میں استعمال کیا جائے تو اس سے اچھے نتائج نکل سکتے ہیں۔ تفریح کے نام پر انسانی سوزی اور تخریب اخلاق باعثِ تعجب ہے۔



یہ اصول جس طرح ہماری قومی و ملی اور معاشرتی و اجتماعی زندگی میں صحیح ہے اسی طرح ہماری سیاسی اور بین الاقوامی زندگی میں بھی صحیح ہونا چاہیے۔

اس حکم کی حکمت اور اس کی عقلی خوبیاں پر غور کیجیے کہ اس نے کس طرح منکرات کی روک تھام کے لیے مختلف مابج و مراتب قائم کر کے امت کے ہر فرد کے ذمے اس فریضے کی ادائیگی کو ضروری قرار دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان تین مارج میں قوی سے قوی اور ضعیف سے ضعیف تمام افراد داخل و شامل ہو جاتے ہیں اور کسی کے ذمے سے یہ فرض یا عذر ساقط نہیں ہو سکتا۔ یہ کسی بھی صالح اور پاکیزہ تمدن و عمران اور ان کے صحت بخش رجحانات کے لیے ایک اصل الاصول یا بنیادی اینٹ کی حیثیت رکھتا ہے، اور جب تک اس اصول پر عمل نہ کیا جائے معاشرے کا سدھار نہیں ہو سکتا۔ اس عظیم اصول کی وضاحت ایک دوسرے اسلوب میں اس طرح کی گئی ہے۔

کَلِمَہ رَاہِ دِکَلِمَہ مَسْکُولَہ ہُنْ دَعِیْتَہ

تمہیں سے ہر شخص ذمہ دار اور ہر شخص سے اس کی ذمہ داری کے متعلق پوچھا جائے گا۔

یعنی جو بھی آدمی جس شعبے یا حلقے میں رہتا ہو اس پر اس کی حیثیت کے مطابق معروف کی ترویج و اشاعت اور منکر کی روک تھام کی ذمہ داریاں عائد رہتی ہیں، جن کو اگر وہ ادا نہ کرے تو گنہگار ہوگا۔ یہ اصول پوری اجتماعی زندگی میں لاگو ہونا چاہیے اور اس سے حکومت و سیاست بھی الگ نہیں ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جو قوم ان سنہرے اصولوں پر صحیح معنی میں عامل و کاربند ہو جائے اس کے لیے حکمہ پولیس کی حیثیت ایک عفو معطل کی سی رہے گی۔

”نہی عن البکر“ کا تعلق خصوصیت کے ساتھ ”ظلم“ سے ہے۔ **ہلہ** یعنی جہاں کہیں کوئی ظلم و زیادتی ہو رہی ہو تو ضروری ہو جاتا ہے کہ خفی المقدود اس کو مٹانے کی کوشش کی جائے۔ ورنہ دنیا میں کوئی تمدن، کوئی عمران اور کوئی اجتماع پنپ نہیں سکتا اور یہ بیل منڈھے نہیں چڑھ سکتی۔ اگرچہ وہ بظاہر کتنا ہی خوش نما اور پائیدار کیوں نہ نظر آ رہا ہو۔ ”سنت الہی“ کے مطابق جب عذاب الہی کا کوئی سمجھوتہ نکالتا ہے تو پھر پائیدار سے پائیدار تمدن و عمران کی جڑیں اکھڑ جاتی ہیں اور اس کے تنکے بکھر جاتے ہیں، اور ایسے موقع پر

**ہلہ** جیسا کہ مختلف حدیثوں کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے۔



کسی عظیم سے عظیم تر تمدن کی حیثیت شاخِ نازک پر ایک آشیانے سے زیادہ نہیں رہتی۔ تاریخ کا مطالعہ ہمیں بتاتا ہے کہ جو قوم ”ظالم“ بن جاتی ہے وہ جلد یا بدیر تہس نہس کر دی جاتی ہے اور عذابِ الہی بالکل دے پاؤں آتا ہے، جس کا کسی کو احساس تک نہیں رہتا اور اس کے کوئی آثار بھی نہیں رہتے، بظاہر ہر طرح کا اطمینان رہتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ حدیث شریف میں تاکید کی گئی ہے کہ سوسائٹی میں ظلم و عدوان کو ہر حال میں روکا جائے اور ظالم کا ہاتھ پکڑ کر اس کو اس فعل سے باز رکھا جائے۔ ورنہ مسلسل ظلم و زیادتیوں کی بنا پر جب پاپ کا گھڑا بھر جائے گا تو اس کے نتیجے میں جو عمومی تباہی آئے گی اس کی پیٹ میں اچھے جسے سب ہی آجائیں گے اور کوئی بھی باقی نہیں بچے گا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو اپنی زمین میں ظلم و عدوان سخت ناپسند ہے اور وہ کسی بھی طرح ظلم کو اپنے بندوں کے حق میں پسند نہیں کرتا۔

وَمَا اللَّهُ يُبْرِيْذُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۝ (مومن ۳۱)

اور اللہ بندوں کے لیے کسی طرح کا ظلم پسند نہیں کرتا۔

اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

”ظلم سے بچو۔ کیونکہ ظلم قیامت کے دن تاریکیوں (کا باعث) ہوگا اور حریصانہ بخل (شح) سے بچو۔ یہی حریصانہ بخل (یعنی خود غرضی) تم سے پہلے والوں کو بھی ہلاک کر چکی ہے، جس نے ان کو لوگوں کے قتل و خون ریزی پر ابھارا تو انھوں نے لوگوں کی عورت و آبرو سے کھیلنا۔“

ایک دوسری حدیث میں آنحضرت نے فرمایا : ”قیامت کے دن حق والوں کو حق دلایا جائے گا یہاں تک کہ بے سینگ کی بکری کو سینگ والی بکری سے بھی حق دلایا جائے گا۔“

اللہ اس موقع پر علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمے میں ”الظلم مؤذن بخراب العمران“ کے عنوان سے

تاریخ کا جو فلسفہ سمجھایا ہے وہ پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

اللہ جیسا کہ قرآن مجید میں مختلف قوموں کی تباہی و بربادی کے ضمن میں مذکور ہے۔

۱۸ مسلم، باب تحریم الظلم، ۱۹۹۶/۳، مطبوعہ ریاض ۱۹ ایضاً، ۱۹۹۶/۴

یہی وجہ ہے کہ معاشرے میں ظلم کو نہ روکنا اور ظالم کا ہاتھ نہ پکڑنا کسی قوم کی اجتماعی تباہی و بربادی کی علامت قرار دیا گیا ہے۔

والذی نفسی بیدہ لتامرون بالمعروف، ولتنہون عن المنکر، اولیو شکن اللہ ان یمبعث علیکم عقاباً منہ، ثم تدعون فلا یتجاب لکم۔<sup>۱۱۶</sup>  
 قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے یا تو تم معروف کا حکم کرنا نہ ہو گے، اور منکر سے روکتے رہو گے یا پھر قریب ہے کہ اللہ تعالیٰ تم پر کوئی عذاب مسلط کر دے۔ پھر تم دعا کرو گے تو تمہاری دعائیں قبول نہیں کی جائیں گی۔

ایک دوسری حدیث میں ہے، جب لوگ کسی ظالم کو دیکھیں مگر اس کا ہاتھ نہ پکڑیں تو قریب ہے کہ اللہ سب کو کسی عذاب میں مبتلا کر دے۔<sup>۱۱۷</sup>

یہی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر جہاد کی اصل غرض و غایت اور اس کی اسپرٹ کو بھی ظاہر کر رہا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جب ”معروف“ کا وجود خطرے میں پڑ جائے اور ”منکرات“ کا ظہور اور ان کا دورود و ہوجائے تو پھر جہاد فرض و واجب ہو جاتا ہے اور ایسے مواقع پر جہاد نہ کرنا عند اللہ جرم اور گناہ کی بات سمجھیں ہوگی۔ جہاد فرق مراتب کے اعتبار سے ہر مسلمان پر فرض ہے، جیسے قلبی جہاد، لسانی جہاد، مالی جہاد وغیرہ۔ اور جہاد بالسیف کا نمبر تو سب سے آخر میں آتا ہے، لہذا منکرات و فواحش کی روک تھام حسب استطاعت ہر مسلمان کے ذمے ضروری ہے۔

۱۱۶۔ ترمذی، باب الامر بالمعروف والنہی عن المنکر

۱۱۷۔ ابو داؤد، باب الامر والنہی، ۵۱۰/۴

# مسلم ثقافت ہندوستان میں

مولانا عبد المجید سالک

اس کتاب میں بڑی وضاحت اور خوش اسلوبی کے ساتھ یہ بیان کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برصغیر پاک و ہند کو گزشتہ ایک ہزار سال کی مدت میں کن ہکات سے آشنا کیا اور اس قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔ مسلم ثقافت کی بنیاد پر کن اصول و عقائد اور اقدار و معیارات پر قائم تھیں اور قدیم ہند کی معاشرتی خرابیوں کی اصلاح میں ان اصول و عقائد نے کتنا حصہ لیا۔ مسلم حکومتوں نے علم و تعلیم، صنعت و حرفت اور فنون لطیفہ کی سرپرستی میں کس قدر دریا دلی سے کام لیا اور ان کے عہد میں تہذیب و ثقافت کو کتنا فروغ ہوا۔ ہندو دھرم کے بنیادی عقائد کو اسلام نے کس طرح متاثر کیا اور ان اثرات کی پیدا کردہ اصلاحی تحریکیں نے عوامی زندگی اور مقامی معاشرے پر کیا اثر ڈالا۔ مسلمانوں کا دور عروج ختم ہونے کے بعد تجدید و اصلاح کے لیے کیا کیا کوششیں کی گئیں۔ شاہ ولی اللہ اور سید احمد خاں کی تحریکوں کے کیا کیا نتائج نکلے۔ اقبال نے مسلمانان ہند میں دینی و سیاسی بیداری پیدا کر کے کس منزل کی طرف ان کی رہنمائی کی اور قائد اعظم نے کس طرح مسلمانوں کو متحد و منظم کیا اور تحریک پاکستان کو کامیاب بنا کر مسلم ثقافت کی تاریخ میں ایک نئے اور درخشاں باب کا آغاز کیا۔

قیمت ۲۵ روپے

صفحات ۷۱۱

ملنے کا پتہ : ادارہ ثقافت اسلامیہ ، کلب بوڈ ، لاہور

۱۔ مولانا محمد عبید الرحمن (علیگ)

۲۔ مولانا ضیاء الدین اصلاحی

## دواہم مکتوب

المعارف کے گزشتہ شماروں میں مشاہیر کے جو غیر مطبوعہ مکتوبات شائع ہوئے ہیں، ان سے متعلق دو مکتوب موصول ہوئے ہیں جو بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ ایک مکتوب گرامی بادل پور کے ممتاز عالم و محقق مولانا محمد عبید الرحمن علیگ کا ہے۔ اس میں انھوں نے مولوی فیض محمد، مولوی فضل محمد اور ان کے خاندان کا تعارف کرایا ہے۔ یہ ایک بہت معلوماتی مکتوب ہے، جس پر ہم ان کے شکر گزار ہیں۔

دوسرا مکتوب دارالمصنفین اعظم گڑھ کے فاضل مصنف اور موقر معاصر ماہنامہ ”معارف“ (اعظم گڑھ) کی مجلس ادارت کے معزز رکن مولانا ضیاء الدین اصلاحی نے ارسال فرمایا ہے۔ اس میں مولانا حسرت موہانی اور ان کے اخبار ”مستقل“ کے بارے میں ایسی قیمتی معلومات بہم پہنچائی ہیں جو ہمارے علم میں نہ تھیں۔ ان کا مکتوب موصول ہوا تو جولائی ۱۹۸۳ کے ”معارف“ اور اسی مئیے ”اور سال“ کے ”جامعہ“ (دہلی) کے شمارے دیکھے، ان میں ”انتخاب مستقل“ پر جو تبصرے کیے گئے ہیں ان سے مولانا حسرت موہانی کی صحافتی زندگی کے بعض اہم پہلوؤں کی وضاحت ہوتی ہے۔ اخوس یہ تبصرے ہماری نظر سے اوجھل ہو گئے اندہی وجہ سے ”مستقل“ کا تعارف نہ کرایا جاسکا۔ ہم مولانا ضیاء الدین اصلاحی کے شکر گزار ہیں کہ انھوں نے یاد فرمایا اور اس فرد گزشتہ کی طرف توجہ دلائی۔ ذیل میں مولانا محمد عبید الرحمن (علیگ) اور مولانا ضیاء الدین اصلاحی کے مکتوب ان کے شکریہ کے ساتھ دو جگہ کیے جاتے ہیں۔ (تدوین)

(۱)

نویں ۱۹۸۳

کرمی و محترمی جناب کبھی صاحب

مزاج گرامی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

عرصہ سے ماہنامہ ”المعارف“ کا خریدار ہوں۔ ایک مرتبہ اہل قلم کا نفیس اسلام آباد میں آپ کے ادارہ

سے متعلق مولانا محمد رفیع صاحب ندوی سے ہائی دسے ان میں ساتھ رہا، جس ر خوش گوار یادیں بندوکے دل و داغ میں محفوظ ہیں۔ ۱۹۸۲ء میں ایک دفعہ صوبائی کونسل پنجاب کے اجلاس میں شمولیت کے ذریعہ ان آپ کے اندام میں حاضر بھی ہوئے۔ آپ موجود نہ تھے، البتہ مولانا صاحب سے ملاقات کی سعادت حاصل ہو گئی اور کچھ کتابیں خرید کر کے واپس چلا گیا۔

المعارف کا شمارہ ماہ فروری ۱۹۸۳ء میں ”مشاہیر کے چار غیر مطبوعہ مکتوبات“ کے عنوان سے میرے ایک مرحوم دوست مولوی محمد فضل اللہ کے کتب خانہ ”الغیض“ میں محفوظ چار خطوط درج کیے گئے ہیں۔ میں نے ضرورت محسوس کی ہے کہ اس بارے میں آپ کی معلومات میں اضافہ کروں۔

مولوی فیض محمد ڈسٹرکٹ جج کا تعلق بہاول پور کے نہایت ہی معزز گھرانے سے ہے جس کے بزرگ یمن داری اور علم و فضل کے اعتبار سے معروف ہیں اور آج بھی قاضی عظیم الدین صاحب قاضی شہر جو علم و تقویٰ کی اس خاندان میں آخری نشانی نظر آتے ہیں عوام و خواص میں بے حد ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔

اس خاندان کا مکمل تذکرہ بہاول پور کے مشہور ماہنامہ ”العزیز“ کے کسی شمارے میں تفصیل سے درج ہے۔ کیونکہ اس کے بانی مولانا محمد عزیز الرحمن مرحوم نے بہاول پور کے مشاہیر کا تذکرہ سلسلہ وار اس میں شروع کیا تھا۔ اس کے پرچے دستاویزی حیثیت کے حامل ہیں۔

ایک مرتبہ میں نے خود ایک تحقیقی مضمون ”نظم الورع والاصل مصنف“ کے عنوان سے سرائیکی میں کراچی کے ایک رسالہ کے لیے تفصیل سے لکھا تھا جو شائع ہوا، اس میں لاہور سے اس خاندان کی ہمارا جبرئیل مگھ کے دور میں بہاول پور منتقلی پر روشنی ڈالی تھی۔

آپ نے المعارف میں مکتوبات کا ذکر کرتے ہوئے مولوی فضل محمد لکھا ہے۔ ان کا یہی نام تھا جو غالباً اپنے والد مولوی فیض محمد صاحب کی وفات کے بعد محمد فضل اللہ میں تبدیل کر دیا اور اسی نام سے احباب کو مخاطب کرنے لگا تاکہ فراتے تھے۔

مکتوب نمبر ۳ جو مولانا ابوالکلام علیہ الرحمۃ کا درج کیا گیا ہے اس میں مولوی عبدالعزیز صاحب کا ذکر ہے جس کے ڈٹ نوٹ میں آپ نے مولوی عبدالعزیزؒ کا تعارف کرایا ہے۔ میں ان کا آپ کو مزید تعارف کراتا ہوں۔ اس بزرگ کا نام محمد عزیز الرحمن تھا جن کی علمی اور ادبی خدمات کے اعتراف میں والی ریاست بہاول پور سرصادق محمد

خان خامس مرحوم نے ”دبیر الملک“ کا خطاب سرکاری طور پر عنایت کیا تھا۔ یہ بھی ریاست بہاول پور میں ڈسٹرکٹ جج و ڈسٹرکٹ جسٹریٹ ہونے کے ساتھ ناظم تالیفات اور پرنٹنگ میوزیم سلطانی تھے۔ اس وقت تک ریاست بہاول پور میں عدلیہ اور انتظامیہ جدا تھی۔ ریاست کی تاریخ، جغرافیہ، تمدن کے علاوہ کئی دینی کتب اور بزرگان دین کے تذکرے ان کی یادگار ہیں۔ زندگی کے آخری سالوں میں خواجہ غلام فرید علیہ الرحمہ کے سرائیکی دیوان کا اردو ترجمہ اور شرح مکمل کی، جو ان کی وفات یکم جنوری ۱۹۴۴ء کے بعد اسی سال ان کے نامور فرزند مولانا محمد حفیظ الرحمن نے شائع کر دی۔

دیوان خواجہ فرید کے ترجمہ اردو کے محرک سردار دیوان سنگھ مفتون تھے جو منگلوری جبل میں ڈیرہ فازی خان کے ایک قیدی سے کافی خواجہ فریدین کو مسخروں سے تھے اور عالی حضرت امیر آف بہاول پور کو اس کے ترجمہ کے لیے توجہ دلائی تھی۔

آپ یقیناً خوش ہوں گے کہ دبیر الملک کے خاندان کے تقریباً ہر فرد نے کوئی نہ کوئی کتاب مفردہ تصنیف کی ہے۔ ان کے والد مولانا غلام رسول علیہ السلام کا ادران کا ذکر ”تذکرہ علمائے پنجاب“ میں بھی آچکا ہے۔ دبیر الملک علیہ الرحمہ اور ان کے اکلوتے فرزند مولانا محمد حفیظ الرحمن مرحوم نے درجنوں کتابیں اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ مؤخر الذکر نے پنج نامہ کا اردو ترجمہ شائع کیا تو سندھی ادبی بورڈ نے اپنے ہی سندھ کے اس قدیم ماخذ کو تقریباً تیس سال بعد اردو میں ترجمہ کر کے شائع کیا۔ تاریخ اورچ بھی تقریباً پچاس سال پہلے لکھ کر شائع کی تھی۔ آخر میں کلام الطہر شریف کا مکمل سرائیکی ترجمہ بھی شائع کیا۔ ”العزیز“ کو بھی جلدی رکھا جو اس سرزمین کی تاریخی اور تمدنی دستاویز ہے۔

جب سر عبدالقادر مرحوم عدالت عالیہ ہائی کورٹ بنگلہ دہلی کے چیف جسٹس ہو کر بہاول پور آئے تو فراموش منسی کے علاوہ زیادہ وقت ان کا دبیر الملک علیہ الرحمہ کے ہاں گزرتا تھا۔ مولانا فیض محمد (والد مولوی فضل اللہ مرحوم) اور جسٹس محمد اکبر خان صاحب مرحوم بھی اسی سنگت کے فرد تھے، جن کے ڈسٹرکٹ ججی کے زمانے کا فیصلہ بہاول پور (مرزائیت کو خارج اسلام قرار دیا) ایک ایسا کارنامہ ہے جو ہمیشہ زندہ رہے گا۔

سر عبدالقادر مرحوم نے لاہور میں ایک مرتبہ لاہور کے فضلاء جن میں مسلمانوں کے علاوہ ہندو اور سکھ اہل قلم شامل تھے مولانا محمد عزیز الرحمن کو لاہور میں استقبال دیا جس کی یادگار تصویر بھی محفوظ ہے۔

راقم نے بہاول پور میں حضرت دبیر الملک اور مولانا حفیظ الرحمن بہاول پوری کی یادگار کے طور پر ”دبیر الملک“

لائبریری قائم کی ہے جس میں بفضلِ تعالیٰ دس ہزار سے زائد کا ذخیرہ کتب ہو چکا ہے۔ اس کے لیے عمارت بھی زیرِ تعمیر ہے۔

بندہ البتہ اپنے آپ کو ننگ اسلاف ہونے کا اعتراف کرتا ہے۔ مسائل بسا دل پور پر کئی پمفلٹ لکھے، حال ہی میں بیلوگرافی سرائیکی کتب کی جلد اول شائع ہو چکی ہے جس کے لیے بڑی کوشش کئی پڑی، اب دوسری جلد مرتب کرنا چاہتا ہوں۔ دعا فرمائیں۔ حضرت مولانا ندی صاحب کو سلام عرض کر دیں، ممنون ہوں گا۔ والسلام  
بندہ محمد عبید الرحمن بسا دل پوری (علیگ)

(۲)

۱۳ اپریل ۱۹۸۳

مکرمی جناب ایڈیٹر صاحب رسالہ "العارف"

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

اسید ہے مزاج گرامی۔ بخیر ہوگا۔

مارچ ۱۹۸۳ء کا "العارف" موصول ہوا، اس میں "مشاہیر کے تین غیر مطبوعہ مکتوبات" کے زیرِ عنوان جو پہلا خط درج ہے وہ مولانا حسرت موہانی مرحوم کا ہے، اس مکتوب کے آخر میں "مستقل" کا ذکر بھی آگیا ہے جس پر یہ اشارہ تحریر کیا گیا ہے "یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ۳۶-۱۹۳۵ء میں "مستقل" نام کا رسالہ کہاں سے نکلتا تھا اور اس کی ادارت و ترتیب کے فرائض کون بزرگ انجام دیتے تھے۔ اس نام نے یہ کوئی معیاری رسالہ رہا ہوگا جس کو مولانا حسرت موہانی اس قدر اہمیت دیتے ہیں۔ محمد کامران فاروقی نے اپنے مکتوب میں یہ تو لکھا ہے کہ "اس کی کافی جلدیں انیس لائبریری میں موجود ہیں لیکن اس کے مقام اشاعت اور ایڈیٹر کا نام نہیں لکھا۔ یہ بھی نہیں لکھا کہ یہ جلدیں کن تاریخوں اور سالوں کی ہیں" (العارف مارچ ۱۹۸۳ء ص ۳۸)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں ہونے والے علمی، تحقیقی اور ادبی کاموں سے پاکستان کے لوگوں کو زیادہ واقفیت نہیں ہے اور غالباً اسی طرح ہندوستان والے پاکستان کے کاموں سے بے خبر رہتے ہیں۔ اس کا وجہ دونوں ملکوں کا موروثی نظام ہے۔ کاش دونوں ملکوں کی ڈاک کا نظام بہتر ہو جاتا۔

مولانا حسرت موہانی پر ہندوستان میں کافی کام ہوا ہے۔ گورکھ پور یونیورسٹی کے شعبہ اردو کے استاد ذاکٹر احمد لاری نے مولانا پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری لی ہے، ان کا تحقیقی مقالہ "پسوں پہلے چھپ چکا ہے، لاری صاحب نے اس کے علاوہ بھی حسرت پر کام کیا ہے اور ان کی کئی کتابیں بھی اس موضوع پر شائع ہوئی ہیں۔

مولانا حسرت کی ادارت میں "اردوئے معلیٰ" اور "تذکرہ شعرا" کے علاوہ "مستقل" بھی کئی برس تک شائع ہوتا رہا ہے۔ یہ ان کے علمی گروہ چھوڑنے کے بعد ان پور میں مستقل قیام کے زمانہ میں پہلی دفعہ ۱۹۳۸ء میں جاری ہوا تھا۔ ۱۹۳۹ء تک یہ روزانہ پھر ۳۰، ۳۱ اور ۳۲ء میں دھوروزہ، سہ روزہ اور ہفتہ وار نکلتا رہا۔ جنوری ۱۹۳۳ء سے یہ ماہانہ ہوا اور ۱۹۳۶ء سے اردوئے معلیٰ کے ساتھ بطور منیمہ شائع ہونے لگا۔

مگر اب مستقل کی ناکم کامیابی ہیں۔ راقم کے ایک دوست اور گورکھ پور کے ایک ذی علم و صاحبِ ذوق رئیس جناب محمد حامد علی صاحب کے ذاتی مکتب خانہ میں "مستقل" کے گزشتہ پرانے شمارے موجود تھے، انھوں نے دو تین برس قبل "انتخاب مستقل" کے نام سے اس کے اداریوں کا ایک انتخاب مرتب کیا ہے جسے اترپریش اردو لکچرزمی لکھنؤ نے اہتمام سے شائع کیا ہے۔

در اصل اخبار کی حیثیت سے "مستقل" زیادہ اہم نہ تھا، تاہم اس سے حسرت کے سیاسی خیالات و نظریات کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، بلکہ خبروں اور مضامین کا وہی انداز ہے جو اردوئے معلیٰ میں شائع ہونے والے حسرت کے مضامین اور تبصرے کا ہے۔

جناب محمد حامد علی صاحب رئیس گورکھ پور نے "مستقل" کے اداریوں کا جو انتخاب مرتب کیا ہے ان میں گزشتہ نصف صدی قبل کے اہم قومی، ملی اور سیاسی واقعات و مسائل پر حسرت نے بے ناگ اظہارِ خیال کیا ہے۔ اس سے ان کی بے باکی اور حق گوئی اور خاص رنگ کے علاوہ ان کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کی عکاسی ہوتی ہے۔

جناب محمد حامد علی صاحب کے قلم سے "انتخاب مستقل" کے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے جس میں حسرت کی صفات اور مستقل اخبار کے متعلق مفید اور مفید معلومات کے علاوہ اس کے مضامین اور اداریوں کی خصوصیات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

آپ کی نظر سے معارف (اعظم گڑھ) اور جامعہ (دہلی) تو گزرتا ہو گا، آپ کے رسالہ میں دونوں کے مضمین



کے عنایات شائع ہوتے ہیں۔ دونوں میں جناب حامد علی صاحب کی کتاب پر تبصرے چھپ چکے ہیں، جولائی ۱۹۸۳ء کے معارف میں میرے ہی قلم سے ”انتخاب مستقل“ پر ریویو شائع ہوا ہے۔

اگر نامناسب نہ ہو تو اپنے رسالہ میں میرا خط شائع کر دیں تاکہ مولانا حسرت موہانی کی ادارت میں شائع ہونے والے اس اخبار کے بارے میں آپ کے قارئین کو تھوڑی بہت واقفیت ہو جائے۔

چتا نہیں آپ کے یہاں مجھ جیسے گم نام شخص سے کوئی واقف بھی ہے یا نہیں؟  
ہم سا کوئی گم نام زمانے میں نہ ہو گا گم ہو وہ نگین جس پہ کھدے نام ہمارا  
بہر حال اگر کوئی صاحب واقف ہوں تو ان سے سلام مسنون عرض کر دیں۔

والسلام

ضیاء الدین اصلاحی

دارالمصنفین، شبلی اکینڈمی، اعظم گڑھ، یوپی (انڈیا)

## ایک حدیث

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ

خِيَارِكُمْ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا - (مشکوٰۃ باب الرفق والجلود حسن الخلق)

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

تم میں بہتر شخص وہ ہے جو اخلاق کے اعتبار سے بہترین ہے۔

یہ حدیث نہایت مختصر اور ایک چھوٹے سے جملے پر مشتمل ہے۔ اس میں خوش خلقی کی تعلیم دی گئی ہے اور

فرمایا گیا ہے کہ معاشرے کا بہترین شخص وہ ہے، جو بہترین اخلاق سے بہرہ ور ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں

کہیے کہ انسان کی بہتری اور اچھائی کا اصل معیار اخلاق ہے۔ جو شخص اخلاقی حسنہ کی دولت سے مالا مال ہے،

وہ دنیا کا نہایت ہی قابلِ تعریف آدمی ہے۔

اخلاق، نفسِ انسانی کی ایسی ہیئت اور کیفیت کا نام ہے، جس کی وجہ سے اعمال و افعال کا کارواں ایک

خاص رخ اختیار کرتا ہے اور فکر و نظر کے قافلے متعین راہوں پر گامزن ہوتے ہیں۔ اگر یہ راہیں انسانی ذہن

کو جلا بخشنے اور صاف ستھری تہذیب سے آشنا کرنے کا ذریعہ ہوں تو اسے اخلاقی حسنہ سے تعبیر کیا جائے گا،

اور اگر یہ غلط موڑ پر لاکھڑا کریں اور انسان کے سامنے برائی کے دروازے کھول دیں تو اسے اخلاقی سیئہ یا بُرے

اخلاق سے موسوم کیا جائے گا۔

اسلام، جہاں نماز، روزے اور مصائبِ مال و دولت کو حج اور زکوٰۃ کا حکم دیتا ہے، وہاں اخلاق کی بلندی،

دل کی پاکیزگی، روح کی صفائی، ذہن و فکر کی تعلیم، عمدہ تہذیب کو اپنانے اور بہترین ثقافت پر عمل پیرا ہونے کی بھی

تاکید کرتا ہے۔ اس کے لیے وہ فرد اور معاشرہ دونوں کو مخاطب کرتا ہے۔ یعنی انفرادی طور پر بھی وہ ہر شخص کو اوصاف

حمیدہ کا حامل دیکھنا چاہتا ہے اور اجتماعی سطح پر بھی —!

دنیا کا کوئی مذہب ایسا نہیں جو اخلاقِ حسنہ کی تعین نہ کرتا ہو۔ اور خوش نصیبی کو زندگی بہترین قدرہ مانتا ہو لیکن اسلام وہ مذہب ہے جس نے اس کے مختلف گوشوں کو تفصیل کے ساتھ وحی کے الفاظ میں بھی بیان کیا ہے اور بہترین الفاظ میں بیان کیا ہے۔ بلاشبہ اخلاقی خوبیاں فطرتِ انسانی میں ودیعت کی گئی ہیں، لیکن جہاں کسی وجہ سے فطرتِ نیک پوش جو جلتے، وہاں احکامِ الہی کی صدائے حق بلند ہوتی اور وحی ربانی کی ندائے دل نواز فضا میں گونجتی ہے، جو انسان کو اخلاقِ حسنہ کا درس دیتی اور دنیا میں خیر و صلاح کی تبلیغ کے لیے آمادہ کرتی ہے۔

تمام انبیاء کرام اور مصلحین اپنے اپنے وقت میں لوگوں کو یہی تعلیم دیتے رہے کہ سچ بولو، دنیا میں عدل و انصاف پھیلادو، سب سے بھلائی اور نیکی کا برتاؤ کرو، کمزور کی مدد کرو، یتیم کے حسن سلوک سے پیش آؤ۔ یہ سب باتیں خوش خلقی کے وسعت پذیر مفہوم میں شامل ہیں۔ لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلے میں جو کچھ ارشاد فرمایا، اس سے واضح ہوتا ہے کہ آپ کی بعثت ہی اس لیے ہوئی کہ اخلاقِ حسنہ کو تمام و اکمال کی آخری حدوں تک پہنچادیں۔

بعثت کا تتمم حسن الاخلاق۔

• میں حسن اخلاق کو مکمل کرنے کے لیے بھیجا گیا ہوں۔

ایک اور مقام پر اس سے بھی زور دار الفاظ میں فرمایا:

انما بعثت لاکتمم مکارم الاخلاق۔

میں تو بھیجا ہوں اس لیے گیا ہوں کہ اخلاقِ حسنہ کی تکمیل کروں۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام کی تعلیمات میں خوش خلقی کو اصل اور بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اس کی دعوت کا پورا نقشہ اسی کی روشنی میں تیار ہوا ہے۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اسلام کا وہ فریضہ ہے، جس پر برقیع و محل کے مطابق عمل کرنا ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ انسان خوش اخلاق اور خوش اطوار ہو۔ اس کی عادات، گفتار، کردار، اعمال، غرض زندگی کے ہر پہلو میں اخلاقی حسنہ نمایاں ہوں۔ وعدے کی پابندی، قول کی سچائی، عفو و درگزر، عدل و انصاف، اعتدال و توازن، اللہ کا خوف، اس کی رحمت کی امید، دل کی مسرت، روح کا انبساط، رفائے الہی، حقوق اللہ کی ادائیگی، حقوق العباد کا لحاظ، ہمسایوں سے حسن سلوک، خوش گامی، نرم مزاجی، تواضع، انکسار و ایثار، رحم و شفقت، عفت و پاک بازی، علم و بردباری، سخاوت، استقامت، شجاعت اور بہادری۔ یہ وہ چند اوصاف ہیں جو اخلاقی حسنہ کی تکمیل کے لیے ضروری ہیں۔ اس سے

(باقی ص ۳۰)

# نقد و نظر

درس ترمذی (جلد ثانی)

از : مولانا محمد تقی عثمانی  
ترتیب و تحقیق : مولانا رشید اشرف سیفی  
ناشر : مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۴

کتابت، طباعت، کاغذ، جلد شاندار — صفحات ۶۶۶ - قیمت ۶۵ روپے

جامع ترمذی حدیث کی مشہور کتاب ہے۔ زیر نظر جلد میں اس کی احادیث سے متعلق مولانا محمد تقی عثمانی کی دسی تقریریں جمع کی گئی ہیں۔ یہ کتاب ابواب الصلوٰۃ، ابواب الوتر، ابواب الحمد، ابواب العیدین، ابواب السفر، ابواب الزکوٰۃ، ابواب الصوم پر مشتمل ہے۔ ابواب متفرقہ میں صلوٰۃ استسقا، صلوٰۃ کسوف، صلوٰۃ خوف، سجود قرآن اور مدرک رکوع کی رکعت وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ کتاب میں مندرجہ بالا مسائل اور احکام کے بارے میں اگرچہ تمام ائمہ فقہ اور محدثین کا نقطہ نگاہ بیان کیا گیا ہے لیکن ترجیح مسلک احناف کو دی گئی ہے اور اسی کو زیادہ واضح کیا گیا ہے۔ اس حیثیت سے بالخصوص حنفی فقہ سے تعلق رکھنے والے طلبہ کے لیے یہ کتاب خیر ثابت ہوگی۔

کتاب کے بعض مندرجات سے اختلاف بھی ہو سکتا ہے اور تفاق بھی، (اور کون اہل علم اور صاحبِ قلم ہے، جس کے تمام انکار کو حتیٰ اور قطعی سمجھا جاتا ہو) لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کتاب کی ترتیب و تصنیف میں بہت محنت اور تحقیق سے کام لیا گیا ہے۔ اصحابِ علم کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

## رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ جہاں بانی

از : طالب ہاشمی

ناشر : صدیقی ٹرسٹ (رجسٹرڈ) نسیم پلازا - چوک سبیلہ - نشتر روڈ - کراچی ۵

صفحات ۵۰ قیمت - ایک روپیہ پچاس پیسے

یہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے جو پاکستان کے مشہور اہل قلم جناب طالب ہاشمی صاحب کا تحریر کردہ ہے۔ اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و سوانح اختصار کے ساتھ بہترین اسلوب میں قلم بند کیے گئے ہیں۔ آنحضرت کی بعثت، ہجرت، غزوات، ہمدردی، شجاعت، اندازِ تبلیغ، حسن اخلاق، عدل، انصاف، اخوت و مسادات، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، فوج اور عسکری مہمات، حکام و ولایت اور دوسرے عمدے داروں کا تقرر، احتساب، داخل اور خارجی حکمتِ عملی، غیر سبکوں سے معاہدے وغیرہ تمام چیزیں معرضِ بیان میں آگئی ہیں۔

طائف، ظلمت سے نور تک

از : طالب ہاشمی

ناشر : صدیقی ٹرسٹ، نسیم پلازا - نشتر روڈ - چوک سبیلہ - کراچی ۵

صفحات ۶۰ قیمت دو روپے

یہ بھی جناب طالب ہاشمی صاحب کی تصنیف ہے۔ طائف ارضِ حجاز کا ایک مشہور شہر ہے، جو مکہ مکرمہ سے جنوب مشرق کی طرف پچاس میل کے فاصلے پر سلسلہ کوہِ سراۃ کی سطح مرتفع پر واقع ہے۔ اپنی بعض خصوصیات کی وجہ سے اس شہر کو ہمیشہ خاص اہمیت حاصل رہی۔ یہ سرسبز و شاداب مقام ہے اور اس کی آب و ہوا بہت خوش گوار ہے۔ اس رسالے میں لائقِ مصنف نے اس کی پوری تاریخ بیان کر دی ہے۔ زمانہ جاہلیت میں اس کی کیا حیثیت تھی اور دورِ اسلام میں اس کے باشندوں نے کیا کائناتِ انجام دیے، یہ سب باتیں اس کتاب میں وضاحت سے بیان کی گئی ہیں۔ زبان اور طریقِ تحریر جاذب اور دلکش ہے۔

# علمی رسائل کے مضامین

برہان، دہلی — فروری ۱۹۸۳

- خواجہ میر درد کا نظریہ وحدت الوجود وحدت الشہود کا تحقیقی جائزہ (مسلسل)  
 اعتراضات کے جواب  
 ڈاکٹر محمد عمر  
 جدید عربی ادب میں افسانہ نگاری کی نشوونما (مسلسل)  
 دشوا بھارتی یونیورسٹی کے فارسی، عربی اور اردو مخطوطات (مسلسل)  
 ڈاکٹر خورشید احمد فاروق  
 رسالہ صاحبیہ — شہزادی جہان آرا بیگم کی ایک نادر تصنیف  
 ڈاکٹر عبد الحق  
 عبد الوہاب بدیع  
 ڈاکٹر آغا شہین

برہان، دہلی — مارچ ۱۹۸۳

- اراضی ہند کی شرعی حیثیت، عہد مغلیہ کے ہلکا کی نظر میں  
 شاہ ولی اللہ دہلوی اور مرزا مظہر جان جاناں کے باہمی روابط  
 علامہ سید عبدالدائم الجوالی  
 مینات، کراچی — اپریل ۱۹۸۳  
 رجم حد شرعی ہے — دفاتی شرعی عدالت کا فیصلہ  
 الواح العنادید  
 اندلس میں مسلمانوں کی حکومت اور اس کا زوال  
 ترجمان الحدیث، لاہور — مارچ ۱۹۸۳  
 اختلاف امت اور مسلک اعتدال (مسلسل)  
 لام ابو عبیدہ قاسم بن سلام  
 ترجمان القرآن، لاہور — اپریل ۱۹۸۳  
 صداتی نظام کی شرعی حیثیت (مسلسل)  
 مولانا محمد تقی عثمانی  
 پروفیسر محمد اسلم  
 عبدالرشید عراقی  
 مولانا ارشاد الحق اثری  
 عبدالرشید عراقی  
 محمد امین

جامعہ، دہلی — فروری ۱۹۸۳

اکبر الہ آبادی

محمد حسن عسکری

عبدالرؤف خاں

تصوف — ایک اجمالی تعارف

شمس بدایونی

بدایوں کے چند قدیم یادگار شاعری

الحق، اکوڑہ خٹک — فروری ۱۹۸۳

مولانا شہاب الدین ندوی

عورت اور آزادانہ سیر و سیاحت

سید رفاقت علی شاہ

علامہ عبدالنور سخزوی

زندگی، رام پور — مارچ ۱۹۸۳

سلطان احمد اصلاحی

اخلاقی فضیلت کا اسلامی اصول اور اس کی وسعت

ڈاکٹر محمد ذکی

سیرت پاک کا ایک انیکھا پہلو

سب رس، گراچی — فروری ۱۹۸۳

جابر علی سید

پروفیسر براؤن اور صنعتِ رباعی

کونٹن غلام مصدود

تحریک پاکستان اور سندھ

فکر و نظر، اسلام آباد — فروری ۱۹۸۳

عبدالمالک عرفانی

بیسے کی شرعی حیثیت

ضیاء الحق

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاقی حسنہ

سید فضل احمد خمسی

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ منورہ میں آمد (مسلسل)

معارف، اعظم گڑھ — فروری ۱۹۸۳

ترجمہ: ضیاء الدین اصلاحی

سیرت نبوی کے متعلق مستشرقین کی بعض غلط فہمیوں کی تصحیح (مسلسل)

سید صباح الدین عبدالرحمن

کیا علامہ اقبال یورپ کے فلسفے سے متاثر ہوئے؟

منقح: محمد رضا الصلوی

علمائے فرنگی محل کے شبو نسب پر ایک نظر (مسلسل)

ڈاکٹر حامد علی خاں

ابن الدما مینی اور اس کی شاعری

## چند نئی مطبوعات

لسان القرآن : مولانا محمد حنیف لدوی

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف لدوی نے قرآن حکیم کے الفاظ ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن ، حدیث ، معارف عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمرانیات ، تاریخ ، فلسفہ یا سائنس سے تعلق ہے ۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے ۔ پیرایہ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشالیوں سے دمک اُٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمت قرآنی کا حسن نقش مرتسم ہوئے بغیر نہیں رہتا ۔

## فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری

جلد اول محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے ۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور پورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے ، مگر علمی اعتبار سے نہایت پر ثروت ہے ۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے ۔

## حیاتِ غالب :

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے ۔ جدید اردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اردو شاعری بھی اسی کھوارے میں ہل بڑھ کر جوان ہوئی ۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے ۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ زیرِ نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے ۔

پہلے یہ کتاب ”حکیم نواز“ ہی کا ایک حصہ تھی ۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے ۔ ”حکیم نواز“ کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے ۔

مکمل فہرست کتب اور نرخ نامہ مفت طلب فرمائیں

معتمد ، ادارہ ثقافت اسلامیہ ، کلب روڈ ، لاہور



## **Some New Books**

### **The Fatimid Theory of State**

by

*P.J. Vatikiotis*

This study proposes to explore the possibilities of reconstructing a Fatimid Theory of State based, as strictly as possible, on the doctrinal and dogmatic writings of the Fatimid Ismailis. It is an attempt, in other words, at the evolution of a systematic political theory from Ismaili doctrinal teachings and an analysis of the Fatimid Caliphate itself. *Second revised edition.*

### **Muslim Thought : Its Origin and Achievements**

by

*M.M. Sharif*

This handy and compact volume is meant to answer the question often asked if there is such a thing as Muslim thought. The author has mentioned only the most illustrious writers, their most outstanding works on philosophy or science and the most lasting aspects of their system.

The book obviously satisfies an urgent need.

### **Modern Muslim India and the Birth of Pakistan**

by

*Dr S.M. Ikram*

A scholarly account of the lives and activities of the leaders who enabled Muslim India to recover from the loss of political power culminating in the exile of the last Mughal Emperor in 1858, and who so guided its affairs as to lead to the establishment of the independent State of Pakistan. *Third revised edition.*

**INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE**

**CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)**

جون ۱۹۸۴

# المُعَارِفُ

علمی اسلامی ماہنامہ

۲۵/۶/۸۴



ادارہ ثقافت اسلامیہ ملک روڈ لاہور

## مجلس ادارت

مدير

پروفيسر محمد سعيد شيخ

مدير مسئول

محمد اسحاق بهي

اركان

محمد اشرف ڈار ، معتمد مجلس

مولانا محمد حنيف لدوي

---

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پيسے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکار نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمہ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع  
ملک محمد عارف  
دین ہدی پریس لاہور

مقام اشاعت  
ادارہ ثقافت اسلامیہ  
کلب روڈ ، لاہور

لاشر  
محمد اشرف ڈار  
اعزازی معتمد

فون ۵۲۹۰۸

# المعارف • لاہور

جون ۱۹۸۴ء رمضان المبارک ۱۴۰۴ھ شمارہ ۶

## تقریب

۲	محمد اسحاق بھٹی	
۱۳	پروفیسر مرزا تقی اللہ خان، بزمستان، حیدر آباد، معارف اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور	برکات تاریخی یادگاریں
۲۹	تقریب جہاں خان، یکپارہ شعبہ انٹرنی سائنس، پنجاب یونیورسٹی، لاہور	بن کتب خانے
۳۹	طالب دانشی، پی ایم جی آفس، لاہور	سی
۴۳	سید نور محمد قادری، چک ۵۵ شمالی، ڈاک خانہ چک ۵۵ ضلع گجرات	ہر
۴۹	محمد اسحاق بھٹی	
۵۱		لے مضامین

# تاثرات

## مولانا عبداللہ فیصل آبادی مرحوم

پنجاب کے شہر فیصل آباد (سابقہ لائل پور) کے ایک درویش منش مگر جید عالم دین مولانا عبداللہ نے ۱۵ جولائی ۱۹۸۳ (۲۴ شوال ۱۴۰۳ھ) کو جگر (سعودی عرب) میں وفات پائی اور ۱۷ جولائی کے پاک تانی اخبارات میں یہ خبر چھپی، جس سے بے حد صدمہ ہوا۔ ”ودہ المعارف“ کے مستقل قاری، ادارہ ثقافت اسلامیہ کی تصنیف و علمی خدمات کے مداح اور ارکانِ ادارہ سے پرنٹلوس تعلق رکھنے والے۔ انسوس ہے ہزمِ المعارف میں ان پر اظہارِ انسوس میں تاخیر ہوئی۔ آج گیارہ مہینے بعد ان کی صدفِ تم بکھائی جا رہی ہے۔

مولانا مرحوم علیم متداول میں عینِ نیکو رکھتے تھے اور تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، عربی ادبیات اور باقی مروجہ فنین میں ان کو دسترس حاصل تھی۔ ان میں ایک بہت بڑی خوبی یہ تھی کہ ان کا عمل ان کے علم سے ہم آہنگ تھا اور تصوف و معرفت کی رسم و راد سے بھی وہ آگاہ تھے۔ ان کی موت ایک عام آدمی کی موت نہیں ہے اور نہ ان پر اظہارِ حزن و ملال کا معاملہ دقیق اور جنگامی ہے۔ یہ سب کا افسوس ہے اور ہمیشہ کے لیے ہے۔ موت کے بے رحم ہاتھوں نے ہم سے ایک ایسی شخصیت کو چھینا ہے جو بعض اعتبارات سے ہمارے لیے بہت موقر اور محترم تھی۔ مولانا عبداللہ کے والد کا نام حاجی عزیز اللہ تھا۔ یہ اپنے علاقے کے ایک نیک آدمی تھے اور ضلع فیصل آباد کی تحصیل سمندری کے ایک گاؤں ”لشاون“ میں سکونت پذیر تھے۔ ان کے گھر کئی بچے پیدا ہوئے، لیکن کوئی زندہ نہ رہا۔ اس نواح کے ایک لگاؤں اولڈ انوالہ چک مت ۴۵ گ ب میں ایک بزرگ صوفی عبداللہ اقامت گزریں تھے جو بڑے متدین اور متقی آدمی تھے اور جماعت مجاہدین سے منسلک تھے۔ حاجی عنایت اللہ کا شمار صوفی صاحب کے عقیدت مندوں

۱۔ صوفی عبداللہ مرحوم مدظل و ذریعہ آباد (ضلع گوجرانوالہ) کے رہنے والے تھے۔ اوائل عمری میں سرحد پار کی جماعت

میں ہوتا تھا۔ انھوں نے صوفی صاحب سے دعا کی درخواست کی کہ اگر انھیں بینا طافروں نے جو باعمل علم رہے اور لوگ اس سے مستفید ہوں۔ صوفی صاحب نے بارگاہِ خداوندی میں پامٹھا اٹھائے اور عجز و عاجزی سے دعا کی جو اللہ نے قبول فرمائی اور حاجی عنایت اللہ کو بینا عطا کیا، جس کا نام صوفی صاحب کے نام پر عبداللہ رکھا گیا۔ یہ ۱۹۱۴ء کی بات ہے۔ یہ واقعہ مولانا عبداللہ نے ایک مرتبہ خود بیان فرمایا اور کہا کہ ”میں صوفی عبداللہ صاحب کی دعا کا نتیجہ ہوں۔“

مولانا کی ولادت سے کچھ عرصہ بعد ان کا خاندان موضع لشارن سے نقل مکانی کر کے قریب کے ایک گاؤں جگ پوٹ ۵۳ گ ب میں چلا گیا تھا، مولانا کی ابتدائی تربیت اور نشوونما اسی گاؤں میں ہوئی۔ ان کے والدین اور خاندان کے دیگر لوگ دین داری اور نیکی میں تو اپنا ایک مقام رکھتے تھے لیکن ان میں کوئی شخص راہِ علم سے آشنا نہ تھا مولانا کے والد صاحب علم کی مجلسوں اور اربابِ تصوف کی محفلوں میں حاضر ہوتے تھے، اس لیے ان کے دل میں بیٹے کو تعلیم دینے اور علم و فضل کے زبور سے آراستہ کرنے کا جذبہ ابھرا اور قریب کے ایک مکتب میں داخل کرا دیا چنانچہ ابتدائی کت میں انھوں نے اسی علاقے کے اہل علم سے پڑھیں۔ مولانا کو خود بھی حصولِ علم کا شوق تھا، والدین بھی یہی چاہتے تھے اور ذہن بھی رسا پایا تھا، اس لیے یہ منزل جلد ہی طے ہو گئی۔

اب متوسط اور انتہائی درجے کی کتابیں پڑھنے کا مرحلہ درپیش تھا۔ اس کے لیے انھوں نے دہلی کا رخ کیا

---

مجاہدین سے وابستہ ہو گئے تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے کئی قسم کی مصیبتیں اور تکلیفیں برداشت کیں۔ ۱۹۳۳ء میں اوڈالوالہ (ضلع فیصل آباد) میں ایک دینی مدرسہ قائم کیا۔ حاجی عنایت اللہ پہلے آدمی میں جنھوں نے اس مدرسے کی امداد کے لیے گھٹی کا ایک کنسترواٹے کی ایک بوری صوفی صاحب کی خدمت میں پیش کی۔ یہ مدرسہ صوفی صاحب کی یادگار کے طور پر اگرچہ اوڈالوالہ میں بھی قائم ہے لیکن مرکزی حیثیت سے ماموں کا بنج میں منتقل ہو گیا ہے اور ”دارالعلوم تعلیم الاسلام“ کے نام سے قائم ہے۔ تین سو کے قریب طلباء اس میں تعلیم حاصل کرتے ہیں اور میں بائیس اساتذہ خدمتِ تدریس انجام دے رہے ہیں۔ دارالعلوم کی بہت بڑی عمارت اور لائبریری ہے۔ صوفی صاحب مرحوم مستجاب الدعوات بزرگ تھے۔ ہر مسکے فحقی کے لوگ ان کے حلقہ ارادت و عقیدت میں شامل اور ان کو لائقِ احترام گدانتے تھے۔ وہ زیادہ پڑھے لکھے تو نہ تھے لیکن بہت معاملہ فہم اور متوازن اور مستدل تھے۔ ہمیشہ علم اور اصحابِ علم کی خدمت میں مشغول رہے۔ تمام عمر شادی نہیں کی۔ ۲۸ اپریل ۱۹۷۵ (۱۳ ربیع الثانی ۱۳۹۵) کو فوت ہوئے اور اپنے قائم کردہ دارالعلوم (۱۰۱ سون کاٹن) کے املا میں دفن کیے گئے۔

اور مولانا عبدالوہاب دہلوی کے حلقہ مدرس میں شامل ہوئے۔ ان سے لہذا ان کے فرزند گرامی مولانا عبدالستار دہلوی سے کتب حدیث کی تکمیل کی۔ باقی فنونِ درسیہ بھی ممتاز اہل علم سے پڑھے۔

مرتبہ معلوم سے فراغت کے بعد واپس آئے تو انکالاہ کے قریب چک ۱۲ میں اقامت اختیار کی۔ وہاں خطابت و امامت اور درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ کافی عرصہ یہ خدمت انجام دیتے رہے۔

مولانا مسعود عالم ندوی (متوفی ۱۶ مارچ ۱۹۵۴) عربی کے مشہور ادیب، مصنف اور مترجم تھے۔ عربی زبان کی نشر و اشاعت کے لیے انھوں نے ”دار العرب“ کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا تھا۔ قیام پاکستان کے کچھ عرصہ بعد وہ گوجرانوالہ میں مقیم رہے تھے۔ اس زمانے میں مولانا عبدالستار بھی ان کے حلقے میں آئے اور ان سے جدید عربی میں استفادہ کیا۔ گوجرانوالہ کے دوران قیام میں وہ نامور عالم حضرت مولانا حافظ محمد گوندلوی کے درس بخاری میں بھی شریک ہوتے رہے۔

اب تقریباً بائیس برس سے فیصل آباد میں مقیم تھے اور ستیانہ روڈ پر جیلانی پورہ کی چلی ماہ میں مسجد کریمہ میں فرائض خطابت انجام دیتے تھے، مسجد کے قریب ہی ان کا ذاتی مکان تھا، جس میں ان کی رہائش تھی۔ ادارہ علومِ اثریہ میں جو فیصل آباد کے منگلری بازار میں قائم ہے، شیخ الحدیث کے منصب پر فائز تھے۔

ان سطور کے راقم نے پہلی دفعہ ۱۹۵۰ء میں ان کا نام سنا۔ مارچ کا مہینہ تھا۔ مولانا معین الدین کھوسو نے اپنی درس گاہ جامعہ محمدیہ (اوکاڑہ) کا سالانہ جلسہ منعقد کیا، مولانا محمد حنیف ندوی اور اقامتِ محووف کو بھی اس میں شرکت کی دعوت دی۔ مولانا سید محمد جعفر شاہ پھلواڑی ان دنوں اوکاڑہ میں اقامت پذیر تھے، وہاں پہنچے تو شاہ صاحب نے ہمیں چائے پر بلایا۔ انھوں نے بتایا کہ یہاں سے چند میل کے فاصلے پر چک ۱۲ ہے، وہاں ایک شخص مولانا عبداللہ رہتے ہیں، مسلک اہل حدیث ہیں، بہت بڑے عالم اور کثیر المطالعہ شخص ہیں۔ ان کا کتب خانہ بہت سی نایاب اور نادر کتابوں پر مشتمل ہے۔ نہایت ملنسار اور زندہ دل آدمی ہیں۔ میرے گھر سے اور مفصل دوست ہیں۔ میں بھی ان کے ہاں جاتا ہوں، وہ بھی میرے ہاں آتے ہیں۔ تقریبوں اور جلسوں سے انھیں کوئی سروکار نہیں، بس علم اور اہل علم سے واسطہ رکھتے ہیں۔ سادہ مزاج، بے تکلف، وضع قطع اور لباس و معاشرت خالص دیہاتی۔!

اس سے چھ مہینے بعد ستمبر ۱۹۵۰ء میں ”الاعتصام“ میں اشاعت کے لیے ایک مضمون آیا، جس کا عنوان تھا ”فیض الباری کے دو مقام“۔ یہ انہی مولانا عبداللہ کا مضمون تھا، جس پر ابو محمد عبداللہ لائل پوری، چک ۱۲

براہ راستہ ریالہ خود تحصیل اوکاڑہ مرقوم تھا۔ میں نے مضمون مولانا محمد حنیف ندوی کو دکھایا۔ انھوں نے یہ تہنویہ ”مضمون اگرچہ مختصر ہے تاہم بہت اچھا ہے اور معلوم ہوتا ہے، رجال حدیث پر اس شخص کی نظر بہت گہری ہے۔“ یہ مضمون ۱۲ اکتوبر ۱۹۵۰ء کے ”الاعتصام“ میں شائع ہوا۔

اس سے ٹھیک دو سال بعد نومبر ۱۹۵۲ء میں ایک صاحب دفتر ”الاعتصام“ میں تشریف لائے اور کہا ”السلام علیکم میرا نام عبداللہ لائل پوری ہے، حاضر ہو سکتا ہوں؟“ میں فوراً سمجھ گیا کہ یہ وہی مولانا عبداللہ ہیں، جن کا مولانا مہدی محمد جعفر شاہ پھلوادی نے ذکر کیا تھا اور ”فیض الباری کے دو مقام“ کے عنوان سے جن کا مضمون شائع ہوا تھا۔ لمبا قد، سانولا رنگ، متوازن جسم، عمامہ باندھے، تہ بند پہنے اندر کبیل اوڑھے ہوئے۔ نہ بات چیت میں تکلف، نہ اندازِ کلام میں تصنع، نہ علم کا غرور، نہ تحقیق کا پندار۔ مجھے ان سے مل کر نہایت خوشی ہوئی۔ یہ ان سے پہلی ملاقات تھی۔ اس کے بعد وہ میرے مہربان اور بزرگ دوست تھے۔ نہ مجھے ان سے کوئی جھجک تھی، نہ انھیں مجھ سے کوئی حجب۔ !

شاہ صاحب سے ان کے مراسم ہمیشہ انتہائی مخلصانہ رہے۔ وہ لاہور آتے تو ان سے ملاقات کے لیے ادارۃ لغات اسلامیہ میں تشریف لاتے، مولانا محمد حنیف ندوی سے بہت عقیدت سے ملتے اور مجھ پر شفقت فرماتے۔

شاہ صاحب کے قیام اوکاڑہ کے زمانے میں ان کی ایک صاحب زادی کی شادی ہوئی جس میں مولانا عبداللہ کو بھی دعوت شرکت دی گئی تھی۔ شاہ صاحب شادی میں دف بجانے کے قائل تھے۔ مولانا عبداللہ نے بتایا کہ میں شاہ صاحب کے گھر پہنچا تو ابھی دف بجانے کا سلسلہ شروع نہیں ہوا تھا۔ میں گیا تو مجھے دیکھتے ہی شاہ صاحب نے گھر کی عورتوں سے کہا: ”اہل حدیث عالم مولانا عبداللہ آگئے ہیں، یہ تمہیں دف بجانے کا حکم دیں گے۔ ان کے حکم کا مطلب دف بجانے کا افتتاح کرنا ہوگا۔“ مولانا نے فرمایا، شاہ صاحب کی یہ بات سن کر میں مسکرایا اور گھر کی عورتوں سے دف بجانے کو کہا، اور دف بکھنے لگی۔

ان کے کتب خانے میں ہر قسم کی علمی اور فنی کتابیں موجود تھیں۔ مولانا محمد حنیف ندوی کو ایک مرتبہ ”کتاب سیبویہ“ کی ضرورت پڑی جو علم نحو کی مشہور ترین اور اولین کتاب ہے۔ یہ کتاب ان کو کہیں سے نہ ملی۔ مولانا عبداللہ سے ذکر کیا تو فرمایا ”میرے پاس موجود ہے، پیش خدمت کر دوں گا۔“ چنانچہ وہ مولانا ندوی کو کتاب سیبویہ دینے کے لیے خود فیصل آباد سے لاہور تشریف لائے۔



ایک دفعہ مجھے اپنے کام (نعمائے ہند) کے سلسلے میں سمجانی کی "الانساب" کی ضرورت پڑی۔ لاہور میں جہاں تک میری رسائی ہو سکتی تھی، کتاب تلاش کی گئی مگر نہیں ملی۔ اتفاق سے مولانا عبداللہ سے ملاقات ہوئی تو ان سے عرض کیا۔ فرمایا "الانساب" میرے کتب خانے میں موجود ہے، بھجوا دوں گا، چند روز بعد ایک دوست کے ہاتھ کتاب بھجوا دی اور کئی مہینے میرے پاس رہی۔ میں کتاب واپس کرنے فیصل آباد گیا تو فرمایا، اتنی تکلیف اٹھانے کی کیا ضرورت تھی، کسی آنے جانے والے کے ہاتھ بھیج دیتے یا میں کبھی خود لاہور جاتا تو لے آتا۔

میرے محترم دوست جعفر قاسمی صاحب کئی سال پیشتر محکمہ اوقاف پنجاب میں ایک بڑے منصب پر فائز تھے، آج کل اپنے وطن چنیوٹ (ضلع جھنگ) میں سکونت پذیر ہیں، پڑھنا لکھنا اور اہل علم سے تعلقات قائم کرنا اور قائم رکھنا کا شغل ہے۔ عموماً اولیاء کے حالات و کوائف سے انھیں بالخصوص دلچسپی ہے۔ انھیں نے ایک دن مجھ سے کہہ دیا کہ "میرے دوست جعفر قاسمی صاحب" ہیں کسی صدیقی مہاجر اہل علم و کراموں کے شوقین عالم کتھیں غم مورتی ان کا یہ بناؤ میں نے کہا فیصل آباد میں منقرض ہو چکے ہیں۔ ان دنوں وہ علوم اتریں میں مولانا عبداللہ صاحب سے ملے، وہ آپ کے ذوق و مزاج کے آدمی ہیں، ان کا ہمت چھٹا کتب خانہ ہے، پڑھنے کے لیے کتابیں بھی دیں گے، کھانا بھی کھلائیں گے، چائے بھی پلائیں گے اور اگر انھیں معلوم ہو گیا کہ محض پڑھنے لکھنے کا شوق آپ کو نہ ہاں لے جاتا ہے تو آمد و رفت کا کرایہ بھی دیں گے۔ وہ ہر اعتبار سے کھلے دل کے عالم ہیں، آپ انھیں مل کر خوش ہوں گے۔

کما ان کے نام رقم لکھ دو تاکہ ان سے ملنے اور بات کرنے میں کوئی جھجک نہ ہو۔ میں نے کہا رقم کی ضرورت نہیں، آپ ان کو میرا سلام پہنچا دیے اور اپنی ضرورت بیان کیجیے۔ تقریباً ایک مہینے کے بعد جعفر قاسمی صاحب لاہور تشریف لائے اور بتایا کہ میں عصر کے وقت مولانا عبداللہ کے ہاں پہنچا، وہ حدیث کا درس دے رہے تھے۔ میرے ساتھ ایک اور شخص بھی تھا۔ دو ماہ لے میرے پاس تھے۔ مولانا درس سے فارغ ہوئے تو میں نے اپنے ساتھی کو ایک "ٹائٹل" کا مولانا کی خدمت میں پیش کر دیا۔ اس نے مولانا کو ملا دیا تو انھوں نے غصے سے دوپہر ٹینک دیا۔ میں نے اٹھ کر ملا پکڑا اور ان کے پاس چلایا۔ عرض کیا، "مجھے آپ کی خدمت میں اسحاق بھٹی صاحب نے بھیجا ہے اور آپ کو سلام کہا ہے؟" فرمایا، "کون اسحاق بھٹی؟" میں نہیں جانتا۔ عرض کیا، "داتا گنج بخش اسلام آباد والے؟" بولے، "میں کسی کو نہیں جانتا۔" میں نے عرض کیا، "محمود ہم مسافر آدمی ہیں، ہماری عرض تو سن لیجیے۔" فرمایا، "کوئی کتنا چاہتے ہو؟" میں نے نہایت نرم لہجے میں چند باتیں کیں تو غصہ جاتا رہا۔ میں نے کہا، "آپ نے، ملائیں ٹینک دیا تھا، ہمارے یہ حقیر تحفہ قبول کیوں نہیں فرمایا؟" بولے

”بات یہ ہے کہ بعض لوگ مجھے کیسا گر سمجھتے ہیں اٹھ کر اسی قسم کی کوئی چیز پیش کرتے ہیں۔ میں یہ سمجھا، آپ لوگ بھی اسی لیے میرے پاس آئے ہیں کہ میں کیسا گر ہوں اور آپ کو سونا چاندی بنانے کا نسخہ بتاؤں۔“ یہ سن کر میں ہنس پڑا، وہ بھی ہنس پڑے۔ پھر بے تکلفی سے باتیں ہونے لگیں۔ تمہارا سلام قبول کیا اور کہا ”اسحاق بھی صاحب میرے بہت اچھے دوست ہیں۔“ اپنے کتب خانے میں لے گئے، چائے پلائی، کتابیں دکھائیں اور نہایت محبت کا برتاؤ کیا۔ فرمایا میرے کتب خانے کی جو کتاب آپ لے جانا چاہیں، لے جاسکتے ہیں۔ جعفر قاسمی صاحب سے ان کا کوئی مسئلہ تعلق نہیں تھا، محض علمی تعلق تھا جو آخر وقت تک قائم رہا۔ قاسمی صاحب نہایت احترام سے ان کا ذکر کرتے تھے۔ اب بھی وہ ان کی وسعتِ قلب و نظر اور وسعتِ مطالعہ کی تعریف کرتے ہیں۔

ایک مرتبہ مجھے اپنے موضوع سے متعلق چند عربی اور فارسی کتابوں کی شدید اور فوری ضرورت تھی۔ فیصل آباد گیا اور ان کا کتب خانہ دیکھا تو حیران رہ گیا۔ تفسیر، حدیث، فقہ و اصول، ادبیات، تاریخ، تنقید، رجال و تذکرہ وغیرہ کا وسیع ذخیرہ ان کے ہاں موجود تھا۔ مجھے برصغیر پاک و ہند کے رجالِ فقہ کے بارے میں جن کتابوں کی تلاش تھی، وہ سب ان کے کتب خانے کی زینت تھیں۔ فرمایا جو کتاب جی چاہے لے جاؤ اور جب جی چاہے واپس کر دو۔ کوئی شرط یا پابندی نہیں، اصل چیز تمہاری ضرورت اور مرضی ہے۔

یہ ان کی مہربانی اور مجھ پر شفقت کی انتہا تھی۔ کچھ عرصے بعد ان کی تمام کتابیں جو میں لایا تھا، واپس کر دیں۔ پنجابی ادب و شعرا اور علومِ دینیہ سے متعلق بھی بہت سی کتابیں ان کے پاس موجود تھیں۔ اس سلسلے میں یہ واقعہ بھی سنئے جاوے۔ ایک دن میں ان کی لائبریری میں کتابیں دیکھ رہا تھا کہ ایک موقع پر میں نے میر وارث شاہ کا یہ شعر پڑھا :

جولین اڈاریاں نال بازاں اہ بلبلان تھک میندیاں میری

اڈھن ہزیاں دی عمر ہو چکی پانی شیر دی جوہ چو میندیاں میں

یہ شعر کچھ ایسا بر محل پڑھا گیا تھا کہ سن کر بہت خوش ہوئے۔ فرمایا، ”میر سے بھی تعلق رکھتے ہوئے عرض کیا، ”میر کتاب سے تعلق رکھتا ہوں۔“ اس کے بعد اس موضوع پر مختلف شعرا نے فارسی اور پنجابی وغیرہ میں جو کتابیں تحریر کی ہیں، اس پر گفتگو ہونے لگی۔ اس اثناء میں انھوں نے بھی میر وارث شاہ کا ایک شعر پڑھا۔ میں نے عرض کیا ”ترنم سے!“ فرمایا، ”ٹھیک ہے، ترنم ابھی ہاتھ باندھ کر سامنے کھڑا ہو جائے گا، ذرا دروازہ بند کر دو۔“ پھر میر کے مختلف

نماز سے چند شعر سنائے، آواز شیریں اور پُرکشش۔ پڑھنے کا انداز بہت عمدہ اور پیارا۔

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم بھی مولانا عبداللہ سے تعلق رکھتے تھے۔ بعض مسائل میں وہ ان سے استفادہ کرتے اور ان کے کتب خانے سے کتابیں منگواتے تھے۔ چنانچہ ان کو خطابی کی معاملہ السنن، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی تحفہ اثنا عشریہ اور تفسیر عزیزی کی خدمت پڑی تو مولانا عبداللہ سے منگوائیں۔ معاملہ السنن کے چند مقامات پر مولانا مودودی نے اپنے قلم سے بعض باتیں تحریر بھی کی تھیں۔ ان دونوں بزرگوں کے درمیان باقاعدہ سلسلہ کا جت جاری تھا۔ مختلف اوقات میں حدیث و فقہ کے بھی اہم معاملات سے متعلق مولانا مودودی ان سے متفسر کرتے تھے۔ سنن ابی داؤد کی بعض اسناد و متون کے بارے میں بھی مولانا مودودی نے ان سے کچھ سوالات کیے تھے اور انھوں نے تمام سوالوں کا وضاحت سے جواب دیا تھا۔

مولانا عبداللہ مرحوم علم و فضل کے ساتھ ساتھ بہت نیک اور پرہیزگار بھی تھے۔ نماز تنہا پڑھتے یا امامت کرتے، زیادہ لمبی نہیں پڑھتے تھے، تاہم نہایت خشوع و خضوع سے نماز ادا فرماتے اور مقتدی ان کی اقتدا میں ایک خاص قلبی کیفیت محسوس کرتے۔ غالباً ۱۹۵۳ء کی بات ہے، وہ دارالعلوم تقویۃ الاسلام (نیش محل روڈ لاہور) تشریف لائے۔ نماز کا وقت ہوا تو کسی صاحب نے انھیں نماز پڑھانے کے لیے کہا۔ جماعت کھڑی ہو چکی تھی کہ مولانا سید داؤد غزنوی مرحوم تشریف لے آئے۔ اس وقت مولانا غزنوی ان کو نہیں جانتے تھے۔ نماز کے بعد مولانا غزنوی دُظیفے سے فارغ ہوئے تو کسی سے پوچھا، ”یہ کون صاحب ہیں؟ بہت نیک آدمی ہیں۔“ انھیں مولانا سے ملایا اور تعارف کرایا گیا، مولانا نے ان کو دعا دی اور فرمایا ”آپ کی اقتدا میں نماز پڑھ کر مجھے ایک خاص سرور حاصل ہوا“ اس کے بعد دونوں کے درمیان بہت اچھے مراسم قائم ہو گئے تھے۔ مولانا غزنوی انھیں اکثر دارالعلوم تقویۃ الاسلام میں اختتامِ مجمع بخاری کی تقریب میں آخری حدیث پر تقریر کرنے کے لیے دعوت دیتے۔

ایک مرتبہ حج کے موقع پر حضرت پیر مرعلی شاہ صاحب (گولڑہ) کے جانشین حضرت پیر غلام محی الدین کو (جنھیں لوگ پیار سے باؤجی کہتے تھے) مولانا عبداللہ کے پیچھے نماز پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ نماز میں ان پر کچھ ایسی کیفیت طاری ہوئی کہ تعارف کے بعد اصرار کیا کہ قیام مکہ مکرمہ کے دوران مولانا انہی کے ہاں قیام فرمائیں۔ مولانا نے معذرت کی مگر پیر صاحب نے قبول نہیں فرمائی۔ چنانچہ وہ کئی دن پیر صاحب کے پاس مقیم رہے۔ پیر صاحب

## تاثرات

نے اپنے باورچی کو خاص طور سے بتایا کہ یہ حق ہے، لہذا کھانا ان کی پسند کے مطابق تیار کیا جائے۔ جماعت کے وقت اگر مولانا موجود ہوتے تو پیر صاحب انہی کو امام بنانے والے کی قسم میں نماز پڑھتے۔ اس اثنا میں یہ صاحب نے کبیرہ عجیب واقعہ سنایا کہ ایک مرتبہ مولانا محمد ابراہیم میاں لکھنؤ (متوفی ۱۲ جنوری ۱۹۵۶ء) اور مولانا تھانہ ٹنڈا (متوفی ۱۶ مارچ ۱۹۳۸ء) حضرت پیر مرعلی شاہ صاحب (متوفی ۲۹ صفر ۱۳۵۹ھ / ۱۱ مئی ۱۹۳۷ء) سے مدت کے لیے گولڑہ تشریف لے گئے۔ نماز کا وقت ہوا تو حضرت پیر صاحب نے امامت کے لیے مولانا محمد ابراہیم صاحب کو آگے کر دیا۔ اس سے ان کے بعض مرید اور معتقد کچھ پریشان ہوئے، پیر صاحب نے فرمایا: "جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ اس کی نماز مولانا ابراہیم کے پیچھے نہیں ہوتی، وہ الگ جا کر نماز پڑھ لے۔ ہم مولانا کی اقتدا ہی میں نماز پڑھیں گے۔"

یہ پرانے زمانے کے متوازن اور معتدل اہل علم کی باتیں ہیں۔ اس دور میں کامیاب خیر میں ان کو صحیح سمجھنے والے بھی بہت کم لوگ ملیں گے۔

مولانا عبداللہ بے شک ایک خاص فقہی مسلک کے حامل تھے، لیکن ان کے تعلقات کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ ہر فقہی مکتب فکر کے حضرات سے ان کے مراسم اور روابط تھے۔ فیصل آباد کے قریب سالار والا میں ایک بزرگ پیر ابوالحسن محمد بکت ملی فروکش ہیں، ان کے مولانا سے گہرے مراسم تھے۔ مولانا ان کے بن بستے اور وہ مولانا کے ہاں آتے تھے۔ انھوں نے ایک کتاب لکھی تو مولانا نے اس کی تخریج کی۔

وہ بہت وسیع النظر اور فراخ حوصلہ عالم تھے۔ جو شخص جتنی مشکل بات پوچھتا، اتنا ہی خوش ہوتے۔ اس کیفیت سے کتنا چاہیے کہ وہ مشکل پسند تھے اور سوال میں جس قدر سنگلاخ زمین، فتنہ کی جاتی، اسی قدر مسرت محسوس کرتے۔ ہمارے ایک محترم اور بزرگ دوست سید شیر محمد مشکاں میوہاں کرنے کے عادی ہیں۔ ایک مرتبہ وہ یہ تحقیق کر رہے تھے کہ حضرت رسول علیہ السلام کے والد کا اسم گرامی کیا ہے۔ درودِ بشت کی کس کس کتاب میں کس انداز میں بیان ہوا ہے۔ میں نے مولانا عبداللہ مرحوم کو خط لکھا۔ انھوں نے فوراً جواب دیا اور مسند امام احمد کی چھ رسالت احادیث دیکھ کر یہ کہ حضرت رسول کے والد کا نام نامی عمران تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں فلاں مقام پر اس انداز سے ان کا ذکر فرمایا ہے۔ خط کے آخر میں تحریر فرمایا، تمھارے خط کا فورا جواب دے رہا ہوں اور جلدی میں جو حدیثیں مل سکی ہیں، درج کر دی گئی ہیں، اللہ عیدنا مزید۔

دوسرے دن چھوڑ دیا۔ اس میں مزید وحشیانہ اور جوالے تھے تیسرے دن پھر آگیا، اس میں بھی حدیث کی بعض کتابوں کے حوالے مرقوم تھے۔

اس سے چند روز بعد لاہور میں ایک دوست کے ہاں شادی میں ملاقات ہوئی۔ فرمایا، بعد میں تم نے کوئی سوال نہ پوچھا۔ مشکل سے مشکل سوال پوچھا کرو اور ضرور پوچھا کرو۔ مجھے مشکل سوال ہی سے لطف آتا ہے، جب تک ذہن پر بوجھ نہ پڑے اور کتابیں نہ کھٹکالی جائیں، بات نہیں بنتی۔ فرمایا، ایک مرتبہ ایک شخص نے خط کے ذیلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی داندہ کا نام دریافت کیا۔ میں نے کہا: آپس گئے۔ بالآخر یہ مسئلہ سیوطی نے حل کر دیا اور مجھے بہت خوشی ہوئی۔

وہ عادات و اطوار کے عتاب سے ملنگ اور قلند آدمی تھے۔ ہر شخص سے محبت اور پیار سے ملتے۔ ہر قسم کے لوگوں سے ان کے مراسم تھے اور سب ان کا احترام کرتے تھے۔ میں انھیں کہا کرتا تھا کہ آپ "سلسلہ محبتیہ" یا "سلسلہ اُلفیہ" قائم کر لیجیے اور ایسے لوگوں کو اس میں شامل کیجیے جو سب سے محبت والفت کا بتاؤ کریں۔ میں اس سلسلے میں شامل ہونے والا پہلا شخص ہوں گا جو آپ کے دستِ شفقت پر بیعت کر دل گا۔ اس دنیا میں ہر شے کی فراوانی ہے، لیکن محبت مفقود ہے۔ "سلسلہ محبتیہ" میں شامل ہو کر ہم لوگوں کو پیار کا درس دیں گے اور دنیا میں محبت کے ذریعے امن و امان قائم کریں گے۔ نہ کسی کا کوئی دشمن ہوگا اور نہ لڑائی جھگڑے تک ذوبت پہنچے گی۔ ہر طرف امن ہی امن اور سکون ہی سکون ہوگا۔

مولانا مرحوم تعویذ بھی لکھتے تھے اور دم جھاڑا بھی کرتے تھے۔ لوگوں کو ان پر یقین تھا اور ان کے تعویذ، دم اور دعا وغیرہ کو اللہ شرف قبولیت عطا فرماتا تھا۔

مختلف فقہی مسائل سے متعلق بے شمار لوگ ان سے فتوے پوچھتے تھے اور وہ نہایت مدلل فتویٰ لکھتے تھے۔ قرآن، حدیث اور فقہ کی دوسرے مسئلہ زیر بحث کے ہر پہلو کی وضاحت کرتے۔ اگر ان کے فتوے جمع کیے جائیں تو یہ بڑی خدمت ہوگی جو ان کے قائم مقام مولانا ارشاد الحق اثری کو انجام دینی چاہیے۔

ان کی خدمات گونا گوں بین الاقوامی ادارہ علوم اثریہ کو خاص اہمیت حاصل ہے جو فیصل آباد میں قائم ہے، وہ اس کے بانیوں میں سے تھے۔ مولانا محمد حنیف ندوی اور ان سلسلہ کے راقم کا شمار بھی مئیسینِ اداہ میں ہوتا ہے۔ پہلے اس ادارے کی باقاعدہ میٹنگیں ہوتی تھیں اور ہم لوگ ان میں شریک ہوتے تھے۔ مولانا ندوی صاحب تو ادارے

بن مدرس کے لیے بھی لاہور سے فیصل آباد جاتے تھے۔ اب عمرے سے کوئی سینٹ نہیں موز۔ مولانا عبد اللہ نے اپنا تمام تلب خانہ ادارے کو دے دیا تھا اور وہ اس میں شیخ الحدیث بھی تھے۔ ادارہ عبیدہ میں ان کے بیٹے بھی تھے۔ بہت محنت کی اور انتہائی ایشاء کا مظاہرہ کیا۔

وہ بڑے ہی عابد و شاکر آدمی تھے۔ گیارہ بارہ سال پہلے جوان بیٹا فوت ہوا، پھر بیوی سے وفات پائی۔ یہ دو بہت بڑے مددے تھے، جو انھوں نے نہایت مہر سے برداشت کیے۔ میں دونوں کے جنازے میں شامل ہوا اور دونوں فخر فرمایا کہ لاہور سے فیصل آباد آتے ہو، اتنی تکلیف کھانے کی کیا ضرورت تھی، وہیں بیٹھ کر دعا کر دینا کافی تھا۔

کتابیں خریدنا اور پڑھنا ان کا اصل مشغلہ تھا۔ ان کے مطلب کی جو کتاب کہیں چھپی اور ان کے علم میں آجاتی ہے خریدنے کے لیے بے تاب ہو جاتے اور اس وقت تک چین نہ پالتے جب تک اسے خرید نہ لیتے اور پوری کتاب پڑھ نہ لیتے۔ ان کا حلقہء احباب بہت وسیع تھا، جس میں پڑھے لکھے، ان پڑھ، امیر غریب سب شامل تھے۔ وہ ان سے ملنے بھی تھے، باتیں بھی بہت کرتے تھے، ان کے کام بھی کراتے تھے اور مطالعہ بھی کرتے تھے۔ اپنی لائبریری میں اتنے تو کتابوں میں فرق ہو جاتے۔ کتابیں ان کے لیے قبر بنی ہوئی تھیں۔ لکھتے بہت کم تھے۔ ان کا بہت بڑا کام سند دہلی کی تحقیق و تصحیح ہے۔ اس میں مسند عثمان نہیں ہے، اس کے مختلف علمی نسخوں کو سامنے رکھ کر مسند عثمان مرتب کی۔

وہ بہت اونچے آدمی تھے۔ دل تعصب سے خالی اور ذہن بغض و عناد سے پاک۔ سب سے دوستی اور سب کے رخواہ۔ متقی و پرہیزگار، پیکر سخاوت، مہمان نواز، بلند اخلاق، سنجھے ہوئے مدرس، جلیل القدر عالم اور پختہ پھر تا تلب خانہ۔ مختلف مسائل سے متعلق بہت سی کتابوں کے حوالے ان کے ذہن میں محفوظ تھے۔ اس رعایت سے میں نہیں ”حوالدار“ کہا کرتا تھا۔ ان کی موجودگی میں کوئی صاحب مجھ سے علمی گفتگو کرتے تو میری حوصلہ افزائی کرتے ہوئے راتے، وہ دھڑلے سے بات کر دے، گھبرانے کی ضرورت نہیں، حوالدار مدد کے لیے موجود ہے۔“

مولانا مرحوم علم کے میدان میں تحمل و بردباری کے اعتبار سے ہماری قدیم روایات کے امین تھے۔ اللہ انھیں کریم روضہ جنت نصیب کرے۔

حضرت مرحوم ۱۰ اپریل ۱۹۸۳ کو یعنی ۱۴۰۳ھ کے رمضان المبارک سے قبل اپنے مسکن فیصل آباد سے حجاز مقدس کے لیے روانہ ہوئے۔ چند روز کراچی ٹھہرے۔ پھر مکہ مکرمہ گئے۔ رمضان کا مہینہ وہیں گزارا۔ جہ میں ان کے بعض عزیز

ہے وہ حالتِ بزمِ سند الباقیل کے سب بات : ہاں سکھائے تھے۔ عبد الغفر کے مدد سے۔ اس نے حد آئے۔  
 ۳۔ سوس دجہرت کے روز جمعہ سے مدد سمجھ کر ۷۰ کیا اور عمر کے لیے ۱۰۰ م بائیں۔ بین اچانک دس دس  
 مہ نے مجھے ۱۰۰ م کھول دیا اور واپسی کا ارادہ دوسرے دن جمعہ المبارک پر متوی کر دیا، مگر دوسرے دن یعنی ۱۹ جولائی ۱۹۸۳ (۲۸ شوال  
 ۱۴۰۴ م) کو جنے کے۔ دن نماز عصر کے بعد دل کا ایسا شدید دھبہ پڑا کہ طبی امداد پہنچنے سے قبل روح نفسِ حقیری سے  
 پر نہ رُک سکی انا للہ وانا الیہ راجعون۔ مولانا نے ۶۹ سال عمر پائی۔

اس عاشقِ رسول اور شیدائی سنتِ خیر البشر (صلی اللہ علیہ وسلم) کی میت کو جدے سے مکہ مکرمہ لے جایا گیا اور  
 سر کی خاکِ پاک میں دفن کر دیا گیا۔

لہم اغفر لہ وارحمہ وعافہ واعف عنہ

## میرخواند اور خواند امیر کی تاریخی یادگاریں

میر محمد معروف بہ میرخواند اور فیاض الدین معروف بہ خواند امیر ایران کے دو مشہور مورخ ہوئے ہیں جو زندگی کا بیشتر حصہ ہرات میں مقیم رہے۔ میرخواند ایک مشہور عمومی تاریخ نگار "روضۃ الصفافی سیدۃ الانبیاء والملوک والخلفاء" کے مصنف ہیں جو "روضۃ الصفاف" کے نام سے مشہور ہے۔ ان کے والد سید برہان الدین معروف بہ خانہ شاہ اود دادا سید کمال الدین محمود تھے۔ میرخواند ۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء میں ہجرات پشاور ہوئے۔ ان کے دادا کمال الدین محمود کا انتقال ہوا تو ان کے بیٹے برہان الدین خانہ شاہ پر مشرت و زحمت کا درد آیا۔ صغیر ہی میں وہ سزا سے بلیغ چلے گئے وہاں علوم متداولہ کی تحصیل میں مصروف رہے۔ دادا و امہر کے بزرگ علما سے بھی استفادہ کیا۔ پھر ہرات آگئے جو علم و فضل کا بڑا مرکز تھا۔ یہاں کے دانش وروں سے بھی اکتساب فیض کیا اور کچھ عرصے بعد بلیغ واپس چلے گئے۔ ان کا شمار بھی وقت کے ساتھ ساتھ مشہور علمائے ہوا۔ ان کا انتقال بلیغ ہی میں ہوا۔

فیاض الدین خواند امیر اپنی کتاب "حبیب السیر" میں لکھتے ہیں کہ سید برہان الدین کے تین بیٹے تھے، بڑے میر محمد تھے جو میرخواند کے لقب سے مشہور ہوئے۔ روضۃ الصفاف ان کی علمی یادگار ہے۔ ان کے دو سرے بیٹے سید نظام الدین سلطان احمد تھے جو تیموری شہزادہ بدیع الزمان حمیرزا بایقرا کے زمانے میں قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز تھے۔ تیسرے نعمت اللہ تھے۔

خواند امیر یہ بھی لکھتے ہیں کہ میرخواند کو تبحر علمی کی وجہ سے بڑی ناموری حاصل ہوئی، ان کی تاریخ "روضۃ الصفاف" کی خواند امیر نے بہت تعریف کی ہے۔ ان سے خواند امیر نے شاگردی کا رابطہ ظاہر کیا ہے اور اس پر انھیں فخر بھی تھا۔ اس سلسلے میں ان کا یہ فقرہ قابلِ غور ہے۔

"ندوۃ مستہ حنف نسبت بآن حضرت علائقہ فرزندہ ثابت دارد و بزبان گستاخی خود را در سبک



نہ رداش شہ۔۔۔ بھان اشد : غلط فہم۔ انتساب قطعاً بہ دریا میں ہے ادبیست و اقتباس ذرا  
از خورشید بوالعجبیت۔

واقعتاً آنحضرت (میرخواند) کے ساتھ راقم حروف کا تعلق فرزند کی کا ہے۔ گستاخی کی بات ہے کہ راقم اپنے  
آپ کو ان کے شاگردوں میں شمار کرتا ہے۔ بھان اشد ! یہ کتنا درست نہیں کہ قطرے کو سمندر سے نسبت دینا  
میں بے ادبی ہے اور ذرے کو آفتاب کا جز ظاہر کرنا بوالعجبی ہے۔ اس سلسلے میں خواند امیر کے یہ شعر بھی  
قابلِ ملاحظہ ہیں :

چہ نسبت ذرہ را با بحر الوحد      نمی شاید خفوف در عقد گیسو  
اگر خواہد کہ باشد آمد دے      ہمی گویم کہ من شاگرد اویم  
نشاگردم ، غلام کمتر نیم      بگرد خرمن او خوش چنیم

مذکورہ بالا فقرے میں خواند امیر نے علاقہ فرزند کی بات کی، جس سے غلط فہمی پیدا ہوگئی۔ ولیم  
ایچ موملے نے اس غلط فہمی کی بنا پر یہ بتایا ہے کہ خواند امیر، میرخواند کے فرزند تھے۔ ایچ۔ ایم۔ ایلیٹ نے  
بھی واضح طور سے یہی بتایا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ خواند امیر نے میرخواند سے گہری عقیدت کی بنا پر اودان کے  
ہر و محبت کی عظمت اپنے آپ کو ان کا فرزند ہی کہا ہے لیکن اس سے لگے فقرے سے حقیقی رشتے داری جو انھیں  
مصنفِ ردۃ الصفا سے تھی، ظاہر ہو جاتی ہے۔ سید برہان الدین ان کے سلسلے میں لکھتے ہیں :

... " واز آن سر پسر ماند، سید محمد میرخواند کہ والد بزرگوار والدہ مستر اوراق ( حبیب السیر ) است ...  
الخ " یعنی ان کی یادگار تین بیٹے تھے، سید محمد میرخواند جو راقم الحروف کی والدہ کے والد بزرگوار تھے ... الخ  
اس سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ خواند امیر، میرخواند کی بیٹی کے فرزند، یعنی نواسے تھے جن کے والد بہام الدین  
تھے۔ پروفیسر براؤن اود ریو نے میرخواند کو خواند امیر کا گرینڈ فادر بتایا ہے۔ غالباً اس سے ان کا مطلب نانا

۱ A DESCRIPTIVE CATALOGUE OF THE HISTORICAL  
MANUSCRIPTS OF ARABIC AND PERSIAN P 30.

۲ THE HISTORY OF INDIA AS TOLD BY HISTORIANS, VOL 4, P 154.

ہی ہوگا۔

میرخواند کے ہم عصر سلاطین اور مخدومین : میرخواند آخری تیموری سلاطین کے دربار سے وابستہ رہے جن کے وزیراعظم میر علی شیر نوائی کی سرپرستی بھی میرخواند کو حاصل تھی۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میرخواند کے مبادرتوں سے سلاطین کا مختصر ذکر کر دیا جائے۔

محمد میرخواند : بارہ سال کی عمر میں امیر تیمور (۷۷۱ تا ۸۰۷ھ / ۱۳۶۹ تا ۱۴۰۵ء) کے بیٹے شاہ رخ میرزا (۸۰۷ تا ۸۵۵ھ) کے ہم عصر تھے۔ شاہ رخ کی وفات پر بعض تیموری شاہزادگان تخت و تاج کے امیدوار بنے۔ حضرت سلطان حسن بن حسن نے تخت نشین ہوئے، بعض مملکت کے دور دراز علاقوں میں غیر رسمی طور سے بھی حکمران بنے۔ ان میں سے ایک شاہ رخ شروع ہو گئی۔ یہاں صرف ان سلاطین کا ذکر کیا جائے گا جنہوں نے روضۃ الصفیاء کے مصنف میرخواند کے مسکن ہرات میں حکومت کی باگ ڈور سنبھالی۔

میرزا الغ بیگ : شاہ رخ میرزا نے اپنے بیٹے الغ بیگ کو اپنی زندگی میں ۸۲۷ھ / ۱۴۲۳ء میں ترکستان کی حکومت سونپی تھی۔ شاہ رخ فوت ہوا تو الغ بیگ کی تاجپوشی ہرات میں ہوئی۔ میرزا الغ بیگ کا بھائی زیاد تر سائنس کی طرف تھا۔ چنانچہ اس نے سمرقند میں مشہور زانہ رصدگاہ تعمیر کرائی۔ الغ بیگ ہیئت دان تو تھا لیکن سیاست دان نہ تھا وہ جلد ہی غلام الدولہ یا سینغر میرزا سے جنگ کرتے ہوئے مارا گیا اور غلام الدولہ نے ہرات ہی میں اپنی حکومت قائم کر لی، مگر وہ اپنے ہی بیٹے عبداللطیف میرزا کے ہاتھوں سازش کا شکار ہو گیا۔ عبداللطیف نے حکومت تو سنبھالی لیکن وہ بھی ۸۵۳ھ / ۱۴۴۹ء میں قتل ہو گیا۔ اس کی موت کے بعد تیموری شاہزادوں میں انتشار سے بڑھ گیا اور تیموری حکومت کے زوال کی صورت پیدا ہو گئی۔ ان ناموافق حالات میں عبداللطیف ایک قریبی عزیز ابو القاسم بابر یا سینغر میرزا خراسان کی حکومت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ ہرات ہی میں اس کی تاجپوشی ہوئی لیکن اس صاحب تخت نے بھی ۸۵۹ھ / ۱۴۵۴ء میں یوسف قزوینی کے بیٹے جہانشاہ کے ہاتھوں شکست کھائی اور جہانشاہ عراق، عجم، روم، فارس پر متصرف ہو گیا۔ ۸۷۰ھ / ۱۴۶۵ء میں ہرات کو بھی فتح کر لیا لیکن وہ ہرات کی حفاظت نہ کر سکا تو ابو سعید میرزا بن میرزا شاہ پسر امیر تیمور ہرات پر

۱۵۵ قریب سیاح، قزوینی، بھٹی، جہیل نے اپنے جھنڈے پر سیاہ بھٹی کی تصویر بنائی تھی وہ قزوینی کو کھانا تھا۔

قابل ہو گیا۔ ۸۹۲ھ میں جانشاہ قراقویونلو، اوزون حسن آق قویونلو کے ہاتھوں شکست کھا کر مارا گیا تو ابوسعید میرزا اسے مرثیہ کو غنیمت سمجھا اور ایران کے مغربی علاقوں کو جہاں قراقویونلو نے اپنے قبضے میں لیا تھا، مسخر و سبزیں کا بیابان ہو گیا۔ لیکن اسے اوزون حسن آق قویونلو سے جنگ کرنی پڑی جس میں وہ ہار گیا۔

ابوالغازی سلطان حسین بالقرہ، سلطان حسین بن منصور بایقرا کو شروع میں الیغ بیگ کی حمایت حاصل رہی تھی۔ پھر جب الیغ بیگ ادراس کے بعد عبداللطیف قتل ہوا تو ابوسعید نے تخت نشین ہوتے ہی حفظاً بالقدم کے پیش نظر سلطان حسین کو اسیر کر کے زندان میں ڈال دیا لیکن کچھ ہی عرصے بعد وہ زندان سے نکل بھاگا اور ابوالغازی کی مدد سے عوارزم پہنچ گیا۔ ۸۹۲ھ میں اس نے استرآباد میں حکومت قائم کر لی اور بحیرہ خزر پر بھی اس کا تسلط ہو گیا اور جب اسی سال ابوسعید قتل ہوا تو سلطان حسین استرآباد سے چل کر ہرات پہنچا اور وہاں تیموری تخت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔

سلطان حسین بہت علم دوست، فن شناس اور علما و شعرا کا مربی و محسن تھا۔ اس کے عہد میں بھی وزارت عظمیٰ کے منصب پر ترکی نژاد میر علی شیر نوای تھا جو فارسی اور ترکی زبان کا نامور ادیب، مودعہ اور شاعر تھا، اس کی فیاضانہ توجہ بھی اہل علم کی طرف تھی۔

ابوالغازی سلطان حسین کے دربار سے مولانا جامی ایسے شاعر، میرخواند اور خواند امیر ایسے مورخ اور بہزاد اور شاہ مظفر ایسے مصنف و وابستہ تھے۔ علی شیر اور علما کے علاوہ میرخواند کے علم و فضل سے بہت متاثر تھا۔ اسی کی فرائض پہری میرخواند نے تاریخ "دو منہ الصفا" لکھنے کا آغاز کیا۔

میرخواند کے حالات زندگی کا مفصل ذکر تو نہیں مل سکا البتہ خواند امیر مصنف حبیب السیر نے بیان کیا ہے کہ آغاز شباب میں انھوں نے مشرقی علوم میں کاملا آگاہی حاصل کر لی تھی۔ اس لحاظ سے انھیں اپنے معاصرین میں ممتاز حیثیت حاصل ہوئی۔ تاریخ کے مطالعے سے گہرا انہماک رہا۔ علمی شہرت کی بنا پر انھیں میر علی شیر نوای و محبت میسر آئی جس کے فیاضانہ سلوک کی بدولت "خانقاہ اخلاصیہ" جو میر علی شیر نے صمد و فضل کے نام پر راحت کے لیے تعمیر کرائی تھی، اس کے بعض کمرے میرخواند کے لیے مختص کر دیے گئے۔ میر علی شیر نے اپنے ایک

۱۲۵ آق بخت سید جس قبیلے نے اپنے جانشہ پر سید بھٹی تصویر بنائی تھی وہ آق قویونلو کو لکھا تھا۔

سوانحی مقالے میں میرزا خانہ کے خدا داد علمی اور تحقیقی ذوق کی پُر شوکت الفاظ میں تحسین کی ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ اس بات پر خوش محسوس کرتا ہوں کہ میں نے اس معزز عالم کو فارسی زبان کے سوائے میں روضۃ الصفا ایسے گراں پایا نفاذ کے لیے آمادہ کیا۔ میر علی شیر نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس کتاب کا بہت سا آخری حصہ بستر عیالات ہی میں لکھا گیا تھا۔ میرزا خانہ نے خود بھی جلد ششم میں ان تکلیف دہ حالات کا ذکر کیا ہے، جن کے باوجود وہ کتاب لکھنے پر مجبور تھے۔ مصنف کی یہ بھی خوش نصیبی سمجھنی چاہیے کہ اپنے درد بھرے اوقات میں جب وہ لکھنے میں متنبہ ہو جاتے تو تکلیف کو بھول جاتے۔ مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ توفیق الہی اور فیض نامتناہی بادشاہی سے جلد ہفتم میں جب شاہ رخ میرزا کے ذکر جلوس تک قلم پہنچا تو کیفیت حال یہ تھی کہ ضعفِ جگر، تکلیفِ کمر اور دردِ گردہ کی شدت کچھ ایسی ہو گئی کہ میں بیٹھنے اور حرکت کرنے میں بے بس تھا۔ مہینہ نفس طیب جو اس غریب اور بے کس کا علاج کر رہے تھے، احتیاط کرنے اور پرہیز اختیار کرنے کی تلقین کرتے تھے، لیکن کون سی احتیاط اور کیسا پرہیز؟ بہر حال تحریر کی کاوش سے انھوں نے براہِ راست منع نہ کیا، جیسے بھی بن پڑا میں اپنے کام میں مصروف رہا۔ آفرینۂ لوح و قلم گواہ ہے کہ خاقان سعید (ابوالغازی سلطان حسین میرزا) کی سلطنت کی ابتدا سے اس کی حکومت کے اختتام تک کے حالات یہ نجف و نزار جو سننا تھا، دائیں پہلو پر لیٹے ہوئے لکھنے میں مصروف رہتا تھا۔ ہمدردی کے سبب کسی ورق پر کچھ کر میں اسے صحیح ترتیب سے رکھنے پر بھی قادر نہ تھا۔ بعض اطبا نے آخر یہ کہا کہ تحریر کی یہ غیر معمولی کاوش درد بڑھانے کا موجب بن سکتی ہے، لیکن تحریر کے دوران درد کی کیفیت کچھ بھڑکتی اور تحریر کے ثمرات سے کچھ دل جمعی ہوتی مگر جب مصنف کی وجہ سے لکھ نہ سکتا تو دما ز ہو کر لیٹ جاتا، کچھ نیند آتی تو بھیانک خواب دفتہ بیدار کر دیتے۔

جلد ششم میں جلد ہفتم کی نوید دیتے ہوئے لکھا ہے :

”آنچه برسیل تفصیل بنظر رسیدد مجلد ہفتم بعد از امدادۂ قادر ضائع رقم زدۂ کلک بیان خواہ گشت یعنی میں نے جو کچھ منسل طور سے دیکھا، اگر قادر مطلق کی منظور ہو تو ضبطِ تحریر میں لایا جائے گا۔“

بہر حال جو کچھ ہو سکا میر علی شیر نواز کی کرم فرمائی اور فضل ربانی کی برکت ہوا۔

جلد ہفتم میں وہ ابوالغازی سلطان حسین میرزا بالیقرا اور اس کے بیٹے بریج الزمان میرزا اور محمد علی شیبانی وغیرہ کے حالات قلم بند کرنا چاہتے تھے، لیکن وقت نے صہلت نہ دی۔ یہ حالات ان کے نواسے خواجہ امیر

مؤلف حبیب السیر نے مرتب کیے اور آخر میں انھوں نے میرخواند کے کچھ سوانحی حالات بھی شامل کیے۔

روضۃ العفا کے موضوعات کی فہرست درج ذیل ہے :

پہلی جلد ابتدائیہ اور مقدمے پر مشتمل ہے۔ مقدمے میں تاریخ فوسلی کی اہمیت بتائی گئی ہے۔ اس کے مطالعے سے جو فوائد حاصل ہو سکتے ہیں، ان کا تفصیل سے ذکر آیا ہے۔ اس میں درج ذیل مباحث تفصیل سے بیان ہوئے ہیں : آفرینش عالم، طوفان نوح، انبیائے کرام، اسرائیلی حکمران، حضرت بی بی مریم، حضرت عیسیٰ، اصحاب کف، ان کے بعد ایران قدیم کے پیش دادی اور کیانی بادشاہوں، سکندر اعظم کی عالمی فتوحات اور فلاسفہ یونان کے حالات تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔ اشکانی اور ساسانی بادشاہوں کے حالات آخری بادشاہ یزدگرد (۶۳۲-۶۵۲) تک آئے ہیں۔

دوسری جلد میں حضرت رسول کریم کے اسلاف اور آنحضرت کی مفصل تاریخ اور خلفائے راشدین کے حالات مستند حوالوں سے ۶۳۴/۶۶۳ تک بیان ہوئے ہیں۔ تیسری جلد میں بارہ ائمہ اثنا عشرہ کے حالات، بنو امیہ کے حکمرانوں اور خلفائے بنو عباس کے حالات ۶۶۱/۱۳۵۸ تک بیان کیے ہیں، جب بغداد پر ہلاکو کا حملہ ہوا اور آخری خلیفہ مستعصم باللہ شہید ہوئے۔ چوتھی جلد میں ان خانوادوں کی حکومتوں کا ذکر آیا ہے جو خلافت عباسیہ کی ہم عصر تھیں : خاندان طاہریہ جو طاہر ذوالیمینین سے شروع ہوا اور محمد بن طاہر پر یعقوب بن لیث کے ہاتھوں ۲۵۹ھ/۸۷۲ء میں ختم ہوا۔ خاندان صفاریہ کی حکومت طاہری حکومت کے خاتمے پر یعقوب بن لیث نے قائم کی۔ اس سلسلے میں یعقوب بن لیث اور عمرو بن لیث کا تفصیل سے ذکر آیا ہے۔ ان کے علاوہ خلف بن احمد حکمران سیستان کے حالات بھی بیان ہوئے ہیں۔ خاندان سامانیہ۔ صفاری حکومت اسماعیل سامانی (۲۴۹-۲۹۵ھ) کے ہاتھوں ختم ہوئی۔ سامانی خاندان کی حکومت کے حالات ابو البراء بہیم اسماعیل بن نوح سامانی کے قتل (۳۹۵ھ/۱۰۰۴ء) تک بالتفصیل بیان ہوئے ہیں، گیلان اور جرجان کے دیلمیوں کے حالات شمس المعالی قابوس بن وشمگیر سے دارا بن شمس المعالی قابوس تک، جس نے محمود غزنوی کے ہاتھوں شکست کھائی، غزنویوں کے حالات امیر سبکتگین سے ۵۸۳ھ/۱۱۸۷ء تک، جب آخری غزنوی حکمران خسرو ملک پرغیاث الدین محمد غوری نے فتح پائی، آل بویہ کے حالات ان کے آغاز سے ابوہللیج خسرو بن عز الملک ابوالنہار کی وفات (۵۸۷ھ/۱۱۹۳ء) تک یا مصر کے خلفائے بنو فاطمہ

کے حالات ابوالقاسم محمد المہدی سے العاصد الدین لشکر کی وفات ( ۵۶۷ھ / ۱۱۷۱ء ) تک - فرد اسلمیلیہ، حسن بن صباح سے ہلاکوں کے ہاتھوں آخری شیخ ابوالرحمن رکن الدین خورشاہ کی موت ( ۶۵۳ / ۱۲۵۵ ) تک - سلاجقہ: پسلی شاخ، سلاجقہ ایران، فضل بیگ سے طغی بن ارسلان کی وفات ( ۵۹۰ / ۱۱۹۳ ) تک - دوسری شاخ، سلاجقہ کرمان، قادر بن چغری بیگ سے آخری حکمران محمد شاہ تک - تیسری شاخ، سلاجقہ روم، سلیمان بن قلمش سے کیقباد بن فرامرزی تک، جو رومی شاخ کا آخری حکمران تھا۔

خوارزم شاہان : ان کے آغاز سے جلال الدین منکوہرئی تک جو منگو یوں کے ساتھ مردانہ وار مقابلہ کرنے کے بعد روپوش ہوا۔ قراخانی، قتل سلیمان براق صاحب سے نصیر الدین محمد برہان تک، جسے منگول حکمران دلائی خدائندہ نے کمان کی حکومت سپرد کی تھی ( ۵۷۰ھ / ۱۲۰۷ء ) کے حالات تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔ کرمان میں رونما ہونے والے بعض اضافی واقعات بھی بیان کیے گئے ہیں۔ مظفری خاندان کے حالات ان کے آغاز سے تیمور کے ہاتھوں ان کے اختتام ( ۵۷۹ھ / ۱۳۹۲ء ) تک آئے ہیں۔

اتابکان : اتابکان شام کے حالات، احمد الدین فرنگی سے ملک الناصر عز الدین سعود کی وفات تک، اتابکان آذربائیجان کے حالات ان کے آغاز سے آیش خاتون کی وفات ( ۶۸۶ / ۲۸۷ء ) تک، اتابکان لرستان، ان کے آغاز سے مظفر الدین افراسیاب تک مفصل بیان ہوئے ہیں۔

غوریان : آغاز سے علاء الدین محمد ابوعلی تک جو محمد خوارزم شاہ کے دباؤ کی وجہ سے ۶۱۱ / ۱۲۱۳ء میں تخت و تاج سے دست بردار ہوا، غوریان بامیان، ملک مسعود نور الدین سے جلال الدین علی تک، جو محمد خوارزم شاہ کے ہاتھوں مارا گیا۔

خانسلان ملاں : قطب الدین ایبک، تاج الدین یلدوز، آرام شاہ اود نامر الدین قباچہ تک۔ بنگال کے خلجی، محمد بختیار سے حسام الدین کی وفات تک، شاہانِ دہلی شمس الدین التتمش سے غیاث الدین بلبن کے زمانے تک، شاہانِ نیمروز و سبستان، طاہر بن محمد سے تاج الدین نیانگین تک، جس پر منگو یوں نے ۶۲۵ / ۱۲۲۷ء میں فتح پائی۔

ہرات کے آل کرت، آغاز سے ۷۷۸ / ۱۳۷۶ء تک جب کہ تیمور کے ہاتھوں ان کا خاتمہ ہوا، مفصل بیان ہوئے ہیں۔

اس جلد کے کئی حصے اصل صورت میں ترجمے کے ساتھ شائع ہوئے ہیں۔ جو حصہ ظاہریوں سے متعلق ہے وہ دومرتبہ اطالوی زبان میں مع اصل طبع ہوا۔ جو پہلی مرتبہ طبع ہوا اس میں مصغاریوں کے حالات بھی شامل ہیں۔ سامانیوں کے حالات لاطینی اور فرانسیسی دونوں زبانوں میں ترجمہ ہوئے۔ غزنیوں کی تاریخ لاطینی ترجمے کے ساتھ شائع ہوئی۔ آل بویہ کے حالات جرمن ترجمے کے ساتھ طبع ہوئے۔ اسمعیلیوں کے حالات فرانسیسی میں ترجمہ ہوئے اور مع اصل شائع ہوئے۔ سلجوقیوں، خوارزم شاہوں اور اتابکوں کے حالات بھی فرانسیسی زبان میں مع اصل طبع ہوئے۔ غوریوں سے متعلق تاریخ دومرتبہ اطالوی اور فرانسیسی ترجموں کے ساتھ طبع ہوئی۔ اس طرح غزنیوں کی تاریخ کے الگ الگ ترجمے مع اصل شائع ہو چکے ہیں۔ غوریوں کی تاریخ کے بیشتر حصے کا ترجمہ انگریزی میں ڈاکٹر ڈارن نے تاریخ افغانستان میں کیا ہے جو دو جلدوں میں ۱۸۲۶ء میں شائع ہوئی۔

پانچویں جلد میں ترکوں کے حالات بالتفصیل آئے ہیں۔ ان کے علاوہ چنگیزخان کے اسلاف، چنگیزخان اور اس کے بیٹوں اور جانشینوں اورتائیان، کیوک خان، منگوقاآن اور اس کے جانشینوں کے حالات تفصیل سے پیش کیے ہیں۔ توران کے خوانین سے سیورفاشمس کے بیٹے سلطان محمودخان تک کے حالات کی تفصیل دی ہے۔ ہلاکو خان اور ایران میں اس کے جانشینوں کی مستند تاریخ بھی پیش کی ہے۔

اس جلد کے حصہ اول کے کچھ اقتباسات ایم۔ لینگس نے ایڈٹ کر کے فرانسیسی میں بصورت ترجمہ ۱۷۹۹ء میں شائع کیے۔ ان کے علاوہ باقی حصے ہیمریگ ٹال نے ۱۸۲۵ء میں ترجمہ کر کے مع اصل شائع کیے۔ چنگیزخان کے مفصل حالات ایم جابرٹ نے ۱۸۴۱ء میں فرانسیسی میں ترجمہ کر کے مع اصل شائع کیے۔

چھٹی جلد میں امیر تیمور اور اس کے جانشینوں کے حالات سلطان ابوسعید تک مفصل بیان کیے گئے ہیں۔ امیر تیمور کی جو ہمہ گمتش خان کے خلاف شروع ہوئی تھی اسے ایم پ۔ ڈوایسی میں ترجمہ کر کے مع اصل ۱۸۳۶ء میں شائع کیا۔ ساتویں جلد تیموری خاندان کے چوتھے حکمران ابوالعزیز سلطان۔ ابن میرزا ابالقرا، اس کے بیٹے بدیع الزمان محمد شیدائی خان اور ہفت اقلیم کے حالات پر مشتمل ہے جو یہ خواندہ خود کھننا چاہتے تھے لیکن مرض کی شدت اور

پیغام اہل نے ملت نہ دی۔

اس جلد کے متعلق فرانسیسی نقاد ایم۔ جوڈین نے اپنے ایک مقالے میں جو خیال ظاہر کیا ہے، اسے کوالا بیٹش بش کیا جاتا ہے۔ "ساتویں جلد میں آگے چل کر حالات مصنف، روضۃ العفا کے بیٹے (مصحح نواسے جس کا ذکر میرخواند کے حالات میں آچکا ہے) خواند امیر نے اضافہ کیے، کیونکہ مصنف ۹۰۳ھ / ۱۴۹۷ء میں وفات پا گئے تھے، لیکن اس میں ۱۵۰۵ء تک کے واقعات درج ہیں۔ ڈبلیو اوسلے کا بیان ہے کہ مصنف نے ۹۰۳ھ تک کے حالات خود لکھے تھے اور صرف آخری حصہ ان کے بیٹے (نواسے) نے لکھا تھا۔ خواند امیر کا خیال ہے کہ بیماری کی شدت کی بنا پر والغازی سلطان حسین بایقرا کے عہد میں رونما ہونے والے واقعات محض سننے میں معروف رہے، لیکن انھیں ضبط تحریر میں نہ لاسکے۔

روضۃ العفا کا ترکی زبان میں ترجمہ قسطنطنیہ میں ۱۸۴۲ء میں شائع ہوا۔ یورپی زبانوں میں مکمل کتاب کا ترجمہ تو بھی تک نہیں ہوا لیکن مختلف ادقات میں مختلف زبانوں میں اس کے متعدد حصے اہل یورپ کو بصورت ترجمہ مہیا کیے گئے ہیں۔

### روضۃ العفا کے متعلق اہل الرائے کے بیانات

"تاریخی مسودات کی کیٹیلگ میں مورلے نے لکھا ہے کہ روضۃ العفا ایشیا میں اور یورپ میں بھی تاریخ کا قدیم ترین مآخذ بھی ہے۔ ایلیٹ نے لکھا ہے کہ اہل علم کے نزدیک کوئی ایسی تاریخ نہیں جو روضۃ العفا سے زیادہ اہمیت رکھتی ہو۔ اس کے مصنف کے پیش نظر تاریخیں تھیں، ان کے علاوہ کبھی بعض اور تاریخیں ان کے زیر مطالعہ تھیں جن کے ذریعے انھیں نے جامعا دیے ہیں۔ تاریخی آلات کے سلسلے میں روضۃ العفا بہترین مآخذ ہے۔ پروفیسر بلون کی رائے کچھ مختلف ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ یورپی طلبہ

۷۱ HISTORY OF INDIA AS TOLD BY HISTORIANS, VOL 4, P 131

۷۲ W. OUSLEY : ANCIENT UNIVERSAL HISTORY, ۱۸۲۲

۷۳ OUSLEY : P 248-258.

۷۴ WILLIAM M. MORLEY : HISTORICAL MANUSCRIPTS, P 31.

۷۵ THE HISTORY OF INDIA AS TOLD BY HISTORIANS, VOL 4, P 12



کے نزدیک اس کی کچھ زیادہ اہمیت نہیں کیونکہ جب انیسائے روم اور شاہانِ قدیم کے متنِ معلوم حاصل کرنے کی ضرورت ہو تو وہ قدیم تر تاریخوں کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ طرزِ نگارش اس کا بہت مسجع و مفتی ہے جسے یوں بھی انگریزی میں ترجمہ کرنا مشکل تھا۔ بہر حال آخر میں انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ اہل ایران کے نزدیک اس کی قدر و منزلت اتنی زیادہ ہے کہ جدید زمانے کے ایک عظیم ادیب، شاعر اور مورخ رضاقلی ہدایت نے روضۃ الصفا کا تکملہ لکھ کر اپنے زمانے تک کے حالات اس میں شامل کر دیے۔ عصرِ جدید کی تاریخ کے لیے رضاقلی کی یہ تاریخ ”عالم آرائے عباسی“ نہایت گرماں قدرِ نافذ ہے۔ (برائون : اسے طبری ہسٹری آف پرسیا، جلد ۳، ص ۴۳۲)

عباس پرورد روضۃ الصفا کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ میرخواند نویں صدی ہجری کے مؤرخین میں سب سے زیادہ اہم اور ممتاز ہیں۔ تحقیق اور مطالب تاریخ کی صحت کے اعتبار سے روضۃ الصفا کی مثالیں بہت کم ہیں۔ فرم سے جو اہمیت اہل تحقیق کے نزدیک تاریخ طبری کی تھی، ویسی ہی اہمیت قرنِ نہم کے بعد روضۃ الصفا کی ہے، روضۃ الصفا میں شک نہیں کہ روضۃ الصفا کی نثر کا اسلوب ان تاریخوں کی مانند ہے جن کا اسلوب مسجع اور مفتی ہوتا تھا۔ ستورات و تشبیہات سے بھی انھوں نے کتاب کو زینت دی ہے۔ تعقید لفظی جو نثر کا عیب سمجھی جاتی ہے، وہ بھی روضۃ میں نمایاں ہے لیکن اس قسم کی تحریف اس زمانے کے افسانہ پردازوں کا خاصا تقبیہ۔ یہی طرزِ نگارش ظہیر الدین بابر کے زمانے میں پاکستان و ہندوستان آیا۔

روضۃ الصفا بمبئی میں ۱۲۶۵ھ/۱۸۴۸ء میں اور تہران میں ۱۲۶۰ھ تا ۱۲۶۴ھ شائع ہوئی

نحواندا میر

آخری تیموری دور کے دوسرے اہم مورخ غیاث الدین بن ہمام الدین تھے۔ وہ تقریباً ۸۰۰ھ/۱۳۹۷ء ہرات میں پیدا ہوئے۔ ان کا میلان طبع شروع ہی میں تاریخ نگاری کی طرف تھا۔ عربی اور فارسی کی قدیم تاریخیں شب و دن کے حلق میں رہتی تھیں۔ ”نحواندا“ ایسے نامور مورخ کی صحبت میں رہے جن کے نقش قدم پر وہ چل رہے تھے۔ وزیرِ اعظم میر علی شیر نوائی نے ان کا علمی شوق دیکھتے ہوئے ۹۰۴ھ/۱۴۹۸ء میں اپنی نادار کتابوں کا کتاب خانہ تحویل میں دے دیا، جہاں وہ اپنی کتاب ”خلاصۃ الاخبار ہفت احوال الخیر“ لکھنے میں مصروف رہے۔ کے دیباچے میں لکھتے ہیں کہ اس کتاب خانے سے میں نے بہت استفادہ کیا، اگر میر علی شیر نوائی اپنا کتاب خانہ تحویل میں نہ دیتے تو جو کام میں نے چند ماہ میں کر لیا وہ کئی سالوں میں بھی نہیں کر سکتا تھا۔ یہ کتاب انھوں

پنے محسن میر علی شیر کے نام منون کر دی۔

خواند امیر آخری تیموری حکمران بدیع الزمان پسرالو الغازی سلطان حسین بایقرا کے عہد میں وابستہ رہا رہے۔  
ن وقت حالات کچھ ایسے تھے کہ حکمران کو ازبکوں کے سردار محمد شیبانی خاں کی طرف سے خطرہ لاحق رہتا تھا۔ اس نے  
فصحت کی تیاری کی غرض سے ایک وفد کندوز کے حکمران خسرو شاہ کے پاس اس مقصد کے لیے بھیجا کہ ازبکوں کے خلاف  
کا ساتھ دے اس وفد میں خواند امیر بھی شامل تھے۔

سلطان نے خواند امیر کے علم و فضل کی بنا پر انھیں ہرات کے قاضی القضاۃ کا منصب سونپا جس پر ان سے  
میر خواند کے بھائی نظام الدین سلطان احمد فائزہ چکے تھے۔ محمد شیبانی خاں نے بالآخر ۱۵۰۴ء/۱۵۱۳ء میں خراسان پر  
کر دیا۔ ہرات سب سے پہلے اس کی زد میں آیا۔ بدیع الزمان کو کیس سے ملک نہ ملے اس لیے کچھ عرصے کی مدافعت  
بعد اس نے اطاعت پر آمادگی ظاہر کر دی۔ خواند امیر کو شرائط صلح طے کرنے کا فرض سونپا گیا۔ شرائط جیسی  
و تھیں۔ یہ وہ - - - میں تیموری حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور ازبکوں کی حکومت قائم ہو گئی۔ پریشانی کے اس  
میں خواند امیر کچھ وقت ہرات میں گزرا۔ پھر گرجستان کے شہر رشت میں قیام رہا، جہاں وہ تصنیف و تالیف میں  
روف رہے۔ "حبیب السیر" کا بیشتر حصہ وہیں تحریر کیا۔ آخر شاہ اسماعیل صفوی نے ۱۵۱۶ء/۱۵۱۰ء میں ازبکوں  
لڑ کر کے انھیں خراسان سے نکال باہر کیا۔ صفوی حکومت قائم ہونے پر خواند امیر ہرات واپس آ گئے۔

خواند امیر نے حبیب السیر کے دیباچے میں لکھا ہے کہ یہ تاریخ انھوں نے اپنے محسن و مربی سید غیاث الدین محمد  
یوسف الحسینی حاکم ہرات کی فرمائش پر لکھنی شروع کی تھی۔ جلد اول ابھی ختم نہیں ہوئی تھی کہ ان کا سر پرست  
نا ہو گیا۔ وزیر مملکت خواجہ حبیب اللہ کو بھی علم تاریخ میں بہت دلچسپی تھی، اس نے تاریخ حبیب السیر کو مکمل  
نے کے لیے خواند امیر کی حوصلہ افزائی کی، مالی امداد بھی ملتی رہی۔ اس جلد کے آخر میں اپنے محسن خواجہ حبیب اللہ  
رح میں کچھ شعر بھی لکھے ہیں، ایک شعر درج ذیل ہے :

بنام تو کردم کتابے تمام کہ نامے بود تا بروز قیام

اس محسن کے نام ہی کی نسبت سے یہ تاریخ حبیب السیر کے نام سے موسوم ہوئی۔

شاہ اسماعیل صفوی کی وفات (۱۵۲۳ء/۱۵۲۰ء) کے بعد خواند امیر ۱۵۲۳ء میں اپنے محبوب وطن ہرات کو  
لڑ کر قندھار روانہ ہوئے، وہاں سے ۱۵۲۴ء میں ہندوستان کا رخ کیا اور ۱۵۲۵ء میں آگرہ پہنچے، جہاں بابر بادشاہ

(۱۹۳۲ء - ۱۹۳۷ء) کے دربار میں حاضر ہونے کی عزت حاصل ہوئی، یہاں انھیں شاہی عنایات سے نوازا گیا۔ بابر کی وفات کے بعد وہ ہمایوں کے دربار سے وابستہ رہے اور عنایات کا سلسلہ بدستور جاری رہا۔ یہاں خاندان میر نے ”قانون ہمایونی“، کتاب تالیف کی، جس کا ذکر ابوالفضل نے اکبر نامے میں کیا ہے۔ ہمایوں کے ساتھ خاندان میر کو گجرات جانے کا اتفاق ہوا۔ لیکن گجرات ہی میں ۱۵۴۱ھ / ۱۵۳۴ء میں راہی ملک بھاگوئے۔ ان کی وصیت کے مطابق ان کی میت کو دہلی لے جا کر نظام الدین اولیا اور امیر خسرو کے مزاروں کے قریب دفن کیا گیا۔

نور محمد میر کی تصنیفات یہ ہیں : خلاصۃ الاخبار، حبیب السیر، مآثر الملوک، دستورالوزراء، مکارم خدق، منتخب اتوار، تاریخ و صاف اور ہمایوں نامہ۔ یہاں مجھے صرف ان کتابوں کا ذکر کرنا ہے جن کی حیثیت عمومی تاریخ کی ہے، اس لیے تاریخ خلاصۃ الاخبار اور حبیب السیر کا تعارف پیش کیا جائے گا۔

سب سے پہلے خاندان میر نے جو تاریخ مرتب کی، خلاصۃ الاخبار ہے۔ یہ زیادہ تر میر خاندان کی تاریخ و صفۃ العفا کا اختصار ہے۔ اس حیثیت میں بھی سے اہم مقام حاصل ہے۔ یہ تاریخ ایک دیباچے اور دس جلدوں پر مشتمل ہے، ان کے موضوعات درج ذیل ہیں :

دیباچہ : زمین اور افلاک کی تخلیق، طوفان نوح، ابلیس اور تخلیق کائنات۔

پہلی جلد قدیم الایام کے قبائل، انبیائے کرام، اسرائیلی حکمرانوں، حضرت عیسیٰ، اصحاب کعبہ کے ذکر میں ہے دوسری جلد فلاسفہ یونان اور ایرانی فلسفی بوذرجمہر کے حالات پر مشتمل ہے، تیسری جلد ایران قدیم کے پیشدادی کیانی، اشکانی اور ساسانی بادشاہوں کی تاریخ ہے۔ ان کے علاوہ شاہان عرب، بنی ہاشم، مالک بن نمیر سے مندرجہ نعلمان تک جسے حضرت خالد بن ولید نے شکست دی۔ باغستانی : ان کے آغاز سے جلد بن ابیہم تک جو حضرت عمر کی خلافت کے زمانے میں حلقہ قبوض اسلام ہوئے۔ شاہان یمن کے آغاز سے داد و بہرہ تک کے حالات بیان ہوئے ہیں جس کی دہائی کے بعد یمن خلافت کے زیر نگین آیا۔ چوتھی جلد میں رسول کریم کے سلسلہ نسب اور حضور کی پیدائش سے وفات تک تاریخ بیان کی گئی ہے۔ پانچویں جلد خلفائے راشدینہ اور عسراشا کی تاریخ ہے۔ چھٹی جلد میں بنو امیہ کے حکمرانوں کے حالات بیان ہوئے ہیں۔ ساتویں جلد خلفائے بنو عباس کی تاریخ پر مشتمل ہے۔ آٹھویں جلد میں خلافت عباسیہ کی اصلاحات اور بعد کی حکومتوں کے حالات بیان کئے گئے ہیں، طاہریہ، صفاریہ، سامانیہ، بویہ، دیلمہ، غزنویہ، بنی فاطمہ، اسماعیلیہ، سلاجقہ کرمان، سلاجقہ ایلان، سلاجقہ روم، حواریہ شاہان، اتابکان موصل، اتابکان آذربائیجان

اتبکان فارس، آتابکان لرستان، قراخانیان، مظفریہ، سرمداران، غدیان، خاندان خدا، شاہان خرو و بہستان اور ہرات کے کرت حکمران۔ نویں جلد، چنگیز خان، اس کے اخلاف و اسلاف، ہلاکو خان و۔ اس کے جانشینوں کی تاریخ پر مشتمل ہے۔ دسویں جلد امیر تیمور و اس کے جانشینوں کی تاریخ ہے۔ اختتامیہ میں شہر ہرات، اس کی عمارات، باغات، معزز شیعہ، علما، خطاطوں، مصوروں اور موسیقاروں کے حالات بیان کیے گئے ہیں۔ اس کتاب کے بعض اہم تاریخی حصوں کے تراجم فرانسیسی میں مع اصل ایشیا ایک Miscellany میں طبع ہو چکے ہیں۔ بعض حصوں کا ترجمہ انگریزی میں ایچ ایل میٹ نے اپنی کتاب ”ہسٹری آف انڈیا“ میں کیا ہے۔

حبیب السیرتیں جلدوں میں ہے۔ ہر جلد کے چار باب ہیں۔ ان کے موضوعات درج ذیل ہیں:

جلد اول : دیباچے میں آفرینش عالم کی شرح احوال تفصیل سے پیش کی ہے۔

جلد اول کا باب اول : قبائل قدیم الایام، انبیائے کرام، اسرائیلی حکمران، حضرت بنی مریم، حضرت عیسیٰ و ان کے حواری، اصحاب کفایت اور قدیم فلاسفہ یونان۔

باب دوم : ایران قدیم کے پیشدادی اور کیانی بادشاہ، سکندراعظم کا عامی یلغار، ایران کے اشکانی اور ساسانی حکمران، شاہان عرب، بنی ہاشم، مالک بن نعم، منذر بن نعمان تک۔ غسانی حکمران : ان کے آغاز سے وادویہ کی وفات تک۔ جب بنی خلفائے زیر تسلط آیا۔

باب سوم : رسول اکرم کے اسلاف، عربوں میں حضور کے اسلاف کا مقام، آنحضرت کے سوانح حیات، ابتدا سے نزول وحی الہی اور کیفیت بعثت حضرت رسالت پناہ، تبلیغ اسلام کے مفصل حالات، حضور کی رحلت تک۔

باب چہارم : خلفائے راشدین۔

جلد دوم : باب اول : ذکر مناقب ائمہ اثنا عشرہ، باب دوم، بنو امیہ۔ باب سوم، خلفائے بنو عباس اور ان کے ہم عصر خاندانوں کے حکمران جو درج ذیل ہیں۔

طاہر بن حسین ذوالیمینین ۲۰۵ھ/۸۲۰ سے آخری طاہری حکمران محمد بن طاہر کے خاندان تک (۲۵۹ھ/۸۷۲) جسے یعقوب بن لہث نے شکست دی۔

صفاریہ : یعقوب بن لیث اور عمرو بن لیث (۲۵۳ تا ۲۹۶ھ) کے حالات۔

سلمانہ : نصر بن احمد ۲۶۲ھ/۸۷۴ سے ابوالملک اسماعیل بن نوح سلمان کی وفات (۳۸۹ھ/۹۹۹)۔

تک۔ غزنی خاٹن، سبستکیں سے ۵۰۵/۱۱۸۶ تک، جب آخری حکمران خسرو ملک کو غیاث الدین محمد غوری نے شکست دی۔ طبرستان کے ادیس حکمران، ان کے آغاز سے جیل بن جیلان شاہ تک جو ۵۴۰/۶۶۰ میں فوت ہوا۔ دجوبہ بن جیل سے اسپہر خورشید کی وفات تک — بادوسپان بن جبل سے ابو الفضل محمد بن شہریار کی وفات تک۔ مازندران کے حکمران، پہلی شاخ (کیوسید) باؤ بن شاپور سے جویند گوساسانی کی وفات پر خود مختار ہوا ۵۴۵/۶۶۵)۔

۱۔ اسپہر شہریار بن دارا کی وفات (۳۹۴ھ/۱۰۰۶ء) تک، دوسری شاخ (سپہبدیہ) حسام الدولہ شہریار بن قارن، (۴۶۶ھ/۱۰۷۳ء) سے شمس الملوک رستم بن شاد اندخیر کی وفات (۵۶۶ھ/۱۲۰۹ء) تک۔ آل بویہ کے حکمران، آغاز سے ابو علی کالجار کی وفات (۵۴۷ھ/۱۰۹۴ء) تک۔ ذکر بوعلی سینا، ہمدان، منہاند اور شہرزدہ کے حنفیہ حکمران: حنفیہ بن حسین سے ۴۰۶ھ/۱۰۱۵ء تک۔ بنی زیاریا جہان کے دیالمہ: ان کے آغاز سے گیلان شال بن یکاؤس بن سکندر تک جو بنی زیاریا کا آخری حکمران تھا۔ اسمیلی، حسن بن صباح سے آخری شیخ ابوالرکن الدین خورشاہ کے اختتام (۶۵۳ھ/۱۲۵۵ء) تک۔ سلاجقہ: سلاجقہ کی پہلی شاخ: سلاجقہ ایران، طغرل بیگ سے رکن الدین طغرل بن ارسلان کی وفات ۵۹۰ھ/۱۱۹۳ء تک۔ دوسری شاخ، سلاجقہ کرمان، قاورو بن چغری بیگ سے ملک دینا کے ہاتھوں کرمان کی فتح (۵۸۳ھ/۱۱۸۷ء) تک، تیسری شاخ۔ سلاجقہ دوم و اتاتوق، سیمان بن قتمش (۶۴۰ھ/۱۰۷۷ء) سے کیقباد بن فرمز (۶۹۶ھ/۱۲۰۶ء) تک جو اس عہد کا آخری حکمران تھا۔ موصل اور شام کے حکمران: ہمدانی حکمران: ناصر الدولہ اور سیف الدولہ سے ۵۰۵ھ/۱۱۵۴ء تک۔ اتابکان موصل، آق سنقر سے ملک القاہر کی وفات (۶۱۵ھ/۱۲۱۸ء) تک — اتابکان آذربائیجان، اتابک محمد ایلدگاز سے اتابک مظہر الدین ازبک کی وفات (۶۲۲ھ/۱۲۲۵ء) تک۔ ہسپانیہ کے بنی مروان، عبدالرحمن سے حشام بن محمد القشتی باللہ کی وفات (۶۲۸ھ/۱۰۳۶ء) تک، متغدیجی اور اس کے بیٹے عبدالقاسم محمد المعتمد بائسٹکی وفات (۶۸۸ھ/۱۱۹۵ء) تک۔ مروید، آغاز سے عبدالمومن موحدی کے ہاتھوں تاشقین بن علی کی شکست اور وفات (۵۳۷ھ/۱۱۳۲ء) تک۔

افریقہ کے زائری ۶۱۳/۹۷۱ سے یحییٰ بن تیمم کے عہد تک، جس کے بعد عبدالمومن نے مراکش پر تصرف حاصل کر لیا۔

موحدین ۱۔ ان کے آغاز سے الواثق باللہ عبداللہ اور یس آخری حکمران (۶۶۸ھ/۱۲۶۹ء) تک۔ مصر کے خاندان ابویہ: ان کے آغاز سے (۶۵۲ھ/۱۲۵۳ء) تک۔ اشرف ملک ابو محمد حسن بن زید سے سید محمد کی وفات (۸۰۸ھ/۱۴۰۵ء) تک۔ مدینہ کے اشرف ابو احمد قاسم بن عبداللہ (۱۰۴۳/۷۲۲ء) تک۔ غوری خاندان: ان کے آغاز سے اتسز

بن علی الدین جہاں سوز تک - غوریان بامین ، ملک فتح الدین مسعود سے جلال الدین علی تک - خاندان غلامان ، تاج الدین یلدوز سے قطب الدین ایبک ، آملہ - ناصر الدین قباچہ تک - خلیجیان بنگال : محمد تغلق سے حسام الدین کی وفات تک - خلیجیان دہلی ، جلال الدین فیروز شاہ سے عذر الدین کی وفات (۱۳۱۴/۱۳۱۵ء) تک - سبستان اور نیروند کے حکمران ، طاهر بن محمد سے تاج الدین نیالتکین تک جس پر منگو یوں نے ۱۳۲۵/۱۳۲۶ء میں فتح پائی - خوارزم شاہان ، ان کے آغاز سے جلال الدین منکوبرنی تک -

اس جلد کے متعلق یہ ذکر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آل بوریہ کے فہم میں بوطی سینا کے حالات فرانسیسی زبان میں ایم جہدین نے ترجمہ کر کے MINES DE ORIENT میں طبع کیے تھے۔ کہ بلا کی جنگ کے حالات جو اس جلد میں آتے ہیں بصورت ترجمہ اور نیشنل کراٹری میں طبع ہوئے۔ طبرستان اور ماہاندان کی تاریخ لہجہ ایلٹ نے انگریزی میں شائع کی۔ (مہر آف انڈیا، جلد ۴، ص ۱)

تیسری جلد، باب اول، موضوعات، ترکستان کے خوانین، چنگیز خاں کے اسلاف، چنگیز خاں اللہ اس کے جانشین، اوکٹای قاآن، کیوک خان کی والدہ تراکینہ خاتون اور کیوک خاں اور اس کے جانشین، منگو قاآن پسر تلی خان اور اس کے جانشین - جوچی خاں اور اس کا جانشین، محمد بن تیمور خاں - چغتائی خاں اور جانشین محمود خاں بن سیور غتمش کی وفات (۸۰۶/۱۳۰۲ء) تک - ہلاکو خاں اور ایران میں اس کے جانشین۔

باب دوم، چنگیز خانیوں کے ہم عصر حکمران خاندان، بھری ملک مہران کے آغاز سے ۱۳۱۹/۱۳۱۹ء تک - مراکسیا کے ملکوں کا مختصر حال، کرمان کے قراخانی براق حاجب سے قطب الدین شہباز بن جلال الدین سیور غتمش تک جسے منگول سلطان اولجایتو خدا بندہ نے شکست دی - مظفری حکمران: ان کے افغانستان سے تیمور کے ہاتھوں ان کے حکومت کے خاتمہ تک - آباکان رستان، آغانے مظفر الدین افراسیاب بن یوسف شاہ تک جس کے بعد میں رستان تیمور کے تسلط میں آیا - ریدیان اور محمداد کے حکمران، سپہبد حسام الدولہ نذیر نکر سے کیو مرٹ بن بیستون تک جو ۸۵۴/۱۳۵۳ء میں فوت ہوا - نوراداد کامور کے حکمران جو کیو مرٹ بن بیستون کے جانشین ہوئے - ماہاندان کے باوندیہ کے حکمران، تیسری شاخ (کنہاری) حسام الدولہ اردشیر کخار ۱۳۲۵/۱۳۲۶ء سے خاندان کے آخری حکمران نذر الدولہ حسن کے قتل تک جو افراسیاب چلا دی کے بیٹوں کے ہاتھوں ۵۰/۱۳۴۹ء قتل ہوا - افراسیاب چلا دی کے بعد حکومت ۵۰/۱۳۴۹ء سے اس کی شکست اور وفات نیز سید قوام الدین کے

ہاتھوں کے ذریعہ سے حراج (۶۶۰/۱۳۵۸) تک۔ ماڈرن اور رستماد کا خاندان سادات، سید قوام الدین مرعشی سے ۹۲۹/۱۵۲۲ تک جب کہ مولف حبیب السیر نے یہ چشم دید حالات ضبط تحریر میں لائے۔ سرداران ان کے آغاز سے ملک غیاث الدین پیر علی کی وفات ۵۴۸۵/۱۳۸۳ء تک۔

تیسرا باب : امیر تیمور اور اس کے جانشینوں کی تاریخ۔ اس باب کے متعلق یہ بتانا بھی مناسب ہوگا کہ اس جلد کے فائز خان (۶۹۴ تا ۷۰۲ھ) کے جمہور قوانین کا مہجر کرک پیٹرک نے انگریزی میں ترجمہ کر کے مع اہل نیوایشیا تک Miscellany میں شائع کیا۔ اس دور میں سپر کرنسی بھی ایجاد ہوئی تھی۔ اس کا میان مع ترجمہ فرانسیسی زبان میں مسٹر لینکس نے میمورائی ڈی انٹی ٹیوٹ نیشنل میں شائع کیا۔ منگولوں کی تاریخ ایم گریگوروف نے انگریزی میں ترجمہ کر کے ۱۸۳۴ء میں شائع کی۔ مسٹر ڈی فریر نے قباچ کے خوانین سے متعلق کافر اقتباسات جنرل ایشیا تک میں شائع کیے۔ اس فاضل مستشرق نے چنگیز خاں کے بیٹے جغتائی اور اس کے جانشینوں کے حالات اسی جنرل میں فرانسیسی ترجمے کے ساتھ شائع کیے۔ یہ تاریخی حالات سلطان محمود خاں پسر پور خاں تک ہیں جو انہوں کے ہاتھوں میں ماریا گیا۔ رستماد اور ماڈرن کے حکمران خاندان اور سرداران کے حالات جرمن زبان میں ڈاکٹر فارن نے ترجمہ کر کے مع اصل ۱۸۵۰ء میں شائع کیے۔

باب چہارم میں شاہ اسماعیل صفوی کے آبا اور اسماعیل کے عہد حکومت کے حالات ۹۳۰/۱۵۲۳ء تک بڑی تفصیل سے لکھے ہیں۔ یہ حالات مصنف کے ذاتی مشاہدات پر مبنی ہیں۔

اختتامیہ میں متعدد ممالک، شہروں، پہاڑوں، جزیروں اور دریاؤں وغیرہ کے جغرافیائی حالات رقم کیے ہیں، اس میں عجائبات عالم اور علماء و فضلا کا بھی تفصیل سے ذکر آیا ہے۔

حبیب السیر اور دودۃ الصفا تاریخ کی کتابیں ہیں، ان کے موضوعات میں یکسانی تو قدرتی بات ہے لیکن ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ جن تاریخی خاندانوں کا ذکر دودۃ الصفا اسی ضخیم تاریخ میں نہیں آیا وہ حبیب السیر میں تفصیل سے پیش کیا گیا ہے حبیب السیر میں بعض اسی عظیم سببوں کے حالات بھی بیان ہوئے ہیں جو دودۃ صفا میں چھپے زمانے میں غیر فانی علمی خدمات انجام دیں مثلاً بوعلی سینا، نامہ سیرت دان وغیرہم۔ اس کتاب کا انداز بیان شستہ و درود ہے، بیان دلچسپ اور گفتہ ہے، اس کے حدود وسیع اور تفصیلات میں جامعیت ہے۔ فارسی زبان میں مطالعہ تاریخ کے لیے یہ بہت مفید کتاب ہے۔

حبیب السیر ترمز میں ۱۲۵۱ھ/۱۸۵۲ء میں اور کبھی میں ۱۲۵۳ھ میں طبع ہوئی۔

## عہد جہاں گیری میں کتب خانے

جہاں گیر (۱۶۰۵-۱۶۲۷) اہل قلم، اہل علم، علم پرور اور علم دوست بادشاہ تھا۔ اس کے اور اس لیے بیٹے شاہ جہاں کے دور میں مغل دربار گہوارہ علم و ادب تھا۔ جہاں گیری کی خود نوشت سوانح عمری تزک جہاں گیری کی انشا پر مبنی اور زور قلم کا بہترین نمونہ ہے۔ جہاں گیر نے جب اپنے عہد کے بارہ سالہ واقعات کو تزک بن قلم بند کیا تو اس نے اپنے کتب خانہ شاہی کے نقل نویسوں کو تزک کی نقول تیار کرنے کے لیے کہا تا کہ اسے نہزادوں اور امراء خاص میں تقسیم کیا جاسکے۔ جب نقول تیار کر لی گئیں تو اس نے سب سے پہلے شاہ جہاں و تزک جہاں گیری کا نسخہ ارسال کیا۔ بعد میں کچھ نقول امراء خاص کو بھیج دی گئیں اور باقی نسخے کتب خانہ شاہی میں محفوظ کر لیے گئے۔

تزک جہاں گیری میں جہاں گیر نے اپنے دور کے سترھویں سال کے ابتدائی دنوں کے واقعات کو خود قلم بند کیا۔ بعد میں جب اس کی صحت کمزور ہو گئی اور وہ لکھنے کے قابل نہ رہا تو اس کے حکم پر سترھویں سال جلوس سے انیسویں سال کے ابتدائی ہینڈ تک کے واقعات کو معتد خان نے جہاں گیری کی نگرانی میں تحریر کیا۔ جب کہ عہد جہاں گیری کے بعد کے واقعات کو محمد ہادی نے محمد شاہ (۱۷۱۹-۱۷۴۸) کے دور میں تحریر کر کے تزک جہاں گیری کو پایہ تکمیل

نوٹ: مزجم نے تزک کو تزک لکھا ہے، اس لیے حوالوں میں لفظ تو تک ہی لکھا گیا ہے۔

۱۔ جہاں گیر تو تزک جہاں گیری، مترجم اعجاز الحق قدوسی (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۶۸) جلد اول، ص ۴۴۳، جلد دوم، ص ۹۰۰۔

سید احمد رفیق، شاہانِ حلیہ کا شاہی کتب خانہ "الذیر کتب خانہ غیر ہمالی پورہ اردو اکادمی، ۱۹۶۷، ص ۵۹۔

BEHNI PRASAD, HISTORY OF JAHANGIR (ALLANABAD: THE INDIAN PRESS PRINOTE LTD, 1962), p 48.





تنبیہ جہانگیر: عبد جہانگیری میں کتب خانے

اظهار کرتے ہوئے مارٹن لکھتا ہے کہ وہ (جہانگیر) ایک اچھی کتاب ہر قیمت پر خریدنا چاہتا ہے، خواہ اس کو کتنی ہی قیمت ادا کرنی پڑے۔ ایک بار بادشاہ نے ایک کتاب کو تین ہزار طلائی مہروں یعنی دس ہزار پونڈ میں خریدا جب کہ اس وقت پیرس میں اس کی قیمت دو ہزار پونڈ سے زیادہ نہ ہوگی بلکہ

۱۶۱۰ میں عبدالرحیم خان خاناں نے مشہور یوسف زلیخا کا ایک مصور نسخہ جو ملا میر علی نے آگ زر سے لکھا تھا، جس کی طلائی جلد نہایت دیدہ زیب تھی اور جس کی قیمت ایک ہزار شرفی تھی، جہانگیر کی خدمت میں اپنے وکیل معصوم کی معرفت پیش کیا۔ جہانگیر نے اس نسخے کو پسند فرمایا اور وہ کتب خانہ شاہی میں بھجوا دیا گیا۔

### سفری کتب خانہ

جہانگیر کو چونکہ مطالعہ کتب کا بہت شوق تھا، اس لیے وہ سفر میں بھی ایک چھوٹا سا کتب خانہ اپنے ساتھ رکھتا تھا۔ ایک بار جب وہ گجرات گیا تو اس نے گجرات کے علماء و شیوخ کو اپنے سفری کتب خانے سے چند کتابیں عطا کیں مثلاً تفسیر حسینی، تفسیر کشاف، روضۃ الاحباب اور دیگر کتابیں شیوخ گجرات میں تقسیم کیں۔ ایسے موقعوں پر عطا کی جانے والی کتابوں پر جہانگیر اپنے دستخط کرتا تھا۔ اس موقع پر بھی اس نے ان کتابوں کی پشت پر گجرات میں اپنی لکڑی تاریخ اور جس عالم کو جو کتاب دی گئی، اس کا نام تحریر کیا۔ اسی طرح ایک بار جب اس نے کتب خانہ شاہی میں برجہ قرآن مجید کا وہ نسخہ جسے یعقوب المصطفیٰ نے لکھا تھا، سید شاہ عالم کے پوتے سید محمد کو عطا کیا تو اپنے قلم سے اس کی پشت پر تاریخ، مقام اور اپنا نام لکھا۔

۵۴ LAW, PROMOTION OF LEARNING, p. 176.

۵۵ ٹوزک جہانگیری، مترجم اعجاز الحق قدوسی، جلد اول، ص ۲۹۸

۵۶ صباح الدین عبدالرحمان، بزم تیموریہ، (اعظم گوٹھ: مطبع معارف، ۱۹۳۸)، ص ۱۹۸۔

ٹوزک جہانگیری، مترجم اعجاز الحق قدوسی، جلد اول، ص ۲۵۵-۲۵۶۔

ABDUL AZIZ, THE IMPERIAL LIBRARY OF THE MUGHLS ED. BY A SHAKOOR

ANSAH, (LAHORE: PUNJAB UNIVERSITY PRESS, 1967), p. 50. LAW, PROMOTION OF

۵۷ ٹوزک جہانگیری، مترجم اعجاز الحق قدوسی، جلد دوم، ص ۳۲-۳۳۔

## شاہی کتب خانے کی تنظیم -

جہاں گیر اپنے کتب خانے کے نظم و نسق میں خاص دلچسپی لیتا تھا۔ اس کے کتب خانے اور آرٹ گیلری کا مستم کتب خانہ تھا جو ایک اچھا خطاط اور عالم و فاضل شخص تھا۔ جہاں گیر کتابوں کی درجہ بندی کے متعلق خاص ہدایات جاری کرتے تھے۔ مثلاً وہ ایک کتاب پڑھنے کے بعد خود ہی اس کی تفصیل کر دیتا تھا کہ اس کو خاصہ اول یا خاصہ دوم یعنی درجہ اول یا درجہ دوم کی کتابوں میں جگہ دی جائے۔ مرزا حفصہ الدولہ کی فرہنگ جہاں گیری کو اس نے بہت پسند کیا اور خاصہ اول میں رکھنے کا حکم دیا۔ فرہنگ جہاں گیری پر اس نے ترک جہاں گیری میں بہترین تبصرہ کیا ہے اور اس کی بہت سی خوبیاں بیان کی ہیں۔ مولانا شبی خاں نے کے مطابق فارسی لغت سے متعلق جو کتابیں اس وقت تک لکھی گئی تھیں، کسی میں قدما کے شعور و شعور سزا لانے کا التزام نہ تھا۔ فرہنگ جہاں گیری میں پہلی بار اس کا التزام کیا گیا اور اس کی یہ نمایاں خصوصیت ہے۔

## شعبہ تصویر کشی

شعبہ تصویر کشی، کتب خانہ جہاں گیری کا ایک اہم حصہ تھا۔ جہاں گیر کو مصوری سے عشق تھا۔ اس کے اس شوق نے کتب خانہ شاہی کی اہمیت کو دو بالا کر دیا۔ مارٹن کے قول کے مطابق جہاں گیر بھاری رقم خرچ کر کے کتابیں مصور کر داتا اور یہ کام عموماً اس کی سرپرستی میں انجام پاتا تھا۔ ایران اور دوسرے ممالک کے اچھے اچھے مصور اور نقاشوں نے جہاں گیر کے دربار میں جگہ پائی۔ کتابوں میں منظر کشی، ان کی تزیین اور حاشیہ آرٹ اس دور میں عروج پر تھی، جس کی وجہ سے کتابیں بہت دیدہ زیب ہو گئی تھیں۔ شہزادے اور امراء مسافرت ایسے ایسے موقع جات جہاں گیر کو پیش کرتے جو نواور میں شمار ہوتے تھے۔ یہ سب شاہکار کتب خانہ شاہی میں جمع کر دئیے جاتے تھے۔

دو بار جہاں گیری کا بہترین مصور ابوالحسن ایک ایرانی فن کار تھا۔ اس کی بنائی ہوئی بہت سی تصاویر شعبہ تصویر کشی میں موجود تھیں۔ جہاں گیر اس کی تعریف اپنی ترک میں ان الفاظ میں کرتا ہے :

۵۰ تونک جہاں گیری، مترجم اعجاز الحق قدوسی، جلد دوم، ص ۲۹

۵۱ محمد زبیر اسلامی کتب خانے، (کراچی، ایچ۔ ایم۔ سعید کمپنی، ۱۹۷۸ء)، ص ۲۱۳ — مولانا شبی خاں، مقالہ شاہی

(اعظم گڑھ، دارالمنصفین، ۱۹۳۳ء)، جلد چہارم، ص ۱۱۳ — تونک جہاں گیری، مترجم اعجاز الحق قدوسی، جلد دوم، ص ۲۸۳-۲۵۵

## تغزیر جہاں غلی، عہد جہاں گیری میں کتب خانے

”ابوالحسن مصور نے جس کو میں نے نادر افغان کا خطاب دیا ہے، جہاں گیری نامہ (تذکرہ جہاں گیری) کے پہلے صفحے پر میری رسم پہنچوئی  
نایک تصویر بنا کر پیش کی۔ چونکہ تصویر قابل ستائش تھی، اس لیے میں نے اس سے انتہائی لطف و کرم کا سلوک کیا۔ اس کو مصور  
بہ کمال حاصل ہے۔۔۔ فی زمانہ اس کا کوئی ثانی نہیں۔ اگر آج استاد عبدالحی اور استاد بہزاد جو فن مصوری کے مانے ہوئے  
ستاد تھے، زندہ ہوتے تو ابوالحسن کے فن کی طرح داد دے سکتے تھے۔۔۔“

استاد منصور اس دور کا ایک اور نامور مصور تھا جسے جہاں گیری نے نادر افغان کا خطاب عطا کیا۔ فرخ بیگ قلیاں اود  
قارضا کا شمار بھی عہد جہاں گیری کے مشہور مصوروں میں ہوتا ہے۔ ان مصوروں کی بنائی ہوئی شبیہیں اور تصاویر نے بہت  
ام پایا اللہ

جہاں گیری خود تو مصور نہیں تھا، مگر اس کو آرٹ کی باریکیوں اور فنی پہلوؤں کو سمجھنے میں اتنی مہارت ہوئی تھی کہ وہ  
ایسی تصویر کو دیکھ کر اس کے مصور کا نام بتا سکتا تھا، اور اگر ایک تصویر میں ایک سے زیادہ مصوروں نے حصہ لیا ہوتا تو  
وہ ہر حصہ کے مصور کا نام آسانی سے بتا سکتا تھا۔ اللہ

کتب خانہ جہاں گیری میں فن کے بہترین شاہکار تھے۔ اس کے دربار میں مصور بھی لگاتے روز گار تھے۔ ایک بار انگلستان  
کے سفیر سر ٹامس رسل نے یورپ کا ایک شاہکار جہاں گیری کو پیش کیا۔ کچھ ہی دنوں میں شاہی مصوروں نے اس کی ہو بہو  
لٹی نقلیں تیار کر لیں۔ جب اصل تصویر کو منسل مصوروں کی تباہی ہوئی نقول میں شامل کر کے سر ٹامس رسل کو دکھایا گیا تو  
وہ اصل تصویر کو نہ پہچان سکا۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ فن مصوری میں جہاں گیری مصوروں اور نقاشوں کو کس  
قدر عبور حاصل تھا۔ انسان کی شبیہ بنانے کے علاوہ جہاں گیری کو قدرتی مناظر، جانوروں اور چہرہ برداری کی تصاویر

اللہ تو ذکر جہاں گیری، مترجم اعجاز الحق قدوسی، جلد دوم، ص ۲۶۰

LAW, PROMOTION OF LEARNING, P 176-177.

اللہ ABDUL AZIZ, IMPERIAL LIBRARY, P 38.

تو ذکر جہاں گیری، مترجم اعجاز الحق قدوسی، جلد دوم، ص ۲۶۰

اللہ ایضاً، ص ۲۷

BENI PRASADI, HISTORY OF JAHANGIR, P 85 (FOOT NOTE)

جنارنے کا بھی شوق تھا۔

کتب خانہ شاہی میں جہاں گہرے فن کے بہترین نمونے اکٹھے کر کے اسے ایک مثالی کتب خانہ بنادیا تھا۔ خواجہ عبدالعزیز شیریں قلم کا بیٹا شریف خان عبد جہاں گیری کا ایک نامور مصور اور خطاط تھا۔ اس نے چادل کے ایک دانے پر ایک مسلح گھوڑسوار کی تصویر بنائی جس کے آگے ایک خادم مع تلوار، ڈھال اور چوگان کھڑا ہے۔

ایرانی مصور تصویر کشی میں کامل مہارت رکھتے تھے۔

جہاں گیر کے شاہ ایران، شاہ عباس اول (۱۵۸۷-۱۶۲۹) کے ساتھ خوش گوار اور برادرانہ تعلقات تھے، اس لیے صفوی حکمران بھی جہاں گیر کے فن مصوری سے لگاؤ کے پیش نظر ایران سے اسے مسوری کے عمدہ نمونے بھیجتا رہا۔ اس کے علاوہ مثل سفیر جب بھی ایران بھیجا جاتا وہ وہاں سے آرٹ کے نادر نمونے خرید کر دوبار جہاں گیری میں پیش کرتا۔ ایک بار مثل سفیر خان عالم کو ۱۶۱۹ میں اصفہان میں ایک بہت ہی یادگار اور نادر تصویر ہاتھ لگی جو اس نے بھاری قیمت ادا کر کے خرید لی۔ یہ تصویر امیر تیمور کی ایک جنگ کی تصویر تھی جو اس نے تفتیش خان کے ساتھ لڑی تھی۔ اس تصویر میں ان سب تیموری شہزادوں اور امراء کی کبار کی تصویریں تھیں جنہوں نے اس جنگ میں حصہ لیا تھا۔ ہر ایک کی تصویر علیحدہ علیحدہ بنائی گئی تھی اور ہر تصویر میں صاحب تصویر کا نام درج تھا۔ یہ تصویر دو سو چالیس آدمیوں پر مشتمل تھی۔ مصور نے اپنا نام خلیل میرزا شاہ رخی لکھا تھا۔ جہاں گیر کے خیال کے مطابق بہزاد اس کے شاگردوں میں سے ہوگا، کیونکہ خلیل میرزا کا زمانہ بہزاد سے پہلے کا ہے اور بہزاد نے تصویر کشی میں خلیل میرزا کی روش اختیار کی۔ یہ تصویر شاہ اسماعیل اول (۱۵۰۲-۱۵۲۴) یا شاہ طہاسب (۱۵۲۴-۱۵۷۷) کے کتب خانہ سے منسلک ہو کر شاہ عباس اول کے کتب خانہ میں پہنچی۔ وہاں سے سادق نامی کتاب دار نے اسے چھپا کر کسی شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا اور بالآخر خانہ طہاسب سے خرید کر بہدوستان سے لے آیا اور بہر گہرک خدمت میں پیش کی اور یہ تصویر کتب خانہ طہاسب کے شعبہ تصویر کشی

۱۱۔ مملکت خانے، ص ۲۱۲

LAW, PROMOTION OF LEARNING, p 177.

۱۲۔ ABDUL ALI, IMPERIAL LIBRARY, p 22.

۱۳۔ توذکر جہاں گیری۔ مترجم اعجاز الحق ندوی، جلد دوم، ص ۱۳۶-۳۷

میں شامل کر دی گئی۔

جہانگیر کو صفوی دربار اور خاندان صفوی اور ایرانی امر لے کر کے دیکھنے کی عیسیٰ شاہی۔ اس نے پشایم درباری مصور بشن داس کو شاہ عباس اول اور اس کے دربار کی تصاویر بنانے کے لیے ہفتماں بھیجا جو دربار صفوی اور دیگر لوگوں کی تصاویر کا ایک خاص مرقع تیار کر کے لایا۔ جہاں گیر ان تصاویر کو ملاحظہ کر کے بہت خوش ہوا، چنانچہ یہ شاہی۔ شعبہ تصویر کشی میں داخل کر دیے گئے۔

### خطاطی

عہد مغلیہ میں خطاطی ضرور ہی سے شاہی کتب خانے کا ایک اہم شعبہ تھا۔ جہاں گیر کے کتب خانے میں اعلیٰ پایہ کے خطاط، نقل نویس اور خوش نویس تھے۔ اس کے بیٹے خسرو کی خوش نویسی بہت مشہور تھی۔ اس کا دوسرا بیٹا سلطان پریوز قرآن حکیم کی کتابت کیا کرتا تھا۔ مولانا مرزا شکر اللہ شیرازی، خط نسخ اور خط نستعلیق کے ماہر تھے۔ اس کی خطاطی کے بے شمار نمونے کتب خانہ شاہی میں موجود تھے۔

### تصانیف

ذیل میں عہد جہاں گیری میں لکھی جانے والی کچھ تصانیف کا ذکر کیا جاتا ہے۔ معمول کے مطابق مصنفین اپنی کتابیں بادشاہ کو پیش کرتے اور وہ ملاحظہ کے بعد ان کو کتب خانہ شاہی میں داخل کرنے کا حکم دیتا۔ آصف خاں نے نظامی گنجوی کے متبع میں ایک مثنوی خسرو شیریں لکھی اور بادشاہ کے نام معین کر کے اس کا نام نور نامہ رکھا، جہاں گیر نے اسے کتب خانہ شاہی میں بھجوا دیا۔ ملا کامی شیرازی نے ذائق زمان لکھی جو فتح نامہ نور جہاں کے نام سے مشہور ہوئی۔ عبدالستار نے ہمایوں بادشاہ کی چند عائد اور علم فلکیات پر مشتمل مضامین کو مرتب کر کے ایک مجموعہ تیار کیا جو جہاں گیر کو پیش کیا گیا۔ اس کے صلی میں ایک ہزار نقد انعام کے علاوہ عبدالستار کے منصب میں بھی اعزاز کیا گیا۔ نعمت اللہ نے خان جہاں لودھی کی فرمائش پر ۱۶۱۱ میں مخزن افغانی لکھی۔ احمد یادگار نے عہد جہاں گیری میں تاریخ سلاطین افغانہ تصنیف کی۔ مصنفین کی یہ تصانیف کتب خانہ جہاں گیری بایں

سنہ ۱۰۷۰ھ جہاں گیری، مترجم اعجاز الحق قدوسی، جلد دوم، ص ۱۰۷

کتاب مصباح الدین عبدالرحمن، بزم تیموریہ، ص ۱۶۳، ۲۲۰

## بنیں شلہ شعرا

جہاں گیر کے عہد میں شعرا و ادب کا بہت زور تھا۔ وہ خود بھی شاعر تھا اور شعرا کا قدردان بھی تھا۔ ایران و قزوین سے شعرا ہندوستان کی طرف کھینچے چلے آتے تھے اور اپنے ساتھ کتابوں اور رسائل کی صورت میں علمی خزانے بھی لاتے تھے۔ بعض کتب و رسائل بادشاہ کو نذر کیے جاتے جن کو کتب خانہ شاہی میں داخل کیا جاتا تھا۔ شعرا اپنی تخلیقات یعنی غزلیات، مثنویاں، قصائد، نظمیں اور دیوان وغیرہ بادشاہ کو پیش کرتے، یہ سب چیزیں کتب خانہ جہاں گیری میں جمع دی جاتیں۔ جہاں گیری دور کے چند شعرا کے نام یہ ہیں، طالب آملی جسے ۱۶۱۹ میں جہاں گیر نے ملک الشعرا کا خطاب عطا کیا۔ نظیری یشاپوری، آقا صفی صفا بانی، مولانا شکیبی، حکیم عارف، شیدا، غزبختی لاہوری، اسد بیگ قزوینی، حیاتی گیلانی، ملا نطفی تبریزی جس کو جہاں گیر نے موزن الملک کا خطاب عطا کیا۔ عطائی مسنوی، بابا طالب مصلحانی، ملا محمد مسونی ماژندانی، سعیدائے گیلانی، زرگر باشی، میر معصوم کاشی، قولشورہ کاشی اور ملا حیدر حصائی۔<sup>۱۹</sup>

دس گاہی کتب خانے

جہاں گیر نے اپنی سلطنت میں تعلیم عام کرنے کے لیے مدارس اور درس گاہی کتب خانوں کے قیام میں بہت دلچسپی لی۔ اس نے یہ حکم جاری کیا تھا کہ جب کوئی امیر یا متمول مسافر لاوارث مر جائے تو اس کی چھٹی ڈی ہوئی دولت

۱۹۔ تذکرہ جہاں گیری، مترجم اعجاز الحق قدوسی، جلد دوم، ص ۱۰۶-۱۰۷۔

ABDUL AZIZ, IMPERIAL LIBRARY, p. 52.

RIEU, CATALOGUE OF PERSIAN MANUSCRIPTS, PART 1,

pp 210-12, PART III, p 922.

۲۰۔ صاحب الدین عبدالرحمان، بلام تیموریہ، ص ۱۳۶-۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۵۳، ۱۶۰۔ تذکرہ جہاں گیری

مترجم اعجاز الحق قدوسی، جلد دوم، ص ۲۶، ۱۳۸۔

YAR MUHAMMAD KHAN, IRANIAN INFLUENCE IN

MUGHAL INDIA, (LAHORE: PUNJAB UNIVERSITY PRESS 1968), pp. 21-22.

سے مدارس اور خانقاہیں تعمیر کی جائیں۔ چنانچہ اس حکم کے تحت کئی مدرسے اور ان سے ملحق کتب خانے قائم ہوئے۔  
 فزان افغانی کے مطابق جہاں گیر نے تخت نشینی کے بعد ان مدرسوں کی بھی مرمت کروائی، جن کو گزشتہ تیس سالوں  
 ہی پر مغل اور جانوروں نے اپنا مسکن بنالیا تھا۔ اس نے حکم جاری کیا کہ ان مدرسوں میں دوبارہ درس و تدریس کا  
 سلسلہ جاری کیا جائے اور ان مدرسوں کے ساتھ ساتھ کتب خانے بھی قائم کیے گئے۔

اکبر کے عہد میں اگر سے کو جو تعلیمی مرتبہ حاصل تھا، اس کی حیثیت جہاں گیر کے زمانے میں بھی قائم رہی۔ موصی دیوان  
 برات نے جبل پور میں ایک مدرسہ قائم کیا۔ سیف خان ناظم گجرات نے احمد آباد میں اپنے خرچ پر ایک مدرسہ تعمیر  
 دیا۔ ملا عبدالسلام لاہوری کا مدرسہ عہد جہاں گیری کے مشہور مدارس میں سے تھا۔ ملا عبدالسلام منقولات و مقولات  
 ماہر تھے۔ انھوں نے پچاس برس درس و تدریس کا کام کیا، اس مدرسے کے فاضلین میں سے میرک شیخ ہر دی  
 شہر عالم دین تھے۔

یہاں ایک بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کے عہد میں طلباء کو مدرسے کی طرف سے  
 نامی منت مہیا کی جاتی تھیں اور چونکہ ہر کتب اور مدرسے کا اپنا اپنا تعلیمی نصاب ہوتا تھا، اس لیے ہر مدرسے  
 کے ساتھ ایک کتب خانے کا ہونا لازمی تھا۔ مؤرخین نے جہاں مدرسوں کا ذکر کیا ہے، وہاں سب کے سب ذکر  
 علیحدہ ذکر کرنے کو ضروری نہیں سمجھا۔ البتہ کہیں کہیں درس گاہی کتب خانوں کا ذکر بھی کتب تاریخ میں آتا ہے۔  
 اہم یہ بات حقیقت ہے کہ ہر مدرسے کے ساتھ ایک کتب خانہ ہوتا تھا۔

جہاں گیر کے عہد میں لاہور کے چند مشہور مدرسے یہ تھے، مدرسہ ملا عبدالخالق، مدرسہ محمد سعید اعجاز،  
 مدرسہ قلیچ خان اور مدرسہ مسجد عید گاہ جہاں گیری۔ جہاں گیر نے لاہور میں ایک بڑی عید گاہ تعمیر کروائی تھی  
 اس کے ساتھ ایک مدرسہ اور کتب خانہ بھی قائم کیا تھا۔ اس مدرسے کی عمارت انگریزوں کے ابتدائی دور

۱۱۱۱ھ علم الدین سلگ، "علمائے کرام، دینی مدرسے"، نقوش لاہور نمبر (لاہور: ادارہ فروغ اردو)، ۱۹۶۲ء، ص ۴۶۲

LAW, PROMOTION OF LEARNING, p. 175.

۱۱۱۱ھ علم الدین سلگ، "دینی مدرسے"، ص ۴۶۵، ۴۸۲۔

LAW, PROMOTION OF LEARNING, p. 175.



کتب قائم تھی۔ تحقیق تنویر تہ کے مصنف نور محمد چشتی نے اس عمارت کو خود دیکھا تھا۔ شاہ جہان کے دور میں بھی یہ مدرسہ قائم تھا۔ مدرسے کے نام کافی جائزہ وقف تھی۔ جہاں گیر کے عہد میں اس مدرسے کے مہتمم اور صدر المدرس مولوی عزایت حسین تھے۔ اس مدرسے کا کل عہدہ پورے افراد پر مشتمل تھا۔

### خانقاہی کتب خانے

صوفیائے کرام کی خانقاہیں بھی علمی دوس گاہوں کا مرکز تھیں۔ ان کے کتب و یوں کو خانقاہی کتب خانے کہا جاتا تھا، جہاں محققین اور علمائے کرام استفادہ کرتے تھے۔ عہد جہاں گیری میں سید عبدالغنی اور شاہ شمس الدین قادری کی خانقاہوں کے کتب خانے علما اور محققین کی علمی ضروریات پورے کرتے تھے۔

۳۲۲ علم الدین ساک، ”دینی مدرسے“، ص ۴۰۶

۳۲۳ ایضاً

جو لوگ اسلام کے احکام کو بہت دشوار اور ناممکن العمل سمجھتے ہیں انہیں یہ کتاب ضرور پڑھنی چاہیے۔ حقیقت یہ ہے کہ دین کو ہماری تنگ نظری اور غلط فہمیں نے دشوار بنا دیا ہے ورنہ حضور اکرم کے فرمان

## اسلام — دینِ آسان

مولانا محمد جعفر شاہ پھلواری

کے مطابق دین آسان ہے۔ اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل پر تفصیل سے عقلی روشنی ڈالی گئی ہے جو بہت الجھ ہوئے سمجھے جاتے ہیں۔

صفحات ۳۶۸ قیمت ۱۲-۱۳ روپے

ملنے کا پتا ————— ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

## شمس الائمہ سرخسی

امام ابو بکر محمد بن ابی سہل احمد السرخسی معروف بہ شمس الائمہ سرخسی کا شمار پانچویں صدی ہجری کے سرکردہ لوگوں میں خنئی فقہاء میں ہوتا ہے۔ اکثر ارباب سیر نے ان کو حضرت امام اعظم ابو حنیفہ اور ان کے نامور تلامذہ قاضی ابویوسف اور امام محمد شیبانی (صحابین) کے بعد تمام فقہائے احناف سے برتر قرار دیا ہے۔ یہ درجہ علمی قابلیت کے لحاظ سے ہے ورنہ علمی پیداوار کے لحاظ سے وہ شاید سب فقہائے احناف سے آگے ہیں۔ ان کی صرف کتاب المبسوط ہی تیس جلدوں میں بڑی تفصیل کے چھ ہزار تین سو پینتیس (۶۳۳۵) پر محیط ہے۔ اس کے علاوہ دوسری کئی تصانیف بھی ہیں۔ علامہ شہاب بن فضل اللہ العمیری نے شمس الائمہ سرخسی کو اپنی کتاب "مسائل الابصار" میں ماہ تمام "فقہ" اصولی، مشکم، مناظر اور "صدر نشین بزم علم" کے القاب سے یاد کیا ہے۔ علامہ عبدالقادر القرشی صاحب الجواہر المفید نے انھیں سند، محبت اور اپنے دور کا سب سے زیادہ صاحب نظر عالم قرار دیا ہے۔

مولانا عبدالحی لکھنوی نے مقدمۃ الہدایہ میں اور مولانا فیروز محمد جہلمی نے مدائق الحنفیہ میں امام سرخسی کا سال ولادت ۴۰۰ھ لکھا ہے۔ وہ خراسان کے قدیم شہ سرخس میں پیدا ہوئے جو مشہور اور مزید کے درمیان دریائے ہری رود پر واقع ہے۔ دس سال کی عمر میں اپنے والد کے ساتھ تجارت کے سلسلے میں بغداد آئے، وہاں سے بڑھا گئے جہاں شمس الائمہ عبدالعزیز بن احمد حیوانی کی درس گاہ مروجہ نام تھی۔ امام سرخسی سالہا سال تک سی ہندس گاہ میں شمس الائمہ حیوانی کے زیر تربیت رہے۔ یہاں تک کہ جملہ علوم و فنون میں درجہ کمال کو پہنچ گئے۔ وہاں سے فارغ التحصیل ہو کر نیکے توان کے بحر علمی کی شہت دور تک پھیل چکی تھی۔ ۴۲۸ھ / ۱۰۵۶ء میں استاد کی وفات کے بعد ان کی مسند درس پر بیٹھے اور ان کے عقب میں زعمہ کے بھی وارث قرار پائے کیونکہ شمس الائمہ حیوانی کے شاگردوں میں علمی قابلیت کے

اقتدار سے کوئی دوسرا ان کا ہم پایہ نہ تھا۔ فی الحقیقت وہ شمس الائمہ ثانی میں لیکن شمس الائمہ کا نام سن کر اہل علم کا ذہن امام سرخسی کی طرف منتقل ہوتا ہے جب تک کہ دوسرے صاحبِ نقب کی مراحت نہ ہو۔

چند سال کے اندر اندر شمس الائمہ سرخسی کے کمالات علمی اور اخلاقِ حسنہ نے ایک دنیا کو مسح کر لیا اور طالب علم دنیا نے اسلام کے گوشے گوشے سے کھینچ کر ان کی خدمت میں آئے گئے۔ ان کی غیر معمولی ہر ذہن پرورداری اور مقبولیت بعض لوگوں کو گوارا نہ ہوئی اور وہ حکمرانوں کے کان ان کے خلاف بھرنے لگے، یہاں تک کہ ممکنہ بخارا کے ایک قراخانی فرمانروا نے براہِ درشتہ ہو کر انہیں گرفتار کر لیا۔ "مذکرہ نگاروں نے یہ وضاحت نہیں کی کہ کس حکمران نے انہیں گرفتار کر لیا اور ان کا جرم کیا تھا۔ خود شمس الائمہ سرخسی نے کتاب المبسوط اور بعض دوسری تصنیفات میں اپنی گرفتاری اور قید کے اسباب کی طرف مبہم سے اشارے کیے ہیں۔ مثلاً بادشاہ کو کلمہ خیر کی تلقین، زہدیت اور بد قاش لوگوں کی بادشاہ کے پاس ان کی جھوٹی چغلی وغیرہ۔ بعض تذکرہ نگاروں نے صرف اتنا کہا ہے کہ امام سرخسی کے عہد کے حکمرانوں نے ان کو حق گوئی کی بنا پر جھوٹا مقدمہ بنا کر قید میں ڈال دیا اور بعض نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس زمانے میں مالی ابتری پر قابو پانے کے لیے حکومت آئے دن نئے نئے ٹیکس مایہ کرتی رہتی تھی جن سے مخلوقِ خدا سخت پریشان ہو گئی تھی۔ شمس الائمہ سرخسی نے ان ٹیکسوں کے خلاف آواز بلند کی اور ان کو ناجائز قرار دے کر لوگوں سے کہا کہ ان کی ادائیگی واجب نہیں اس طرح وہ عدم ادائیگی محاصل کی تحریک کے "سرفہ" قرار پائے۔ اس سلسلے میں انھوں نے باقاعدہ کوئی فتویٰ جاری کیا یا نہیں؟ اس کے بارے میں وثوق سے کچھ نہیں کہا جاسکتا البتہ کتاب المبسوط (جلد دوم) میں ان کے نقطہ نظر کی وضاحت موجود ہے، وہ صاف صاف کہتے ہیں کہ ہمارے زمانے کے اکثر محمول ناجائز ہیں جو ان کی مخالفت کرے اور ادا نہ کرے وہ ثواب کا مستحق ہے۔

قراخانی حکمران نے شمس الائمہ سرخسی کو گرفتار کرنے کے بعد بخارا میں رکھنا چھٹ سے نال نہ سمجھا، اس پر دیکھ کر (زہدیت) کے دور دراز قلعے میں نظر بند کر دیا (اور کئی مادی ادارہ میں فرمانہ کے نواح میں واقع ہے عدم حکمران نے صرف نظر بندی پر ہی اکتفا نہ کی بلکہ انہیں ایک اندھے کنوئیں (یا کنواں نمائندہ فلسفے) میں قید کر دیا۔ اس زمانے میں ایسے قید خانوں میں انتہائی خطرناک قیدیوں کو رکھا جاتا تھا۔ گویا شمس الائمہ سرخسی حکومتِ وقت کے نزدیک انتہائی خطرناک مجرم تھے۔ امام موصوف پور سے گویا برس (مروایت

برقربا باہ برس) تک نہایت صبر و استقامت کے ساتھ اس خوف ناک قید کی مصیبتیں بھیلنے رہے۔  
اب المبسوط میں انہوں نے اس قید کے بارے میں کسی کسی جگہ سرسری سا ذکر کیا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں،  
”دنیا کے ایک دور و دماز کو نے میں مجھے قید کیا گیا ہے“

ایک اور جگہ فرماتے ہیں :

”بیوی بچوں سے ملنے کی مانعت ہے اور نہ کوئی کتاب منگوانے کی اجازت ہے“

ایک مقام پر قید خانے کو ”طویل کرنے اور تھکا دینے والی جگہ“ قرار دیا ہے۔

کچھ عرصہ تو امام صاحب کو قید تنہائی میں رکھا گیا اس کے بعد طلبہ کو ان کے کنوئیں (قید خانے) کی  
دت (منذیر) پر جانے کی اجازت مل گئی۔ امام صاحب کا فقید المثال کا نام یہ ہے کہ وہ ساٹھ سال تک  
ذہن کے اندر سے طالبان علم کو درس دیتے رہے جو اس کی منذر پر بیٹھ جاتے تھے اور پھرے داروں کی  
لہائی میں مظلوم استاد سے مقدور بھرا استغاضہ کرتے تھے۔ امام صاحب کو علمی استغاضات اور کتابی  
طالب کی تشریح کے سوا کوئی بات کرنے کی اجازت نہ تھی لیکن ان کی وسعت علم اور قوت حافظہ کا یہ عالم تھا کہ  
اپنی کتاب پاس نہ ہونے کے باوجود کئی ضخیم کتابیں نہایت صحت اور جامعیت کے ساتھ شاگردوں کو املا  
دیں۔ ان میں سے شرح المبسوط، شرح السیر الکبیر، اور نکلت زیادات الزیادات خصوصیت سے قابل  
کر ہیں۔ یہ کتابیں جا بجا قرآن و حدیث کے حوالوں سے مملو ہیں۔ بعض علما نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ وہ اپنی  
نہایت با نشان (امالی) کتابوں کی بدولت شمس الاممہ کے لقب سے مشہور ہوئے۔

بالآخر رحمت الہی نے دستگیری کی اور ۲۰ صفر (ہجری ۷۱۰) ۱۲۸۰ھ (جمعۃ المبارک)

وشمس الاممہ سرخسی کو قید و بند کی طویل مصیبت سے نجات ملی۔ رہائی کے چند دن بعد وہ مرغینان چلے  
لئے اور وہاں امام سیف الدین بن ابراہیم بن اسحق (بعض مخطوطوں کے مطابق سیف الدین بن ابراہیم) ہمسق  
ن اسماعیل کے گھر قیام کیا اور وہیں شرح السیر الکبیر کے باقی حصے کو املا کرایا اور دس دن میں اس کو مکمل کر دیا۔

قیام مرغینان کے دوران میں ہی امام سرخسی نے اپنا وہ مشہور فتویٰ صادر کیا جس کے بارے میں بعض  
نذکرہ نگاروں کو غلط فہمی ہوئی ہے کہ اسی فتوے کی بنا پر وہ معتوب اور مقید ہو گئے تھے حالانکہ یہ فتویٰ انہیں  
نے قید سے رہائی کے بعد یا تھا امدوالی مرغینان (امیر البلد) یہ فتویٰ دیکھ کر خفا ہونے کے بجائے ان کے

تب عمر علی کا مصروف ہو گیا تھا۔ واقعہ یہ تھا کہ والی مرغننان نے اپنی اُم ولد لونڈیوں کو بوندیاں جن کو ولادہ ہو گیا اپنے خاندان خاص سے نکاح پڑھوا دیا تھا۔ امام سرخسی نے فتویٰ دیا کہ نکاح سے قبل زوجہ نہیں ہو سکتا۔ لہذا نکاح ضروری تھا۔ والی مرغننان نے اس فتوے کے مطابق لونڈیوں کو آزاد کر دیا۔ اور نکاحوں کو تجدید کر دی۔

طویل قید و بند نے امام سرخسی کی صحت پر بہت بڑا اثر ڈالا تھا۔ کبرسنی کے عوارض و رقیہ کے مصائب نے انھیں نڈھال کر دیا تھا۔ رہائی کے بعد صرف تین سال آزادی کی فضا میں سانس لینا نصیب ہوا اور ۴۸۳ھ میں ترسی سال کی عمر میں یہ آفتاب فضل و کمال ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا۔ انھوں نے اپنے پیچھے اپنی گراں قدر تصنیفات کے علاوہ بہت سے نامور شاگردوں کی ایک جماعت یادگار چھوڑی جنھوں نے ان کے کاموں کو آگے بڑھایا اور ان کے فیوض و برکات کو آئندہ نسلوں تک پہنچایا۔

شمس الامامہ سرخسی کے علمی کارناموں کی قدر و قیمت کا اندازہ اس حقیقت سے کیا جاسکتا ہے کہ اس وقت سے آج تک تمام فقہائے احناف انہی کے خوشہ چیں ہیں، ان کی مشہور تصانیف کے نام یہ ہیں،

۱۔ شرح کتاب المبسوط (تیس جلدیں - ۶۳۵ صفحات)۔ یہ کتاب الحاکم الشہید ابو الفضل محمد بن احمد المروزی کی کتاب "المختصر الکافی" کی شرح ہے اور "المختصر الکافی" امام محمد شیبانی (تلمیذ امام ابو حنیفہ) کی کتاب "المبسوط" کا خلاصہ ہے جس میں انھوں نے تکرار کو حذف کر کے طلباء کے لیے سہولت پیدا کی۔

۲۔ شرح سیر الکبیر - ۳۔ مکنت زیادات الزیادات - ۴۔ اصول الفقہ - ۵۔ شرح جامع الکبیر - ۶۔ شرح الجامع الصغیر - ۷۔ شرح مختصر الطحاوی - ۸۔ شرائط الساعات ومقامات القیامہ - ۹۔ شرح کتاب النفقات للنفقات - ۱۰۔ شرح ادب القاضی للخصاف - ۱۱۔ الفوائد۔

ان میں سے پہلی چار کتابیں چھپ چکی ہیں۔ باقی میں سے بعض کے خطوط مل چکے ہیں اور بعض کی تلاش جاری ہے۔ شمس الامامہ سرخسی نے اپنی تصانیف میں جو مسئلہ بیان کیا ہے، اس کے حکم کی دلیل بھی بیان کر رکھی ہے۔ انھوں نے جابجا اپنے حکم اور اپنے ناسانے کے حالات کا ذکر بھی کیا ہے۔ ان کی تصانیف میں کئی جگہ فارسی جملے بھی ملتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فارسی بھی جانتے تھے۔

شمس الامامہ سرخسی نے اپنی وصیت علم، بے مثل قوت حافظہ، صبر و تحمل، تقویٰ، حق گوئی اور راہ حق میں بلا کڑ کے جو تلاش و ترویج پر ثبت کیے، وہ ان کا نام ابد الابد تک مہر عالم افریقہ کی طرح روشن رکھیں گے۔ ترجمہ

## انجمن نعمانیہ لاہور

انجمن نعمانیہ لاہور ۱۸۸۷ء (۱۳۰۵ھ) میں قائم ہوئی۔ اس کے بانیوں میں مولانا محرم علی چشتی، مفتی سلیم اللہ دہلوی، مراج الدین، ڈپٹی کلام حسین، خلیفہ تاج الدین اور شیخ چراغ دین شامل ہیں۔ حضرت پیر مراد شاہ (گولڑہ شریف) نے اپنی ایک فارسی مثنوی ”گوگو“ میں انجمن کے چند اکابر کا اس طرح ذکر کیا ہے،

آن علی غیور و منان و محمد	راجی خود سا کہا رسوا کند
یا الہی فیض از مرحبانیہ	نرد و بارک انجمن نعمانیہ
انجمن نعمانیہ شد دار ایں	تاجدارِ خدمتش آن تاج دیں
داں سلیم الطبع و الدین خوش صفات	آن سلیم اللہ مفتی نیک ذات
حق سلامت داردش از لعل و تاب	دین و دنیا باشد خیرا لمآب
ہم چراغ دین احمد خادمش	الاماں یارب نہ بادِ صرمرش

انجمن نعمانیہ کا مدرسہ العلوم المعروف بہ ”جامعہ نعمانیہ“ برصغیر کے دینی مدرسوں میں خاص اہمیت رکھتا تھا، بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ انیسویں صدی کی آخری دہائی اندیسویں صدی کے ابتدائی زمانے میں پنجاب میں یہ اخلاف کا سب سے وسیع دینی ادارہ تھا۔ انجمن سے متعلق تمام حضرات حنفی مسلک کے حامل تھے اور انجمن کے افرام

سے ”نقوش“، لاہور نمبر، ص ۵۳۸، مضمون مولانا عالم الدین سالک۔

سے تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ہفت روزہ استقلال ۱۵ تا ۱۹ جنوری ۱۹۸۲ء، مضمون محمد بن کلیم اور روزنامہ ذر

۲۔ جنوری ۱۹۸۲ء مضمون سید محمد عبدالقدیر قادری۔

سے مکاتیب پیر صاحب گولڑہ شریف طبع دوم لاہور ص ۲۱۳

مقاصد یہ تھے۔

(۱) ”علوم اسلامیہ کی تعلیم کے لیے ایک مدرسے کا اجراء اور قیام جس میں اعلیٰ درجے تک تعلیم حسب عقائد اہل السنۃ والجماعۃ باتباع طریق حنفی دی جائے اور جس کے ذریعے سے ایسے علمائے کامل پیدا ہوں جو اسلام کی اشاعت اور قوم کی ہدایت اور دین اسلام کی تقویت کا باعث ہوں اور جس میں ایسے طریقے سے تعلیم دی جائے کہ طلباء اپنے مذاق کے موافق کسب معاش کے لیے دنیوی علوم میں بھی جو خلاف شریعت نہ ہوں، دستگاہ پیدا کر سکیں۔ (ب) بغرض افادۂ عامہ مسلمین ایک ایسے اعلیٰ درجے کے اسلامی کتب خانے کا بہم پہنچانا جو شائقین علوم اسلامیہ کی وسعت معلومات کا باعث ہو۔

(ج) مسلمانوں اور غیر مسلم اشخاص میں بذریعہ تقریر و تحریر علوم اسلامیہ کی اشاعت جس سے ان کے اخلاق، معاشرت اور کسب معاش و معاملات دینی و دنیاوی میں پابندی شریعت مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم کی امید کی جاسکے۔ (د) ایسے زمانہ مدارس کا اجراء اور قیام جس میں علاوہ تعلیم قرآن شریف اور ابتدائی مسائل فقہ حنفیہ کے، دستکاری، سوزن کاری، زردوزی اور گولڈ بائی وغیرہ سکھائی جائے۔

(۶) ایسے مسکین و یتیم بچوں کی پرورش و تربیت و سرپرستی اور تعلیم کا انتظام کرنا جن کے ورثانہ ہوں یا جن کے ورثانہ اس کام کی استطاعت نہ رکھتے ہوں۔

(د) بالعموم کافۃ اہل اسلام اور بالخصوص فرقہ حنفیہ کے متعلق ہر قسم کی فلاح اور بہبودی کی تجاویز کا سوچنا اور عمل میں لانا اور حسب اقتضائے وقت حکام کی خدمت میں ادب کے ساتھ ایسی درخواستیں کا گزاریں کرنا جو عموماً جملہ مسلمانوں اور خصوصاً فرقہ موصوف (حنفی) کے مفاد کے لحاظ سے پیش کرنی ضروری ہوں۔

انجمن شریعت کے پندرہ سولہ سالوں میں شاہی مسجد کے حجروں میں درس و تدریس کا کام سر انجام دیتی رہی لیکن بعد میں شاہی مسجد کی متولی ”انجمن اسلامیہ لاہور“ سے اختلاف کی بنا پر انجمن نعیانہ نے شاہی مسجد میں درس و تدریس کا سلسلہ بند کر دیا اور اپنی الگ عمارت اندرون مگسالی دروازہ قائم کر لی۔

۳ جولائی ۱۹۹۹ء کو انجمن نعیانہ کا ایک اجلاس منعقد ہوا جس میں ارکان مجلس انتظامیہ اور عہدے داروں

علیہ ماہنامہ ”انجمن نعیانہ“ اپریل تا جون ۱۹۱۱ء صفر اندرون سرودق۔

انتخاب کیا گیا۔ مدرسے داروں اور اسکان کی فرسٹ چونتیس حضرات پر مشتمل تھی، جن میں والی ریاست بہاول پور کا اسم گرامی بطور مربی دسج ہے۔<sup>۳۵</sup>

والی ریاست بہاول پور انجمن کے مستقل سرپرست اور مربی تھے، وہ سالانہ چار سو روپے کی مستقل امداد دیتے تھے۔ لیکن اس مستقل امداد کے علاوہ ریاست کی طرف سے جو وقتاً فوقتاً امداد ملتی تھی وہ بہت زیادہ تھی، چنانچہ جب شاہی مسجد کی انتظامیہ سے اختلاف کی بنا پر انجمن نعمانیہ کو الگ اپنی عمارت بنانے کی ضرورت پڑی تو نواب بہاول پور کی والدہ ماجدہ نے انجمن کو ایک ہزار روپے کی خصوصی امداد سے نوازا اور اس رقم سے درس گاہ کا جو حصہ تعمیر کیا گیا اس پر معظیہ موقوفہ کے نام کا کتبہ لگا دیا گیا۔<sup>۳۶</sup>

حضرت مولانا احمد رضا خاں بریلوی، علامہ اقبال اور پیر صاحب گولڑہ شریف کو انجمن سے خاص تعلق تھا۔ ۱۹۰۹ء میں جب انجمن کو ایک حنفی العقیدہ مدرس کی ضرورت پڑی تو مولانا احمد رضا خاں بریلوی ہی سے رجوع کیا گیا۔<sup>۳۷</sup> ایک دفعہ مولانا موصوف انجمن کے ایک جلسے میں شرکت کے لیے بھی لاہور تشریف لائے اور یہاں علامہ اقبال سے بھی ان کی ملاقات ہوئی۔ شاہ ماما میاں قادری مرحوم فرماتے ہیں:

”انجمن نعمانیہ پات و ہمد میں وہ پہلے مذہبی انجمن تھی جس کے علمی اور سیاسی کارنامے تاریخی حیثیت رکھتے تھے۔ انجمن نعمانیہ کے ایک جناح میں اسی مصرت مولانا احمد رضا خاں سے علامہ اقبال نے نیاز حاصل کیا تھا اور اپنی ایک نعت اعلیٰ حضرت کو سنائی تھی جسے آپ نے پسند فرمایا تھا۔“<sup>۳۸</sup>

انجمن نعمانیہ نصف صدی تک لاسنڈ کی دینی فضا پر چھائی رہی ہے۔ جب بھی کوئی دینی تحریک اٹھی، انجمن کے مبلغین اس میں پیش پیش رہے۔ ۱۹۱۱ء میں لاہور میں جب عید میلاد النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا پہلا باقاعدہ جلسہ ہوا تو اس کی صدارت انجمن ہی کے ایک فاضل نے کی۔ اس جلسے کی روداد ۸ مارچ ۱۹۱۱ء کے رسالہ تہذیب میں شائع ہوئی۔ لاہور

۳۵۔ رپورٹ انجمن نعمانیہ ۱۹۰۹ء ص ۳۱، ۳۲

۳۶۔ ماہنامہ انجمن نعمانیہ اپریل تا جون ۱۹۱۱ء ص ۳ تا ۴

۳۷۔ حیات اعلیٰ حضرت جلد اول، ج ۱، تالیف مولانا قفر الدین بہاری، ص ۲۳۳، ۲۳۵

۳۸۔ اعلیٰ حضرت بریلوی: نعت شاہ ماما میاں قادری مطبوعہ کراچی ۱۵۷



حضرت مولوی حاجی حافظ سید جماعت علی شاہ کی طرف سے شہ کے اہل اسلامیں عام منادی کی غمگی تمام دکان دار اور اہل  
 ذہن اپنا کام بند رکھیں، نماز فجر کے بعد سے نماز عشا تک اسلامیک کالج لاہور میں عظیم الشان جلسہ ہوا، علمائے  
 بن اور خوش بین مقررین نے تقریریں کیں۔ ڈاکٹر محمد اقبال نے نہایت خوبی سے لوگوں کو یہ بات سمجھائی کہ جلسے  
 نہ تو شہ نہیں بلکہ قوم کو مضبوط کرنے اور اچلی اور پھلی قوم کی شخصیت کو ایک کرنے کے لیے ان کا ہونا بہت  
 زوری ہے۔ انھوں نے کہا جب تک پوری قوم اپنے بزرگوں کے حالات سن کر ان عظیم الشان بزرگوں کے کاناموں  
 بر اظہار فخر کا جذبہ اپنے اند پیدا نہیں کرے گی تب تک ان کے سینوں میں اولیاء العزیز اور بلند حوصلگی نہیں آسکے گی۔  
 شیخ عبدالقادر صاحب نے امت کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے احسانات اور آپ کی شفاعت کا ذکر  
 کیا۔ مولانا ظفر علی خاں نے ایک پرجوش تقریر کی اور افسوس سے کہا کہ لاہور میں کم از کم مسلمانوں کی ایک لاکھ آبادی  
 ہے، جس میں پچاس ہزار عورتیں ہوں گی۔ پچاس ہزار مردوں کو لازم تھا کہ وہ آج کالج کے میدان میں جمع ہوتے  
 و سیرت رسول کے موضوع سے متعلق تقریریں سنتے۔ شمس العلماء مفتی محمد عبداللہ صاحب، شمس العلماء مولوی  
 عبدالکیم صاحب اور پیر سید جماعت علی شاہ صاحب نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق و شمائل پر تقریریں کیں۔  
 ۱۹۳۱ء میں بارخیریون موچی دروازہ میں انجمن نعمانیہ کے زیر اہتمام سیرت النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک جلسہ  
 منعقد ہوا۔ تقریر مولانا ظفر علی نے کی اور صدارت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی تھی۔

حضرت پیر مر علی شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا انجمن نعمانیہ سے گرا تعلق تھا۔ انجمن کے کئی کارکن اور  
 مددین پیر صاحب کے احباب و معتقدین میں شامل تھے۔ مثلاً انتظامیہ میں سے مولانا محرم علی چشتی اور مددین  
 میں سے مولوی محمد حسن فیضی صاحب۔ محرم الحرام ۱۳۳۱ھ میں انجمن کے پچیسویں سالانہ جلسے کی صدارت پیر صاحب  
 نے کی اور ایک مبلغ اور فکر انگیز خطبہ ارشاد فرمایا جو مکتوبات طہیات مطبوعہ لاہور ۱۹۵۴ء کے صفحات ۱۹۱  
 تا ۱۹۸ پر پھیلا ہوا ہے۔

انجمن نعمانیہ کے آٹھ جلسہ سالانہ کی صدارت کے لیے بھی حضرت پیر صاحب سے انجمن کی انتظامیہ کی طرف سے  
 گزارش کی گئی جس میں بوجہ آپ شرکت نہ کر سکے۔ لیکن آپ نے عذر کے طور پر مولانا محرم علی چشتی اور مولوی تاج الدین

احمد صاحب کو جو خط لکھا ہے اس سے اس تعلق و محبت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے جو آپ کو انجمن نعمانیہ سے تھی۔  
خط فارسی زبان میں ہے ذیل

علامہ اقبال، مولانا احمد رضا خاں اور حضرت پیر مرہ علی شاہ کے علاوہ برصغیر کے بہت سے علما و زعماء اور مدرسین مقررین انجمن نعمانیہ کے دفتر اور مدرسے میں تشریف لاتے رہے جو طلباء کا امتحان لیتے، مدرسین اور متعلقین کی حوصلہ افزائی فرماتے اور دارالعلوم کے رجسٹر میں اپنی رائے درج فرماتے۔ مثلاً ۱۹ شعبان ۱۳۱۶ھ کو مولانا کرم الدین دبیر رئیس ہمیں ضلع جلم اور مولانا عبدالحق صاحب حقانی دارالعلوم کے معائنے کے لیے تشریف اور مدرسے کے رجسٹر میں مشترکہ طور پر اپنے تاثرات قلم بند فرمائے جو درج ذیل ہیں :

”آج ہم نے ایک جماعت فعلاً متبحرین کے ساتھ مسجد شاہی میں جا کر طلبہ دارالعلوم نعمانیہ کی تعلیم کا حال دریافت کیا، حالت عمدہ نظر آئی۔ اعلیٰ جماعت کے طلباء سے قاضی مبارک، شرح چغینی، ہدایہ اور صحیح مسلم کے بارے میں سوالات ہوئے، طلباء نے بہت عمدہ جواب دیے۔ دوسری جماعت کے طلباء سے شرح جامی، قطبی، شرح وقایہ اور نواد الاثر میں سے چند مقامات پوچھے گئے، بعض طلبہ نے اچھے جواب دیے۔ جماعت سوم کے طلباء سے غلام محبوب سبحانی طالب علم نے اچھے جواب دیے۔ دوسرے طلباء خاطر خواہ جواب نہ دے سکے۔ مولوی صاحب مدرس دوم کو مناسب ہے کہ اپنی ہر دو جماعت کے طلباء کی تعصیح عبارت اور تفہیم مطالب کی طرف پوری توجہ کریں، کیوں کہ اکثر طلباء عبارت کے پڑھنے میں غلطی کرتے ہیں۔ عربی عبارت لکھانے کی بھی مشق کرانی چاہیے، اردو سے عربی اور عربی سے اردو ترجمہ بھی کرایا جائے۔ طلباء کو ہفتہ وار تقریر اور وعظ کرنے کی بھی مشق کرائی جائے۔“

مولانا کرم الدین دبیر اور مولانا حقانی سے ایک دن پہلے مولانا غلام رسول صاحب امرتسری اور مولانا عبدالحق صاحب پشاور نے بھی دارالعلوم کا معائنہ کیا اور درج ذیل مشترکہ رائے رجسٹر میں درج کی :

”آج ۱۸ شعبان ۱۳۱۶ھ ہجریہ علیٰ صاحبہا الف الف صلیوۃ و تحیۃ فقیر مرغ جماعت علما مسجد شاہی لاہور میں گئے۔ ہاں تمام طلبہ دارالعلوم نعمانیہ حاضر تھے اور جماعت اولیٰ سے صدر، میرزا بہ، طہ جلال، قاضی مبارک،

جواب دہندگان کے سوالات ہوئے۔ اس جماعت کے طلباء نے بہت عمدہ طرز سے جوابات دیے۔ ان اہل بد جماعت دوم سے شرح دقایق، نور الانوار اور تعلیمی وغیرہ کے متعلق سوالات ہوئے، ان میں سے بھی بعض طلباء نے اچھی طرز پر جواب دیے اور ویسا ہی جماعت سوم نے بھی اپنی مقدار حیثیت سے اچھے جواب دیے۔ طلباء دارالعلوم کو اگر کسی قدر کم توجہ دی جائے تو وہ املا میں جہل، اس لیے بل میں صاحب اجتماعان اجتماع مدرسہ کو ضروری ہے کہ طلباء کو املا کی ترغیب فرمائیں۔<sup>۱۷</sup>

انجمن نے بنیاد سے اثنائے علوم دینیہ کی طرف خاص توجہ دی ہے۔ ایک مہنامے کا اجرا بھی کیا اور کئی وقیع دینی کتب بھی شائع کیں۔ ابتدائی دور میں انجمن نے مولوی عبدالرشید صاحب جاسنی بہادری کی ضخیم فارسی کتاب ”مختصر قدوری مع مترجم فارسی“ شائع کی، جو عظیم دفتر مشہور کتاب ہے۔

انجمن کے مہنامے کو مولانا محمد حسن فیضی، مولانا نور بخش لوہکی، مولانا صغریٰ صاحب روجی جیسے فاضل حضرات کا تعاون حاصل رہا ہے اور یہ اپنے دور کا علمی، دینی اور ادبی لحاظ سے مشہور مجلہ تھا۔

انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کی پہلی دہائیوں کے جلسوں میں اس دور کے نمائندہ شعرا کا تعاون حاصل کرنا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ انجمن نعمانیہ کو بھی اس زمانے کے نامی گرامی شعرا کا تعاون حاصل رہا ہے۔

اس کے ابتدائی دور میں مرزا ارشد گورگانی اور سیدناظر حسین ناظم لکھنوی کا پورے پنجاب میں طوطی بولتا تھا۔ ان دونوں حضرات کا انجمن کو ہمیشہ تعاون حاصل رہا، وہ اس کے سالانہ جلسوں میں تشریف لاتے اور حاضرین کو اپنے کلام سے محفوظ فرماتے۔

انجمن کے سالانہ جلسہ ۱۸۹۸ء میں ایک طویل نظم مرزا ارشد گورگانی نے اور ۱۸۹۹ء کے سالانہ اجلاس میں ایک طویل نظم ناظم لکھنوی نے پڑھی۔ یہ دونوں نظمیں سدس کی شکل میں ہیں۔ پہلی کے

۵۴ اور دوسری کے ۸۰ بند ہیں۔ انجمن کے سالانہ اجلاس سنہری مسجد میں ہوتے تھے۔ مرزا ارشد دہی سے

اور ناظم لکھنوی سے تعلق رکھتے تھے۔ ارشد صاحب کی نظم میں وہ تمام خصائصات موجود ہیں جو مدرسہ دہلی سے تعلق رکھتی ہیں

اور اسی طرح ناظم صاحب مدرسہ لکھنوی کے ترجمان ہیں۔

## ایک حدیث

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَبْغَضَ إِلَيَّ جَالِي إِلَى اللَّهِ الْإِنْسَانُ الْمُخْتَمَمُ (مشکوٰۃ، باب الاقضية والشهادات)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ قابلِ عداوت وہ شخص ہے، جو سخت جھگڑا لوبو۔

اسلام، شائستگی، منانت اور نرمی ولینت کا مذہب ہے۔ لوگوں کو بہترین تہذیب اور عمدہ ترین ثقافت کا درس دیتا ہے اور تلقین کرتا ہے کہ رفق و ملاحظت کو اپنائیں، ہر موقع پر شریفانہ اخلاق کے حامل ہونے کا شعور بہم پہنچائیں اور ہر گوشہ زندگی میں اپنے کدو کا مظاہرہ کریں، ان کا قول ہم آہنگ عمل اور ظاہر، مطابق باطن ہونا چاہیے۔ لڑائی جھگڑے، گالی گلوچ اور بدزبانی و فحش گوئی سے اسلام کو شدید نفرت ہے۔ اس کی تعلیمات کا بنیادی نقطہ یہ ہے کہ محمد بھی امن و سلامتی کی زندگی بسر کرے، دوسروں کو بھی اسی صراطِ مستقیم پر چلتے رہنے کی تاکید کرے۔ جو لوگ انفرادی اور اجتماعی طور پر اپنے کاروانِ حیات کو ان خطوط پر چلانے کا فیصلہ کر لیتے ہیں، وہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک بھی پسندیدہ ہیں اور معاشرے میں بھی ان کو لائقِ احترام اور قابلِ اکرام گردانا جاتا ہے۔ اس کے برعکس جو لوگ دنیا کا فساد کو اپنا معمول ٹھہرا لیتے اور بغض و عداوت کی راہ پر چل پڑتے ہیں، وہ ہانگوا خداوندی میں بھی قابلِ مذمت ہیں اور انسانی معاشرے میں بھی ان کو نفرت و حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث میں یہی بات بیان کی گئی ہے کہ جو شخص جھگڑے فساد پر تیار رہتا ہے وہ اللہ کے نزدیک نہایت قابلِ نفرت شخص ہے۔ قرآن مجید میں اللہ انحصام یعنی سخت جھگڑا لوبو اور بات بات پر لڑ جانے اور فساد کرنے والے شخص کی مذمت فرمائی گئی ہے۔ حدیث میں بھی آنحضرت کا یہی ارشادِ گرامی ہے۔

لڑائی جھگڑا اور دنیا کا فساد بہت بڑا کھعشتی عیب ہے۔ بعض لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ وہ ہر وقت آمادۂ

بہتے ہیں، کوئی انہیں سمجھانے کی کوشش کرے تو انہاں اس کے درپے آزار ہو جاتے ہیں، دوسرے کی دلخراشی  
یہ جوئی ان کا معمول بن جاتا ہے۔ وہ دھونس بوجھانہلی اور ہٹکلے سے لوگوں کو مرعوب کرنا چاہتے ہیں۔  
بلے میں کمزور آدمی ہو تو چرب زبانی اور تیز کلامی سے اس کو دبا لیتے ہیں، اگر زوردار آدمی سے واسطہ پڑے  
ب جاتے ہیں۔

یہ نہایت غلط اور مذموم عادت ہے۔ ایسا شخص صحیح بات کو سمجھنے اور اس پر عمل کرنے سے محروم رہتا ہے۔ بات  
نت تک اسی صورت میں پہنچا جاسکتا ہے جب کہ اپنے آپ کو دوسرے کی بات سننے اور سمجھنے پر آمادہ کیا جے، در  
ماسے کو آخری اور حتمی در قرار دیا جائے، بلکہ اس میں غلطی کے امکان کو ہر وقت پیش نگاہ رکھا جائے۔  
جھگڑے، فساد اور ضد کا انجام ہمیشہ تکلیف دہ ہوتا ہے۔ اپنی بات پر ایسے رہنا اور دوسرے کی پروا  
رنا غلط نتائج ظاہر کرنے کا سبب بنتا ہے۔

بہتر شخص وہ ہے جس کے قول و عمل میں علم، بردباری اور متانت نمایاں ہو، اور کسی کو جسمانی، ذہنی،  
بی اور قلبی اذیت میں مبتلا نہ کرے۔

# علمی رسائل کے مضامین

بنیات، گراچی — مئی ۱۹۸۳

شرعی حقیقت

پروفیسر حبیب الرحمن

امام ابو حنیفہ اور عقیدہ ارجاء

مولوی سرور احمد

اسلامی فلسفہ تعلیم اور پاکستان میں اس کا نفاذ

پروفیسر خواجہ معز الدین

پاکستان کا مقصد، نفاذ شریعت

پروفیسر بشیر ممدی حسن

تحقیقات اسلامی، علی گڑھ — اپریل — جون ۱۹۸۳

سفیر (بل آن ایکسچینج) کی فقہی حیثیت

پروفیسر ظفر الاسلام

شبلی کی سیرۃ النبی کا مطالعہ، اندلسیائی کی روشنی میں

ڈاکٹر محمد حسین منظر صدیقی

قرآن مجید کے بعض اسامیہ — میرزا فرائی کے افکار کا مطالعہ

عبید اللہ محمد غلامی

محدود تصور مذہب — مذاہب عالم کی شہادت

سلطان احمد اصلاحی

مستشرقین کا فن سیرت نگاری اور مسلمانوں کی ذمہ داری

ڈاکٹر محمد نکی

اسلام اور مستشرقین

عبد اللطیف طہادی — ترجمہ و تلخیص، ڈاکٹر عبد الرحیم قہ

ترجمان القرآن، لاہور — مئی ۱۹۸۳

الغائب ام الكتاب

میر محمد حسین

حامدی صاحب کے تحریکی سفر کی داستان

مولانا غلیل حامدی

تعلیمات، لاہور — مارچ، اپریل ۱۹۸۳

اسلام میں معلم کی فضیلت و اہمیت

مہر محمد سعید اختر

تجربہ اور تعلیم

منوہا بن صادق

نکریہ پاکستان اور عالم اسلامی

رضیہ کاظمی

تعلیم القرآن، راولپنڈی۔ اپریل، مئی ۱۹۸۳

اصلاح معاشرہ کیسے ہو؟

شفاعت کی حقیقت، قرآن کریم کی روشنی میں

تعمیر انسانیت، لاہور۔ مئی ۱۹۸۳

قرآن اور وحدتِ انسانیت

قرآن حکیم کا تعمیرِ مومن

توحید، تہران۔ فروری۔ اپریل ۱۹۸۳

بیانِ تفسیر

شیعہ سنی کتب میں مشترک روایات

حدیث کا ایک تقابلی مطالعہ

اسلامی قوانین کے امتیازات

اسلام کا قانونِ سزا

مالکیت، اسلامی نقطہ نظر سے

اصالتِ روح

فائق کے نظامِ ہدایت میں خواتین کا حصہ

بہائیت

انقلابِ اسلامی۔ بد اخلاقی کے خلاف مہم

جامعہ، دہلی۔ اپریل ۱۹۸۳

قاضی عبدالودود کا پہلا تحقیقی مقالہ اور اس کی بازیافت

اسلوب۔ تعریف، توضیح اور تشکیل

ہندوستان میں ترکوں کا درہ

مولانا حکیم نور احمد یزدانی

پروفیسر ولی اللہ مشیودی

قمریٹ

یفٹینٹ کمانڈر (ریٹائرڈ) ریاض حسین

سید مرتضیٰ حسین

شیخ محمود قاصد

مفتی سید طیب آغا جہانزی (قلم)

شیخ یوسف صانعی

سید حسین موسوی تبریزی۔ ترجمہ: خادم حسین

شہید ڈاکٹر بہشتی

شہید مرتضیٰ امطہری۔ ترجمہ: خادم حسین

سید علی نقی

محمد علی تنجری۔ ترجمہ: خادم حسین

شکیب دیان

ڈاکٹر مرزا خلیل بیگ

ڈاکٹر ایرکین ترکمان

جامعہ، دہلی — مئی ۱۹۸۳

ڈاکٹر گیل مینو۔ ترجمہ، شہاب الدین ندوی

پروفیسر محمد اسلم

شعیب عظیم

محمد اسلم اصلاحی

اردو نساں پریس — سماجی تاریخ کا ماخذ

خلیفہ عبدالحمید مرحوم — چند تاثرات

ماہنامہ ”اختر“، بولائی — ایک تفصیل جائزہ

اردو زبان اور مصر

الحق، اکوڑہ خشک — مارچ ۱۹۸۳

امام مالک اور ان کی کتاب موطا

حضرت حدیق اکبر کی فوجی حکمت عملی کا جائزہ

تفسیر بالرائے اور اس کی حیثیت

عمدت اور آزادانہ سیروسیاحت (مسلسل)

صحیفہ، لاہور — جنوری - مارچ ۱۹۸۳

مولانا ظفر علی خاں

محمد عبداللہ قریشی

پروفیسر جیلانی کامران

جابر علی سید

صابر کوروی

سمیع اللہ قریشی

شعیب عظیم

ہیر کے پانچ پیر

لارڈ مینا ناتھ حافظ آبادی — ایک باکمال اخبار نویس

اکونکس، تصوف اور غربت

وہ اور ہم

مکاتیب اقبال کے ماخذ — چند مزید حقائق

ہیروارث شاہ، یونانی صنمیت اور الف لیلہ کے حوالے سے

ماہنامہ خاوند ڈھاکا — ایک تفصیل جائزہ

صراط مستقیم، برمنگھم — اپریل ۱۹۸۳

سردان میں تحریک اسلامی کے رہنما ڈاکٹر حسن ترابی سے ایک ملاقات

فاران، کراچی — مارچ ۱۹۸۳

صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

طالب ہاشمی



مولانا عبد القدوس ہاشمی

ڈاکٹر احمد رفیع

عبد الرشید عراقی

دلیات الدولی اور دیگر اہم مسائل

ادب میں کے مسائل

حجیت و حدیث

الفرقان، لکھنؤ۔ مارچ، اپریل ۱۹۸۳ء

ایرانی انقلاب اور امام خمینی

نصاب تعلیم اور ملت کے اساسی مقاصد و ضروریات

”کاروان زندگی“ کا ایک مطالعہ

فکر و نظر، اسلام آباد۔ مارچ ۱۹۸۳ء

رسول اکرم کی معاشی تعلیمات پر ایک نظر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ میں آمد (مسل)

قرآن کا تصور عدل

امام ابو حنیفہ اور استحسان

محدث، لاہور۔ مئی ۱۹۸۳ء

اسلامی فقہ انداز کے تعلیمی اور تحقیقی حالات

ڈاکٹر عبد القدوس ہاشمی

ترجمہ: مولانا سیف الرحمن

منہاج، لاہور۔ اکتوبر ۱۹۸۳ء (اسلامی نظام عدل نمبر حصہ اول)

ڈاکٹر میراج احمد فاروقی

ڈاکٹر خالد علوی

ڈاکٹر قمر علی الرحمن

پروفیسر محمد طاہر القادری

مولانا عبد الرشید

پروفیسر انوار اللہ

اسلامی نظام عدل اور معاہدہ عمرانی

قرآن کا تصور عدل

اسلام کا نظام عدل

اسلامی اور مغربی تصور قانون کا تقابلی جائزہ

اثبات دعویٰ کے شرعی تقاضے

وفاقی شرعی عدالت

شریعت میں واقعاتی شہادت کی حیثیت

مصادر نظام عدل

ماج، لاہور۔ جنوری ۱۹۸۴ (اسلامی نظام عدل نمبر حصہ دوم)

اسلامی ریاست میں عدل نافذ کرنے والے ادارے

پاکستان میں قاضی عدالتوں کا مجوزہ قانون

اسلام کا نظام عدل گستی تائید کے آئینے میں

نظریہ تقادم اور اسلامی شریعت

اسلام میں قاضی کی حیثیت اور اہمیت

اسلامی ممالک میں اسلامی قانون سازی

ڈاکٹر عبدالواحد

محمد اکرام چشتی

سید عبدالرحمن بخاری

ڈاکٹر ظفر علی راجا

مولانا ریاض الحسن نوری

مولانا ساجد الرحمن صدیقی کاندھلوی

ڈاکٹر منیر احمد مغل

ڈاکٹر تنزیل الرحمن

ترجمہ: محمد دین چوہدری

اصغر نیازی

ابن سیر "جامعہ الرشاد" اعظم گڑھ کا ایک تعارفی جائزہ

لاہور۔ مئی ۱۹۸۴

یحیٰی عمل اور فہم اقامت دین

سلام میں عملی زندگی

دیانت اپنے لیے پھر کے آئینے میں (مسلسل)

دور اور اسلامی معاشرہ

ڈاکٹر اسرار احمد

ملک اقبال واحد

قاری نصیر احمد غوثی

احمد افضال

## اسلام اور خاندانی منصوبہ بندی

مولانا محمد حنیف شاہ پھلواری

پاکستان کی آبادی میں ہر سال دس لاکھ نفوس کا اضافہ ہو رہا ہے اور مسائل زندگی اور انسانی آبادی میں توازن برقرار رکھنے کے لیے تھمید نسل مندری ہے۔ اس کتاب میں دینی اور عقلی شواہد سے اس اہم مسئلے پر گفتگو کی گئی ہے۔ طبع دوم مع اضافہ

صفحات ۱۲۸ قیمت ۶ روپے

## مسئلہ تعدد ازدواج

مولانا محمد حنیف شاہ پھلواری

عورتوں کے حقوق کا مسئلہ اس دور میں بڑی اہمیت اختیار کر گیا ہے اور مسئلہ تعدد ازدواج ایک پیچیدہ معاشرتی مسئلہ بنا ہوا ہے۔ اس رسالے میں اس اہم مسئلے کے تمام پہلوؤں پر کتاب و سنت کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔

صفحات ۱۹۲ قیمت ۵ روپے

## اساسیات اسلام

مولانا محمد حنیف ندوی

اسلام کے بنیادی تصورات کیا ہیں اور کس حد تک ان سے فرد اور معاشرے کے تقاضے پورے ہوتے ہیں، موجودہ دور کے غلط علمی رجحانات نے کن غلط فہمیوں کو جنم دیا ہے اور اسلام کے نقطہ نظر سے ان کا کیا جواب ہے؟ اسلام علوم و فنون کے ارتقا کو کس نگاہ سے دیکھتا ہے اور عقیدہ و عمل کے وہ کون سے خطوط ہیں جو انسانیت کے لیے مشعل راہنما بن سکتے ہیں؟ اساسیات اسلام میں ان سوالات سے متعلق بڑے اعلیٰ پر دراز اسلوب میں بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ اسلام میں ان تمام مشکلات کا سی بخش حل پایا جاتا ہے، جن سے آج ندرع انسانی دوچار ہے۔

قیمت ۲۵ روپے

صفحات ۲۸۳ + ۱۶

ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ہلنے کا پتہ

## چند نئی مطبوعات

مولانا محمد حنیف لدوی

لسان القرآن :

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف لدوی نے قرآن حکیم کے الفاظ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن، حدیث، معاوراتِ عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمالیات، تاریخ، فلسفہ یا مائنس سے تعلق ہے۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے۔ پیرایہٴ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشالیوں سے دمک اُٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمتِ قرآنی کا حسین نقش مرتسم ہوئے بغیر نہیں رہتا۔

فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری

محمد اسحاق بھٹی

جلد اول

یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور ہورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے، مگر علمی اعتبار سے نہایت پُر ثروت ہے۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

حیاتِ غالب :

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ جدید اردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اردو شاعری بھی اسی کہوارے میں ہل بڑھ کر جوان ہوئی۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانحِ حیات ہے۔

پہلے یہ کتاب ”حکیم فرزالہ“ ہی کا ایک حصہ تھی۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے۔ ”حکیم فرزالہ“ کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے۔

مکمل فہرست کتب اور نرخ نامہ مفت طلب فرمائیے

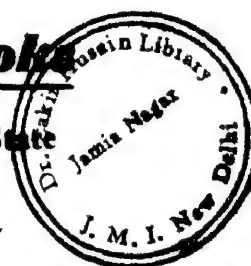
معتد، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کتب روڈ، لاہور

## ***Some New Books***

**The Fatimid Theory of State**

*by*

**P.J. Vatikiotis**



This study proposes to explore the possibilities of reconstructing a Fatimid Theory of State based, as strictly as possible, on the doctrinal and dogmatic writings of the Fatimid Ismailis. It is an attempt, in other words, at the evolution of a systematic political theory from Ismaili doctrinal teachings and an analysis of the Fatimid Caliphate itself. *Second revised edition.*

**Muslim Thought : Its Origin and Achievements**

*by*

**M.M. Sharif**

This handy and compact volume is meant to answer the question often asked if there is such a thing as Muslim thought. The author has mentioned only the most illustrious writers, their most outstanding works on philosophy or science and the most lasting aspects of their system.

The book obviously satisfies an urgent need.

**Modern Muslim India and the Birth of Pakistan**

*by*

**Dr S.M. Ikram**

A scholarly account of the lives and activities of the leaders who enabled Muslim India to recover from the loss of political power culminating in the exile of the last Mughal Emperor in 1858, and who so guided its affairs as to lead to the establishment of the independent State of Pakistan. *Third revised edition.*

**INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE**

**CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)**

جولائی ۱۹۸۴

# المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ



4/8/84  
[Signature]

★

ادارہ ثقافت اسلامیہ ملک روڈ لاہور

# مجلس ادارت

صدر

پروفیسر محمد سعید شیخ

مدیر مسئول

محمد اسحاق بھٹی

ارکان

مولانا محمد حنیف لدوی      محمد اشرف ڈار ، معتمد مجلس

---

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ پچاس پैसे

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۶ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکار نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمہ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع	مقام اشاعت	لاشر
ملک محمد عارف	ادارہ ثقافت اسلامیہ	محمد اہرن ڈار
دین محمدی پریس لاہور	کلب روڈ ، لاہور	اعزازی معتمد

فون ۵۳۹۰۸

# المعارف لاہور

جلد ۱ | جولائی ۱۹۸۳ | شوال ۱۴۰۴ | شمارہ ۷

## ترتیب

۲	محمد اسحاق بھٹی	تاثرات
۷	مولانا محمد ضیعت ندوی	اسلامی فلسفہ کی فکریت
۱۳	ڈاکٹر محمد یوسف گورابہ۔ علما کی نئی فکر و اوقاف، بادشاہی مسجد لاہور	عشر کے دینی معیشت پر اثرات
۲۱	طلحہ شاہ شاکر۔ ریسرچ اسکالرز اور اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور	اسلام اور بنیادی ضروریات کی خرابی
۳۱	ڈاکٹر خواجہ حمید نوازانی۔ شعبہ فارسی، گورنمنٹ کالج لاہور	رسالہ مد زمان و مکان
۴۳	مسعود انور علوی کا کوئٹہ۔ ریسرچ اسکالرز شوبز ٹی وی، اسلام آباد	قاضی القضاۃ مولانا نجم الدین علی خان علوی
		نائب کا کوئٹہ





## تاثرات

۱۲ مئی ۱۹۸۴ء کو ہندوستان کے ممتاز عالم مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی نے وفات پائی۔ انا ۛللہ وانا ۛلہ راجحون۔

مفتی عتیق الرحمن کا شمار دیار ہند کے جید علما میں ہوتا تھا۔ وہ جمعیتہ علمائے ہند کے رکن، دارالعلوم دیوبند اور دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ کی مجلس شمعہ علی کے ممبر، آل انڈیا مسلم مجلس مشاورت کے صدر، آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے نائب صدر اور ندوۃ المصنفین دہلی کے بانی اور روح رواں تھے۔

مفتی صاحب مرحوم کا آبائی وطن دیوبند تھا اور وہاں کے عثمانی خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ والد کا اسم گرامی مفتی عزیز الرحمن عثمانی تھا جو دارالعلوم دیوبند کے اولین مفتی تھے اور عبد المجید کا نام نامی مولانا فضل الرحمن عثمانی تھا جو دارالعلوم دیوبند کے بانیوں میں سے تھے۔

حضرت مرحوم ۱۹۰۱ء میں دیوبند میں پیدا ہوئے اور علم و فضل کے ماحول اور تقویٰ و تدین کی گود میں پرورش پائی۔ دارالعلوم دیوبند میں تعلیم کی منزلیں طے کیں اور ممتاز اساتذہ اور اکابر علما کی صحبت و مہمندی میں رہنے کا شرف حاصل کیا۔ تفسیر و حدیث، فقہ و کلام، منطق و فلسفہ، ادب و بلاغت، صرف و نحو وغیرہ تمام علوم جو ان کے دور میں دارالعلوم دیوبند میں پڑھائے جاتے تھے، نمایاں محنت اور انہماک سے پڑھے۔

فارغ التحصیل ہونے کے بعد دارالعلوم ہی میں اپنے والد مکرم مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی کے ماتحت نائب مفتی اور مدرس مقرر ہوئے۔ جوانی کا زمانہ تھا اور دل میں خدمتِ دین کا جذبہ موجزن تھا، اپنے مفروضہ فرائض انتہائی حسن و خوبی سے انجام دینا شروع کیے۔ کئی سال اس کام پر مامور رہے۔

اس کے بعد ایک ایسا دور آیا کہ دارالعلوم کے انتظامی معاملات میں بعض اکابر کے درمیان اختلاف رونق پیدا ہو گیا۔ اس اختلاف نے اتنی شدت اختیار کی کہ علما و مدرسین کی ایک بڑی جماعت جو نہایت جلیل القاد

اصحاب پر مشتمل تھی، ترکی دارالعلوم پر مجبور ہو گئی۔ ان حضرات میں حضرت مولانا انور شاہ کاشمیری، مولانا شبیر احمد عثمانی اور مفتی عمر بن الرحمن عثمانی کے نام لائق تذکرہ ہیں۔ یہ تمام حضرات علم و فضل کے اعتبار سے اپنے وقت کے عظیم الشان لوگ تھے۔ مفتی عتیق الرحمن عثمانی اس زمانے میں جوانی کی منزل سے گزر رہے تھے، وہ بھی ان کے ساتھ ہی دارالعلوم سے رخصت ہو گئے اور صوبہ ہجرات کے ایک مقام ۱۵ میل میں سکونت اختیار کر لی، وہاں ایک دارالعلوم قائم کیا اور تعلیم و تدریس میں مصروف ہو گئے۔ یہ ۱۳۴۷ء (۱۹۲۷ء) کا واقعہ ہے۔

ڈابھیل میں ان حضرات نے جو خدمات انجام دیں وہ اپنی جگہ بدرجہ فائیت اہمیت کی حامل ہیں۔ یہاں درس و تدریس کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف کے میدان میں بھی خوب کام ہوا اور علما و طلبہ کی بہت بڑی تعداد نے خدمتِ دین کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیا۔

اس کے بعد حالات نے ایک اور کروٹ لی، مفتی عتیق الرحمن نے دہلی کو اپنا مسکن قرار دے لیا اور ۱۹۴۰ء کے لگ بھگ مفتی عتیق الرحمن عثمانی، مولانا حفظ الرحمن سید آبادی اور مولانا سعید احمد اکبر آبادی اصحاب ثلاثہ نے دہلی کے قریب باغ میں ندوۃ المصنفین کے نام سے ایک تصنیفی اور اشاعتی ادارے کی طرح ڈھلی۔ اس کے ساتھ ہی ایک ماہنامہ رسالہ بھی جاری کیا جس کا نام ”مذہبان“ رکھا اور اس کے ایڈیٹر مولانا سعید احمد اکبر آبادی کو مقرر کیا گیا۔

ندوۃ المصنفین کے ناظم مفتی صاحب تھے اور بہترین انداز سے کام کا آغاز ہو چکا تھا۔ لیکن ۱۹۴۷ء کے ہنگامے میں ہندوؤں نے حملہ کر کے ندوۃ المصنفین کی عمارت کو آگ لگا دی، کتب خانہ تباہ کر دیا اور سامان لوٹ لیا۔ اس سے بے شک ندوۃ المصنفین کے بانیوں اور سہمدہوں کو سخت صدمہ پہنچا، لیکن انھوں نے ہمت نہیں ہاری اور حالات سے بالواس نہیں ہوئے۔ جو بنی فضا تھوڑی بہت سا زگار ہوئی، ندوۃ المصنفین اور ”مذہبان“ کے دفاتر دہلی کی جامع مسجد کے قریب منتقل کر دیے گئے اور پہلے سے بھی زیادہ زوردار جذبے سے کام ہونے لگا۔

آزادی سے قبل بھی ندوۃ المصنفین نے بہت کام کیا لیکن آزادی کے بعد تو اس کے باہمت ارکان و شعوم اور نئے دلوں کے ساتھ میدانِ عمل میں اترے اور بہترین کامیں انجام کیں۔ مجموعی اعتبار سے اس کی طرف

سے شائع ہونے والی کتابوں کی تعداد ایک سو تیس پتیس کے قریب ہوگی۔ ان میں سے چند کتابیں مندرجہ ذیل ہیں۔ ہر کتاب اپنی جگہ خاص اہمیت کی حامل ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی کی (عربی) تفسیر مظہری جو کئی جلدوں پر مشتمل ہے۔ مولانا حفظ الرحمن سیوہادی کی قصص القرآن چار جلدوں میں، مولانا بدر عالم کی ترجمان السنہ چار جلدوں میں، علاوہ انیس اخلاق اور فلسفہ اخلاق، اسلام کا اقتصادی نظام، اسلام کا زرعی نظام، اسلام کا نظام حکومت، اسلام کا نظام مساجد، مسلمانوں کا نظم مملکت، ۱۸۵۷ء کا تاریخی روزنامہ، حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی، تاریخی مقالات، تاریخ مشائخ چشت، حضرت عمر کے سرکاری خطوط، حضرت عثمان کے سرکاری خطوط، العلم والعلماء کا اردو ترجمہ، مولانا سعید احمد اکبر آبادی کی فہم قرآن، غلامان اسلام اور سیرت حضرت ابو بکر صدیق وہ کتابیں ہیں جو تحقیق و تدقیق اور معلومات کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہیں۔ یہ کتابیں حرج ظاہری سے بھی مزین ہیں اور حسن باطنی سے بھی۔ ان کی کتابت و طباعت میں جو زیابا نفع اور نفاست پائی جاتی ہے، وہ مرحوم مفتی عتیق الرحمن عثمانی کے ذوقِ سلیم اور فنِ طباعت سے مہارت کا نتیجہ ہے۔

ندوة المعنفین کو بہت بڑا دھچکا آج سے بائیس سال قبل اس وقت لگا، جب ۲ اگست ۱۹۹۲ء (یکم ربیع الاول ۱۴۱۳ھ) کو اس کے عظیم رکن اور نامور عالم مولانا حفظ الرحمن سیوہادی نے سفرِ آخرت اختیار کیا۔ اب ۱۲ مئی ۱۹۸۴ء کو مفتی صاحب بھی اس عالمِ فانی سے رخصت ہو گئے اور اس طرح اس کے تین باقی ارکان میں سے تنہا مولانا سعید احمد اکبر آبادی اس دنیا میں موجود ہیں۔ اللہ ان کو خیر و عافیت سے رکھے اور ندوة المعنفین میں جو ہولناک خلا پیدا ہو گیا ہے، مولانا کی کوششوں سے اس کے پُر ہونے کی کوئی بہتر صورت ظہور میں آئے۔

مولانا اکبر آبادی پہلے ہی بھوم کار میں گھرے ہوئے ہیں، برہان کی ادارت و ترتیب ایک بہت بڑی ذمہ داری ہے جسے وہ نہایت حسن و خوبی سے نبھا رہے ہیں۔ اس کے علاوہ تصنیف و تالیف اور دیگر امور بھی وہ محنت و جانفشانی سے انجام دے رہے ہیں۔ مفتی صاحب کی وفات سے جہاں تمام ہندوستان کے مسلمانوں اور وہاں کے علمی حلقوں کو صدمہ پہنچا ہے، وہاں مولانا سعید احمد اکبر آبادی شریعہ ذہنی اذیت سے دوچار

ہوئے ہیں۔

ان سطوح کے ماقم کو نہ تو مفتی صاحب کی زیارت کا شرف حاصل تھا اور نہ ان سے خط و کتابت تھی، تاہم یہ بہر حال معلوم ہے کہ وہ علم و عمل میں بیگانہ اور خلوص و ہمدردی میں منفرد تھے۔ انتظامی صلاحیتوں سے بھی اللہ نے ان کو نوازا تھا۔ وہ مستقل طور پر دہلی میں رہتے تھے اور ہندوستان کے مسلمانوں کا ایک مضبوط سہارا تھے۔ ملک کے مختلف علاقوں سے لوگ ان کی خدمت میں آتے، وہ ان سے شرعی مسائل بھی دریافت کرتے اور اپنے دکھ درد میں انھیں اپنا شریک بھی بناتے۔ وہ سب کی بات توجہ سے سننے اور جہاں تک ممکن ہو تاوان کی مدد کرتے۔ قومی اور علمی سرگرمیوں میں پورا حصہ لیتے اور اس سے خوش ہوتے۔ اس کبر سنی میں بھی وہ بلا تامل دور دراز مقامات کے سفر پر روانہ ہو جلتے۔ ان پر مرض الموت کا حملہ بھی ددرا ان سفر ہی میں ہوا۔ فروری ۱۹۸۲ء میں دارالمصنفین اعظم گڑھ کے درباب انتقارام نے اسلام اور مستشرقین کے موضوع پر سمینار منعقد کیا تو اس میں مفتی صاحب بھی شریک ہوئے۔ وہ اس سمینار سے فارغ ہو کر بذریعہ ٹرین واپس دہلی جا رہے تھے کہ جب ان کی ٹرین دریا باؤ کے اسٹیشن پر پہنچی تو ان پر ناگہاں فوج کا حملہ ہوا۔ انھیں وہیں ٹرین سے اتار کر لکھنؤ پہنچا گیا اور وہاں کے بگرام پور ہسپتال میں داخل کیا گیا۔ آٹھ دس دن وہ ہسپتال میں بستریں ڈاکٹروں کے زیر علاج رہے۔ جب طبیعت سنبھلی تو ان کے گھر دہلی لے جایا گیا۔ اس کے بعد بھی ان پر بیماری کے اثرات باقی رہے لیکن انھوں نے اس کی پروا نہیں کی اور برابر اپنے کام میں مشغول رہے۔ ندۃ المصنفین ان کی سرگرمیوں کا اہل مرکز تھا اور اس کی خدمت کو انھوں نے ہمیشہ ہر شے پر مقدم رکھا۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ ان کے والد مکرم مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی کا انتقال بھی عارضۂ فالج سے ہوا تھا۔

مفتی صاحب دیوبند کے عظیم خاندان کے عظیم لرزد تھے۔ ان کے جد امجد بھی اپنے دور کے جید عالم دین تھے اور والد محترم بھی وہ تمام علوم باقاعدہ حاصل کر چکے تھے جو اس زمانے میں عربی اور دینی مدارس میں پڑھائے جاتے تھے۔ علم فقہ میں وہ بالخصوص درک رکھتے تھے، اسی لیے انھیں دارالعلوم دیوبند کا اولین مفتی مقرر کیا گیا تھا۔

مفتی رفیع الرحمن بے شمار غریبوں کے مالک تھے اور تمام خوبیاں انھوں نے دسٹے میں پائی تھیں۔ علم و عمل،  
 طہو اخلاق، بلندی کدوا، زہد و عبادت، انکساری و تواضع، جذبہ خدمتِ دین، لوگوں سے حسن سلوک اور  
 نام کے لیے لگن اور تنگ و تازان کے وہ اوصاف تھے جو کم لوگوں کے حصے میں آتے ہیں۔ وہ بہت اچھے  
 مقرر اور مدرس بھی تھے۔ زور اور اعتماد سے بات کرتے تھے۔ ہندوستان کے مسلمانوں پر جو تکلیف آتی،  
 اس کے لیے سینہ سپر ہو جاتے اور اس کو رفع کرنے کے لیے حکومت کے اونچے سے اونچے دروازے پر دستک دیتے۔ اس  
 سلسلے میں نہایت ادلو العزم اور بہادر آدمی تھے۔

اب مفتی صاحب اس دنیا میں موجود نہیں، البتہ ان کی سعی و محنت سے ندوۃ المصنفین کے نام سے جو  
 ادارہ قائم ہوا تھا، وہ موجود ہے۔ دعا ہے اللہ تعالیٰ مفتی صاحب مرحوم کو جنت الفردوس میں جگہ عطا فرمائے اور  
 ندوۃ المصنفین اور ان کے قائم کردہ دیگر آثارِ علمیہ کو ہمیشہ قائم رکھے۔

مولانا محمد حنیف ندوی

## اسلامی فلسفہ کی فکرِ نو

[ مولانا محمد حنیف ندوی کا خطبہ صدارت جو انہوں نے فلسفہ کانگریس کے چوبیسویں سالانہ اجلاس منعقد پشاور

یونیورسٹی میں بتاریخ ۱۹، ۲۰، ۲۱ مئی ۱۹۸۳ ارشاد فرمایا ]

خواہن و حضرات !

میسے ذہن میں جب احیائے اسلام کا تصور ابھرتا ہے تو دو چیزیں سطحِ ذہن پر دمک اٹھتی ہیں۔ پہلی یہ کہ میں ایک ایسی فقہ، ایسے نظامِ حیات اور اسلوبِ زیست کی شیرازہ بندی کرنا ہے جو نہ صرف ہماری معاشی و اجتماعی مشکلات کو بطریقِ احسن حل کر سکے، بلکہ اس میں اصولِ اجتہاد کی ایسی تازہ کاریاں اس ڈھب سے بندے کا ملائی جائیں کہ ہماری یافتہ پوری انسانیت کی فتنہ بن جائے۔

دوسری اس سے بھی زیادہ اہمیت کی حامل شئی یہ ہے کہ موجودہ مادی تہذیب، مادی علوم اور مادی رجحانات نے جن نیچے اور خود طلب سوالات کو بساطِ بحث پر بکھیر دیا ہے، ان کے مقابلے میں ہم اپنے فکری و اسلامی موقف کو متین کریں، نگہاریں، اندازِ شعک سے اس کو دفاع کریں کہ موجودہ دور کی عقلی سطح پر یہ ہر طرح قابلِ پذیرائی ہو۔ فکر و فکر کی اسی سعی و کوشش کو فلسفہ کہتے ہیں۔ یہ بات درست ہے کہ فنی لحاظ سے اس کی کوئی بھی تعریف بیان نہیں کی جاسکتی۔ لیکن جہاں تک اس کے تاریخی پس منظر کا تعلق ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہر ہر دور میں جب بھی کسی معاشرے میں معروف حالات نے کچھ سوالات اور الجھاؤ پیش کیے، اہل دانش و غور نے ہمیشہ ان سے عمدہ برآ ہونے کی عہدہ کوشش کی۔ معقول سوال (Apt Question)، اور معقول جواب (Apt Answer) کے تسلسل ہی سے فلسفہ نگہنا اور متین ہوتا ہے۔ اس وضاحت سے یہ نہ

سمجھا جائے کہ صرف وہی سوالات و غور اعتنا اور جواب طلب ہوتے ہیں جو تاریخ کے کسی موڑ میں معروف حالات پیدا کرنے کا موجب ہوتے ہیں، کہیں کہ ایسا بھی ہوا ہے کہ تاریخی تقاضوں سے قطع نظر کچھ سوالات کسی نہ کسی طرح بساطِ

بحث پر دھک کر آگئے ہیں اور انہوں نے ایسی تکنیکی اہمیت اختیار کر لی ہے کہ ان کا جواب دیے بغیر کچھ بڑھاپا مشکل ہو جاتا ہے۔ مثلاً کلیات (UNIVERSALS) جزئیات (PARTICULARS) میں انعکاس پذیر ہوتے ہیں یا نہیں، ایک سوال ہے جو افلاطون کے نظریہ مثلاً سے ابھرا اور صدیوں تک زیر بحث رہا۔ اس کے جواب میں تین مستقل مدرسہ ہائے فکر پیدا ہوئے۔

۱۔ تمثیل پسند (CONCEPTUALIST)

۲۔ حقیقت پسند (REALIST) اور

۳۔ اسمیت پسند (NOMINALIST)

جواب کی ان نوعیتوں سے باہر کے فلسفیانہ مدارس فکر فاضلے متاثر ہوئے۔ اسی طرح حرکت کے متن میں زمان و مکان کی بحث نے خاصی گہما گہمی پیدا کیے رکھی، اور آج بھی یہ بحث حسب سابق زندہ اور غیر فیصل شدہ حقیقت تسلیم کی جاتی ہے۔

بہر حال کہنا یہ ہے کہ جو سوال بھی کسی نہ کسی سبب سے ذہنوں میں ابھر آئے، وہ جواب چاہتا ہے، اور حل و کشود پر قادر دانش وروں کا یہ فرض ہو جاتا ہے کہ اس کے بارے میں سوچیں اور اس سے نمٹنے کی کوشش کریں جہاں تک ماضی کا تعلق ہے ہم بغیر کسی اعتذار کے کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے پیش آمد سوالات کا جواب دیا۔ جب یونانی فلسفہ کے ہمارے ہاں ترجمے ہوئے، دوسری اقوام کی تمدنی اقدار سے ہماری ٹڈ بھڑھوئی، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ قرآن حکیم نے جو غور و فکر اور تفکر و تدبیر کی دعوت دی تھی، اس کو اس کے منطقی نتائج تک پہنچانے کا وقت آیا تو ہم نے بلا محابا فکر و عقل کی وادیں میں گام فرسائی کا تہیہ کر لیا، اور اس کے نتیجے میں دو واضح گروہ ابھر کر سامنے آئے۔

۱۔ مشکبہن اور

۲۔ حکما

مشکبہن میں معتزلہ پیش پیش تھے، معتزلہ نے یہ بیڑا اٹھایا کہ یونانی فلسفہ اور اسلامی عقاید میں تطبیق نہ رہیں ڈھونڈ لی جائیں۔ ان کے غور و فکر کا محور جو مسائل بنے، ان کا زیادہ تر تعلق مسند صفات، جبر و قدر، خلق قرآن سے تھا۔ یہ عقلیات میں ارسطو کی عقلیات کے تابع رہے۔ یہی وجہ ہے ان کے دلائل و براہین میں اعتد

ہنگ غالب ہے اور وہ تمام غلطیاں اور الجھاؤ جو ارسطو کے منطقی دیکھنے پر مبنی نظام استدلال کی خصوصیات تھیں، ان کے علم الکلام میں بھی منعکس ہوئیں۔ ان کی ناکامی کے دو بڑے سبب تھے۔ ایک یہ کہ ان کی فکری نگاہ دو دو میں ایمان اور کردار کی استواریوں کی جھلک بہت کم دکھائی دیتی تھی۔ دوسرے یہ کہ انھوں نے اپنے مفہم کی نشرواحاطہ کے لیے دلیل و عقل سے زیادہ شخصی حکمتوں کا سہارا لیا۔ اور جب ان حکومتوں نے ان کی سرپرستی کرنے سے انکار کر دیا تو یہ قریب قریب ختم ہو گئے۔

علاوہ ازیں ان کے نزول پذیر ہونے کی ایک اہم وجہ یہ تھی کہ فقہاء اور محدثین نے ان کے خلاف ایک مضبوط محاذ قائم کر لیا اور اس محاذ کی خاطر انھوں نے قید و محن اور کڑوں کی سزا تک کو انجیز کیا، اور اس میں ثابت قدم رہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ فکر و تعقل کے میدان میں جو انھوں نے قدم بڑھایا تھا، ان کے زوال کے ساتھ اس کے اثرات بھی ختم ہو گئے۔ ان کے بعد پورے عالمِ اسلامی میں فکر و اندیشے کی جو شمسِ فرداں درپہن ان میں ان کی کلاں پائی فکری کو بڑا دخل رہا ہے۔ مفتی عبدالہ، مولوی چراغ علی اور سرسید اسی تحریک کے نتیجے میں ابھرے تھے اور اسی کے فیض یافتہ تھے۔

جواب آل غزل کے طور پر معتزلہ کے مد مقابل اشاعہ نے کار زارِ فکر و تعقل میں ختم ٹھونک کر قدم رکھا۔ اشاعہ کے مدرسہ فکر نے جوینی، اشعری اور غزالی ایسی قد آور شخصیتیں پیدا کیں۔ جوینی اور اشعری نے جس علم الکلام کی داغ بیل ڈالی تھی، غزالی نے اُسے پروان چڑھایا۔ یونانی تہذیب کے دو ناقابلِ تسخیر قلعے تھے، منطوقہ اور فلسفہ۔ غزالی نے توافقتِ افلاسہ کا کھ کر ان میں ایک کو پاش پاش کر دیا۔

غزالی کے اس انقلابِ تنقید کے باوجود دورِ انیس ہو سکتی ہیں کہ اس سے اندیشہ فکر کی بقا مدتاً اثر ہوئی یا اس سے سیرج کی کچھ نئی راہیں کھلنے کے امکانات پیدا ہوئے۔ لیکن یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ اس تنقید سے یہ فائدہ ضرور پہنچا کہ پہلے دفعہ اعتزال پسندی کی دیواریں گریں اور یونانی فکر کا کوکھلا پن کھل کر اہل نظر کے سامنے آیا۔ اگر اعتزال کے برعکس جہاں ائمہ اشاعہ کی پاک بازی بکروار کی استواری اور ولولہ اسلام کی قزاقانی نے ہر ایک سے خراجِ تحسین وصول کیا، وہاں یہ ماننا پڑے گا کہ فکر و تعقل کی وہ طرف طرازیں ان کے ہاں پائی تھیں جاتیں، جن کا معتزلہ کے ہاں چلن ہے۔ اس معاملے میں ان کی کھد دیتی ہوئی نظر آتی ہے، اور اس کا ثبوت ان کا یہ مشہور نظریہ ہے کہ حسن و قبح یا خیر و شر کی اساس عقل و فہم نہیں حکمِ شرع پر مبنی ہے۔ یہ اہلِ اعتزال



مرام حرفیت پسندی (LITERALISM) کا کرشمہ ہے، جس کو انھوں نے عموماً کلامی مسائل کے حل و کشود کے سلسلے میں اختیار کیا ہے۔

اس مرحلے پر نا انصافی ہوگی اگر ہم ان ماہ نو صدوں کا ذکر نہ کریں جو ہر چند محدثین کے حلقہ فکر کے پروردہ ہیں، تاہم ان کی فکری و تجدیدی کوششیں اس وجہ اہمیت کی حامل ہیں کہ ہر گروہ نے ان کی تشریح کی ہے ہماری مراد علامہ ابن تیمیہ امدان کے شاگرد رشید ابن القیم سے ہے۔ ابن تیمیہ نے ”الرد علی المنطقیین“ لکھ کر اس دوسرے قلعے کو ریزہ ریزہ کر دیا جو غزالی کے ہاتھوں بچ رہا تھا۔

ابن القیم نے قانون و فقہ کی بہت سی گتھیاں سلجھائیں اور اپنی گراں قدر تصنیف اعلام الموقعین میں فلسفہ اجتہاد پر کھل کر بحث کی۔ ان کی علمی کاوشوں سے فقہ و قانون کو ایک مربوط فکری و عقلی سانچہ ملا۔

یہ صحیح ہے کہ متکلمین اپنے اسلوب بحث و تمیض میں مدرسیت (SCHOLASTICISM) کے دائرے سے زیادہ دور نہیں نکل پاتے لیکن ان کی بحثوں میں ایسے فکری نواور بھی ملتے ہیں جن سے ان کی افق (ORI-GINALITY) اور صلاحیت اختراع کا پتا چلتا ہے۔

حکیمائے اسلام کو ہم دو خانوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ ایک وہ جنھوں نے ارسطو کے علوم کو اچھی طرح سمجھا، ہضم کیا اور نکھارا اور ان پر چند متکلمان نتائج کی بنیاد رکھی جیسے ابن سینا اور ابن رشد۔ دوسرے وہ جنھوں نے اس ماہ سے ہٹ کر فکر و فہم کی دوسری راہیں اپنائیں۔ جیسے کندی، فارابی، ابن مسکویہ اور ابن خلدون وغیرہ۔ کندی وہ پہلا عرب فلسفی ہے جس نے ارسطو کی تمام مصطلحات کو عربی کے قالب میں ڈھالا۔ زمین و مٹی پر اچھوتے امان سے اظہار خیال کیا اور تخلیق و آفرینش کے اشکال کو حل کرنے کے لیے لائنیں کا نقشہ پیش کیا۔

فارابی کی فکری خدمات کا دائرہ بہت وسیع ہے، ابن ابی اصیبعہ اور قفطی نے خصوصیت سے اس کے مورخ و کمال کا اعتراف کیا ہے۔ یہ پہلا فلسفی ہے جس نے ارسطو کے ساتھ افلاطون کا بھی دقیق مطالعہ کیا اور منطق کے پہلو بہ پہلو سیاسیات اور اخلاقیات پر بھی اظہار خیال کیا۔ المدینۃ الفاضلہ میں اس نے بتایا کہ نفعی العینی (IDREAL) ریاست کے خدو خال کیا ہوتے ہیں۔ علم اور اس کے استعمال کے بارے میں اس کا یہ خیال کس قدر صحیح ہے کہ یہ کتابیں پڑھنے اور دینی کتابیں سننے کا نام نہیں بلکہ تکمیل و اتمام ذات کی بلند ترچہ ہیں جو سر کرنے سے تعبیر ہے۔

ابن مسکوی نے اپنے فلسفہٴ اخلاق میں نفس و اخلاقیات کی باہمیگیوں کو موضوع بحث بنایا۔ اس کے نزدیک بنیادی نیکیاں جن پر اخلاقیات کا عمل تعمیر ہوتا ہے چار ہیں۔ عقل و حکمت، اعتدال و توازن، جلال و عظمت۔ ابن خلدون وہ مشہور اور عظیم فلسفی ہے، جس نے مسلمانوں میں فلسفہٴ اجتماعیات کا شعور پیدا کیا۔ فلسفہٴ تاریخ کی طرح ڈالی اور قوموں کے عروج و زوال پر مدد دینی ڈالی اور اس حقیقت کا اظہار کیا کہ تاریخ اور جغرافیائی حوالہ کیونکر قوموں کے تہذیبی مزاج پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

اس تفصیل سے معنی میں ہمارے اسلاف نے یونانی تہذیب و ثقافت کے مقابلے میں جو کارنامے نمایاں انجام دیے ان کا خاکہ ماضی میں معلوم ہوا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ موجودہ مغربی علوم و معارف، موجودہ تہذیبی رجحانات اور موجودہ فکری دھاروں نے اگر فکر و نظر کی سطح پر کچھ سوالات اور چیلنج ابھارے ہیں، تو ہم ان کے بارے میں کیا طرزِ عمل اختیار کر رہے ہیں۔ کیا ہمارا فرض نہیں ہے کہ اپنے اسلاف کی طرح ان علوم و معارف کی تہ تک اتریں، ان کا تجزیہ کریں، انہیں اچھی طرح جانیں جو ہمیں اندر پرستیں کریں کہ ان کے ہوتے سامنے ہمارا موقف کیا ہے، ہم کہاں کھڑے ہیں اور ہمارے پاؤں تلے جڑی می ہے، اس میں کس درجہ استواری و استحکام ہے۔

قوموں کے عروج و زوال کے اسباب سے متعلق کئی نظریے پیش کیے جاتے ہیں۔ ایک نظریہ یہ ہے کہ جب تک قومیں اخلاقی ضوابط کی پابند رہتی ہیں، زندہ رہتی ہیں۔ ایک خیال یہ ہے کہ جب تک کسی قوم میں مقابلہٴ صلاح کی صلاحیتیں زندہ رہتی ہیں، وہ زندہ ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کے انتقال نے اس نظریے کو جنم دیا ہے کہ قوموں کی زندگی اس امر پر موقوف ہے کہ سائنس اور ٹیکنالوجی میں ان کے کس درجہ ریسرچ حاصل ہے۔

یہ سب نظریے اپنے آپ میں کوئی حتمی صداقت لیے ہوئے ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ کیا قوم اس دور کے تقاضوں سے آشنا ہے؟ اس دور کے سوالات سے آگاہ ہے، اور اس حیثیت سے آگاہ ہے کہ اس کا اپنا فلسفہٴ حیات کیا ہے؟ ہمارے نزدیک ایسے فلسفہٴ حیات کا شعور و احساں کسی قوم کی زندگی کے لیے اہم و اہم ہے جس کو وہ اپنا فلسفہ کہ سکے۔

لہذا اگر ہم مسلمان کی حیثیت سے زندہ رہنا چاہتے ہیں تو فرض ہے کہ ہمارا اپنا فلسفہ ہے، اپنا فکر ہونا چاہیے۔

یوں تو ہر فلسفہ اپنا ہے۔ جہاں کوئی خلیق کی بات ہوتی ہے، جہاں فلسفہ حیات کے کسی گوشے پر سے پردہ ہٹا رہا ہے اور کسی نئی حقیقت کا انکشاف ہوا ہے یا کائنات کے بارے میں کسی تازہ روشنی نے ہمیں مستنیر کیا ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب اپنا ہے، ہر سچائی اپنی ہے اور ہر بات اپنی ہے۔

اپنے فلسفے ہماری مراد یہ ہے کہ ہم اپنے طور پر بھی کائنات کے اسرار کا مطالعہ کریں اور اس مطالعے سے جو نتائج سلفے آئیں وہ ہمارے اپنے افکار کردہ ہوں، بدسروں کی دریلونہ گرمی کے مرہون منت نہ ہوں۔ ہم جب اپنے فلسفہ یا اسلامی فلسفہ کی تعمیر نو کا نام لیتے ہیں تو علاوہ اس کے کہ اس میں ہم اپنے افکار کردہ نتائج پر بھروسہ کریں، یہ چیز بھی داخل ہے کہ کائنات اور اس کی تسخیر کے متعلق زندگی، اور اس کے تسلسل کے بارے میں یا دوسرے مابعد الطبیعی حقائق کے اعتراف و اذعان کے سلسلے میں پہلے ہی قدم پر ہمارا فہم صاف ہو۔

## مسئلہ اجتہاد : مولانا محمد حنیف ندوی

اسلام ایک مکمل ضابطہ سلطیات ہے۔ یہ جہلی یہ بتاتا ہے کہ توحید کیا ہے، وہاں میں ایمان کے دائرے کیسے پیدا ہوتے ہیں۔ تقویٰ کیسے ابھرتا ہے اور کردار اور سیرت کی تشکیل کیونکر ممکن ہے، وہاں اس میں اس بات کا پورا اہتمام بھی پایا جاتا ہے کہ بدلتے ہوئے اجتماعی حالات میں احکام و مسائل کی کیا شکل ہو چکی ہوگی اور اصول اور پیمانے ہیں جن پر قیاس اور اجتہاد کا تصریح و رفع تعمیر ہوتا ہے۔ مسئلہ اجتہاد میں ان اقسام کی بنیادیں اور پیمانیں کا ذکر کیا گئی ہے جن کی روشنی میں فقہ جدید کی تدوین کا مسئلہ آسان ہو جاتا ہے۔

قیمت ۸ روپے

صفحات ۱۹۲

مطبع کا پتہ : ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

## عشر کے دیہی معیشت پر اثرات

حکومت پاکستان کے آرڈی نرس کے ذریعے ملک میں زندگی میں آمدنی کی پیداوار پر عشر نافذ ہو چکا ہے۔ عشر واجب الادا کے دو حصے ہیں، ایک وہ حصہ جو مکمل وصول ہوتا ہے اور زکوٰۃ فائدہ میں جاتا ہے۔ دوسرا وہ حصہ جو صاحب نصاب اپنی صواب دید کے مطابق کسی مستحق زکوٰۃ کو براہ راست دے سکتا ہے۔ پیداوار کا پانچ فی صد حصہ بطور عشر واجب الادا ہے۔ ہر صاحب نصاب اپنی پیداوار کی مالیت کا خود تعین کرتا ہے اور زکوٰۃ کمیٹی کو اس کی اطلاع دیتا ہے۔ اگر مقامی کمیٹی زمیندار کی اپنی تشخیص سے مطمئن نہ ہو تو مطالبہ عشر اسی تخمینے کے برابر ہوتا ہے۔ اگر مقامی کمیٹی مطمئن نہ ہو تو وہ از خود مطالبہ عشر کا تعین کر سکتی ہے۔ اگر کوئی زمیندار مقامی کمیٹی کے تعین عشر سے مطمئن نہ ہو تو وہ کمیٹی کو نظر ثانی کی درخواست دے سکتا ہے۔ نظر ثانی کے بعد فیصلہ قطعی ہے۔ وہ زمیندار جس کی زندگی پیداوار ۹۴۸ کلو گرام (تقریباً ۲۶ من) گندم کے برابر یا اس سے کم مالیت کی ہو وہ عشر کی ادائیگی سے مستثنیٰ ہے۔ وہ زمیندار جو خود مستحق زکوٰۃ ہو وہ بھی ادائیگی عشر سے مستثنیٰ ہے۔ عشر سے وصول شدہ تمام رقم اسی علاقے پر صرف ہوتی ہے جہاں سے وصول کی جاتی ہے۔ عشر سے وصول شدہ رقم علاقے کے محتاجوں، ناداروں، غریبوں، یتیموں، بیواؤں، معذوروں، ابا بھولا، اندھ، مددگاروں پر خرچ ہوتی ہے۔ عشر زندگی میں پیداوار سے حاصل ہوتا ہے۔ زندگی میں پیداوار عموماً دیہات میں ہوتی ہے۔ اس کے مطابق دیہی آبادی اپنی آمدنی کا ایک حصہ خود اپنی غربت و افلاس دور کرنے پر خرچ کرنے کی ہانتہ ہے۔ عشر کی رقم خود طرح غریبوں کی جاتی ہے۔ ایک عشر کمیٹی کے ذریعے اور دوسرے صاحب نصاب کی صواب دید کے مطابق۔ عشر کمیٹی مقامی غریبوں، ناداروں، یتیموں، ناداروں پر خرچ کرتی ہے جس سے مسکین و غریبوں میں امن و امان بڑھتا ہے۔ ناداروں میں صاحب نصاب کو عشر کی رقم ایک حد تک صواب دید پر خرچ کرنے کی ہانتہ ہوتی ہے کہ صاحب نصاب اسے ایسے کاموں پر خرچ کرے

جو کہیں سے رہ گئے ہوں اور وہ اس جگہ خرچ کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ عشر کے قانون میں گناہوں اور زمینداروں کو اپنی پیداوار کو خود تشخیص کرنے کا اختیار دیا گیا ہے۔ یہ بات معاشی و معاشرتی اعتبار سے اہم ہے۔ اس سے کاشت کار میں خود اعتمادی پیدا ہوگی، وہ اپنے آپ کو معاشرے کا معتبر اور قابل اعتماد فرد تصور کرے گا۔ معاشی طور پر بھی اس کا خوش گوار اثر مرتب ہوگا۔ جب محنت کش کو اپنی محنت کی پیداوار کی آمدنی و خرچ پر مختار بنایا جائے تو اس کی پیداواری صلاحیت میں اضافہ ہوتا ہے، اس کا ذوق و شوق بڑھ جاتا ہے، وہ زیادہ محنت اور لگن سے کام لے کر پیداواریں اضافہ کرتا ہے۔

گناہوں میں معاشی اور معاشرتی خود اعتمادی پیدا کرنا ہدایات خود ہلا کام ہے۔ اگر اسے تاریخی پس منظر میں دیکھا جائے تو اس کام کی قدر بڑھ جاتی ہے۔ برطانوی عہد میں زمین، کسان اور دیہات کو سماجی مقاصد کے حصول کا ذریعہ قرار دے دیا گیا تھا۔ زمین کی پیداوار، کسان کی محنت اور دیہات کی قوت، بنیادی طور پر برطانوی اغراض پر خرچ ہوتی تھی، جس سے دیہی آبادی خود اعتمادی کی دولت سے محروم ہو گئی تھی، اس کی عزت نفس ختم ہو گئی تھی۔ جب کوئی فرد، جماعت یا معاشرہ خود اعتمادی اور عزت نفس کی دولت سے محروم ہو جائے تو وہ دین کے اعلیٰ اصولوں اور اخلاق کی بلند تعلیمات کے مطابق زندگی بسر کرنے کے قابل نہیں رہتا۔ عشر کے قانون سے کسان کو معاشی خود کفالت کے حصول میں مدد ملے گی اور وہ سماجی اور اخلاقی اعتبار سے خود اعتمادی اور عزت نفس کی دولت سے کام لے کر مال ہوگا۔ اگر یہ بات حاصل ہو گئی تو یہ بہت بڑی کامیابی ہے۔

عشر کی تحصیل و تقسیم کا کام مقامی عسکر کیلئے سپرد کیا گیا ہے۔ اس اقدام سے دیہی آبادی کو سرکاری اور حکومتی امور میں شرکت کا موقع ملے گا۔ اس کا قومی اور سماجی طور پر یہ فائدہ ہوگا کہ پاکستان کی کثیر آبادی میں قومی اور ملی جذبات (روح پائیں گے، ان میں احساس شرکت پیدا ہوگا، حکومت اور عوام میں اہمیت اور یکجہی کی جگہ اپنائیت اور یکجہی کے تعلقات ابھر سکیں گے۔ درحقیقت حکومت اور عوام کے درمیان فاصلہ کو کم کرنا اتنا بڑا کام ہے کہ اسے زبردستی سے بھی حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ جس قوم کو یہ قوت حاصل ہو جائے کہ اسے اعتبار سے مضبوط و مستحکم ہوتی ہے۔

قانون عشر کے نفاذ سے پہلے صورت حال یہ تھی کہ دیہی آبادی کے تمام امور سرکاری عسکر کے سپرد تھے۔ پانچ تھے اور دیہی عوام مردم توجہ کا شکار تھے۔ حکمران، پولیس اور دوا پڑا کی مکمل طور پر ان کے ہاتھ میں تھی۔

مختلف سرکاری محکمات نے کسانوں میں اجنبیت، خوف اور رعب کی تغذیہ کر رکھی تھی۔ حالانکہ یہ قیام پاکستان سے پہلے غیر ملکی حکومت کا وصف ہوتا تھا۔ مقامی عسکر کیٹیوں کی تشکیل سے اس فضا کو خوش گوار بنانے میں مدد ملے گی۔ کسان حکومت کے انتظامی امور میں اپنے آپ کو شریک تصور کریں گے۔ عشر کے انتظام و انصرام میں ان کی دلچسپی موجودہ صورت حال کو بدلنے میں مددگار ثابت ہوگی۔ وہ اس سلسلے میں پیدا ہونے والے چھوٹے چھوٹے تنازع خود حل کریں گے جس سے انھیں عدالتی معاملات کو سمجھنے میں مدد ملے گی اور وہ ملکی عدالتی نظام سے ہم آہنگ ہونے کی کوشش کریں گے۔ قبل ازیں زمینیں، ان کی پیداوار، آمدنی کے جمع و خرچ کے جملہ امور محکمہ مال کے سپرد تھے اور دیہی آبادی کو نظر انداز کر دیا گیا تھا۔ اس قانون سے موجودہ کیفیت بدلنے کا امکان پیدا ہو جائے گا۔ اس سے معاشی اور مالی معاملات کے سمجھنے کی امید کی جاسکتی ہے۔

دیہی آبادی میں بددی، مایوسی، لائقیت اور خوف دہرا س کا بڑا سبب یہ ہے کہ وہ حکومتی معاملات میں عدم شرکت کا شکار ہیں۔ محکمہ مال جذبہ خدمت کو بروئے کار لانے میں کامیاب نہیں ہو سکا، حالانکہ موجودہ نظام کے مطابق ہر دیہاتی اس سے مختلف کاموں میں تعلق رکھنے پر مجبور ہے۔ وہ دیہی عوام کو فردری پیشہ ورانہ ہدایات اور رہنمائی دینے میں بھی اعلیٰ اقدار کا مظاہرہ نہیں کر سکا، جس کی وجہ سے زمین، کاشت، پیداوار اور جمع و خرچ کے اصولوں سے اہل دیہات آگاہ نہیں ہو سکے۔ وہ اس محکمے کو غیر سمجھتے ہوئے اس سے غیر کا سا سلوک کرتے ہیں۔ یہ سدرہ خود محکمے کی اپنی کارکردگی کا نتیجہ ہے۔ ملیر، لگان، دیہی گھوڑا دی و اجابت کی ادائیگی میں جن خرابیوں کا اکثر ذکر ہوتا رہتا ہے، وہ اسی ناقابل رشک کارکردگی کی پیداوار ہیں۔ اس کا دیہی معیشت پر اچھا اثر نہیں پڑتا۔ کسان خوش دلی سے سرکاری واجبات ادا نہیں کرتے۔ اسی وجہ سے محکمے کے اہل کار تنقید کا نشانہ بنتے ہیں۔ عسکر کیٹیوں کی تشکیل زیادہ تر دیہی عوام پر مشتمل ہے۔ جب سرکاری محکمے کی جگہ ان کیٹیوں کے ارکان، زمینوں کی پیداوار اور اس کی تحصیل و تقسیم خود کریں گے تو جہاں ان میں خود اعتمادی پیدا ہوگی وہاں مذکورہ خرابیوں کا انزال بھی ممکن ہو سکے گا۔ اس سے دیہی آبادی میں تیسری تبدیلی پیدا ہونے کی راہ ہموار ہوگی۔ دیہی آبادی اس وقت بے چینی اور بے اطمینانی کے احساس میں مبتلا ہے۔ دھڑے بندی، ذات برادری کی مصیبت، خانہ دہلی و ختمی، ناخواندگی، مصمت و مواصلات کی ضروری سہولتوں سے محرومی اس بے چینی کے اہم اسباب ہیں۔ اس صورت حال سے دیہی معیشت متاثر ہوتی ہے۔ دیہی عوام میں روایتی پنچایت

نظام باقی نہیں رہا۔ تعلیم یافتہ معتدل و متوازن افراد کے لیے دیہی معاشرت میں رہنا دشوار ہو گیا ہے۔ اس سے افراط و تفریط پیدا ہوئی ہے۔ عدم اعتماد اور شکوک و شبہات بڑھ رہے ہیں۔ معمولی جھگڑے اور عام تنازعات بھی دیہات کے اندر لے نہیں ہو رہے۔ چنانچہ اکثر دیکھنے میں آیا ہے کہ تھانے، تحصیلیں، پکریاں، عدالتیں اور سرکاری دفاتر دیہی عوام سے بھرے ہوتے ہیں۔ مقدمہ بازی میشت کو بڑی طرح متاثر کر رہی ہے۔ مقامی عسکر کیٹیاں دیہی آبادی میں ٹھہراؤ پیدا کرنے کا ذریعہ بن سکتی ہیں۔ اگر وہ دانش مندی، سوجھ بوجھ، غیر جانبداری اور انصاف سے کام لیں اور معمولی جھگڑوں کو موقع پر پنہانے کی صلاحیت پیدا کریں۔ دھڑے بندیوں سے بالاتر ہو کر دیہی عوام کا اعتماد حاصل کریں تو اس کے خوش گوار نتائج برآمد ہوں گے۔ مقدمے بازی کم ہوگی، تھانوں، پکریوں، عدالتوں اور دفاتروں میں آئے دن آنے جانے کے اخراجات کی بچت ہوگی۔ کورٹ فیسوں، وکالتی اخراجات اور رشوت بدعنوانی وغیرہ پر خرچ ہونے والی کثیر رقمیں کسانوں کے پاس بچت کی صورت میں جمع ہونے لگے گی۔ اس سے دیہی میشت فروغ پائے گی۔ قانون عشر میں واضح کر دیا گیا ہے کہ عشر کی رقم اسی جگہ خرچ ہوگی جہاں سے جمع ہوگی۔ دیہی ترقیاتی منصوبوں کو کامیاب بنانے میں یہ اقدام بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ غیر ملکی حکومتوں کی سب سے بڑی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ زیادہ سے زیادہ پیداوار اپنی اغراض کے لیے حاصل کر لیں۔ مقامی ضروریات کے لیے کم از کم رقم دی جائے۔ خیر خواہ قومی اور مہمد حکومتیں کوشش کرتی ہیں کہ وہ زیادہ سے زیادہ پیداوار مقامی لوگوں کی ضروریات پر خرچ کریں اور کم از کم اپنے اخراجات کے لیے حاصل کریں۔ قانون عشر کی اس دفعہ سے ملکی میشت کا رخ ترقی کی طرف مڑ جائے گا۔ کسان خود پیدا کریں گے اور خود اپنی صواب دید کے مطابق خرچ کریں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ دیہاتی نکلتے اور دھول کا جتنا درد خود دیکھتا ہے کو ہوتا ہے، سرکاری حکام ان کا پوری طرح ادراک نہیں کر سکتے۔ مگر دیہی عوام کی مصیبتیں اس لیے دور نہیں ہوتیں کہ ان کی پیداوار سرکاری خزانے میں چلی جاتی ہے اور ان کے پاس کچھ نہیں رہتا۔ عشر کی رقمیں اب خود دیہاتیوں کے پاس ہوں گی، انھیں اپنی تکلیفیں دور کرنے کے لیے سرمایہ فراہم ہوگا، وہ غربت و افراط و تفریط و بیماری دور کرنے کے منصوبے بنائیں گے اور خود ہی ان پر عمل کریں گے۔ اس سے دیہی میشت پر صحت مند اثرات مرتب ہوں گے۔ قانون عشر کا نفاذ، اس پر عمل درآمد اور اس کے نتائج و اثرات کا مطالعہ کافی حد تک خود دیہی آبادی پر رکھا گیا ہے۔ اس سے دیہی عوام کی آدائش بھی ہوگی کہ وہ اس نظام کو کر

تک کامیابی نہ چلاتے ہیں۔ اس اعتقاد پر کس طرح پورے اترتے ہیں۔ اگر دیسی عوام قانون عشر کے تحت دیے گئے انتظامی، مدالتی، مالی اختیارات کو صحیح طور پر استعمال کرنے میں کامیاب ہو گئے تو اس سے قومی سطح پر دوسری اثرات مرتب ہوں گے۔ اس میں کامیابی اسی صورت میں ممکن ہے کہ عشر کیٹیوں کے انتخابات کے وقت دیسی عوام پوری دلچسپی کا مظاہرہ کریں۔ سوچہ بوجھ سے کام لے کر ایسے لوگوں کو منتخب کریں جو ایمان دار ہوں، قابل ہمدرد، خیر خواہ ہوں۔ دھڑے بندیلوں سے آزاد اور عوامی خدمت کے جذبے سے سرشار ہوں۔ ایسے لوگوں کا انتخاب پہلا قدم ہے۔ دوسرا قدم یہ ہے کہ وہ عشر کیٹی کی کارکردگی کا جائزہ لیں۔ وہ دیکھیں کہ عشر کی رقبہ ضائع نہ ہوں ان میں خمد برد نہ ہو، انھیں وقت اور موقع پر خرچ کیا جائے۔ تیسرا قدم یہ ہے کہ وہ اس نظام کے نتائج اور اثرات کا تجزیہ ہو کریں کہ کس حد تک مطلوبہ مقاصد حاصل ہوئے ہیں۔ عشر کیٹی نے ان مقاصد کے حصول میں مستعد دیانت داری، قابلیت اور محنت سے کام کیا ہے یا غفلت، کاہلی، بددیانتی اور نااہلیت کا مظاہرہ کیا ہے یہ تجزیہ کیٹیوں کے آئندہ انتخاب کے لیے اہم بنیاد فراہم کرے گا۔ قانون عشر کے تحت دیسی میشت پر اثرات کا جائزہ دیتے ہوئے اس بات کا تجزیہ ضروری ہے کہ کسانوں کے لیے کاشت کاری کی راہ میں جو رکاوٹیں حاصل ہیں وہ کیسے دور کی جائیں۔ اب کاشت کاری رعایتی انداز سے نکل کر مشینی طرز اختیار کرتی جا رہی ہے۔ اس تبدیلی سے کاشت کاری کا اسلوب، اوزار کاشت کاری، زرعی مزدور، کاشت، سیرانی، کٹائی، چٹائی، صفائی اور منڈیوں تک رسائی کا پورا نظام بدل گیا ہے۔ ہل کی جگہ ٹریکٹر، دھٹ کی جگہ ٹریلر، دیل، اونٹوں، گدھوں اور گڈوں کی جگہ ٹرائی، زرعی مزدور کی جگہ ہارویسٹر، ویٹ تھریشر نے لے لی ہے۔ کاشت کار اودکان کے لیے اس تبدیلی کو اپنانا ناگزیر ہے۔ مگر اس کے نتائج واثبات کو برداشت کرنا اس کی معاشی و مالی ہمت سے باہر رہ جاتی کاشت کاری کو کامیاب بنانے کے لیے کسانوں کے مددگار دیہات میں موجود تھے۔ ہل پہیلی، سہاگہ و دیگر لکڑی کے اوزاروں کی تیاری اور مرمت کے لیے گاؤں میں ترکھان موجود تھے۔ دھٹ، دبانتی، کھرپ و دیگر آہنی اوزاروں کو بنانے اوزاروں کی مرمت کے لیے لوہار موجود تھے۔ کپڑے، جوتے کے لیے جولاہے مہی موجود تھے غرض کاشت کاری کے پیشے کو بنیاد و محمد قرار دے کر اس سے متعلقہ معاملن پیشہ قد باہمی تعاون کے لیے ہم گاؤں میں پستے جلتے تھے۔ ہر گاؤں اس اعتبار سے ایک خود کفیل زندگی پیداواری یونٹ تھا۔ میٹین کے اعتبار سے اس پورے نظام کو بدل دیا ہے۔ ٹریکٹر، ٹریلر، دیل، ہارویسٹر، ویٹ تھریشر کی مرمت گاؤں کے لوہار، ترکھا



دیگر مدد دینی پیشہ وروں کے بس سے باہر ہے۔ وہ بے کار ہو گئے ہیں، دیہی معیشت میں ان کے لیے روزگار نہیں رہا۔ وہ مجبور ہو کر گاؤں سے شہر کی طرف نقل مکانی کر رہے ہیں۔ کسان پریشان ہے کہ اسے مشینی اوتار کی مرمت کی سہولت گاؤں میں دست یاب نہیں۔ قانون عشر سے امید کی جاسکتی ہے کہ اس سے دیہی معیشت کے اس بنیادی مسئلے کو حل کرنے کی طرف توجہ دی جاسکے گی۔ ورنہ کسان شہری کاری اگر کی منگی اجرت، گاؤں سے شہر جاکر مرمت کے اخراجات، وقت اور پیسے کے ضیاع کو برداشت نہیں کر سکتا۔ ان اخراجات کا دیہی معیشت پر بڑا اثر پڑ رہا ہے۔ علاوہ ازیں بیج، کھاد، جراثیم کش ادویات پر کسان کو بہت زیادہ اخراجات برداشت کرنے پڑ رہے ہیں۔ عہد رسالت اور عہد خلافت راشدہ کے حاملین عشر کے فرائض میں یہ بات موجود ہوتی تھی کہ کسانوں، کاشت کاروں کی مشکلات کو حل کریں۔ ان حاملین کے نقش قدم پر چلتے ہوئے مقامی عہدہ کیٹیا کسانوں کے ان مسائل پر توجہ دیں تاکہ دیہی معیشت کی ترقی کی راہیں جو رکاوٹیں حائل ہیں، وہ دودھوں، کسان اطمینان اور خوش دلی سے عشر کے نظام سے تعاون کرے۔ اسلام میں جب پہلی بار عشر نافذ ہوا تھا تو اس وقت مسلمان کسان اپنی زرعی پیداوار سے عشر ادا کرتے اور فتنے کے نظام کے تحت حکومت کی طرف سے وظیفہ حاصل کرتے تھے۔ اب عشر تو نافذ ہو گیا مگر فتنے کا نظام ابھی رائج نہیں ہوا۔ بہتر ہو گا کہ فتنے کے نفاذ تک مسلمان کسانوں کی مدد کے لیے کوئی طریق کار وضع کیا جائے تاکہ وہ کثیر اخراجات برداشت کر سکیں۔ ابتدائی اقدام کے طور پر بلا سود زرعی قرضے دیے جائیں، ٹریکٹر، یو ب، ڈیل، ہائیڈرو پمپ، ٹریکٹر اور ڈرائیو وغیرہ کی حکومت کی طرف سے چھوٹے کسانوں کو مدد دی جائے۔ اناج، گندم، چاول، کپاس، گنے وغیرہ کی قیمتیں مقرر کر کے وقت زیادہ تر شہری معیشت کو مد نظر رکھا جاتا ہے، حالانکہ فصلوں اور اناجوں کی قیمت کا تعین دیہی معیشت کے مطابق ہونا چاہیے۔ زرعی پیداوار کی قیمت عام طور پر بجٹ سے پہلے مقرر کی جاتی ہے، جب کہ بجٹ اور منشی بجٹ میں شہری مصنوعات کی قیمتوں کا تعین زیادہ ہوتا ہے، اس سے کسان کو نقصان ہوتا ہے، اس کی فصل کی قیمت تو ایک دفعہ مقرر کر دی جاتی ہے اور کسان سے اسی قیمت پر وہ فصل خرید لی جاتی ہے، مگر کسان کو جو چیزیں پورا سال خریدنی ہوتی ہیں، ان کی قیمتوں میں مسلسل اضافہ ہوتا رہتا ہے، جس کا اسے نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے۔ شہری آبادی اور سرکاری ملازمین کے لیے کم از کم آمدنی کا ایک معیار مقرر ہوتا ہے اور ہر بجٹ میں ہر صنعت کے مطابق اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، کم از کم آمدنی کا ایسا کوئی معیار دیہی آبادی

مقرر نہیں۔ عشر کے نفاذ کے بعد دیہی آبادی کی بنیادی ضروریات زندگی کی طرف خصوصی توجہ کی ضرورت ہے، معیشت میں زراعت کو جو ربطہ کی ہڈی کی حیثیت حاصل ہے وہ کمزور نہ پڑنے پائے۔

قرآن حکیم نے زکوٰۃ و عشر کے مقاصد بیان کیے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ  
تِلْكَ مِنْ لَدُنْكَ تَكْوِينٌ (توبہ، ۱۰۳)

ان کے مال سے زکوٰۃ لو، انہیں پاک کرو اور ان کا تزکیہ کرو اور ان کے لیے دعا کرو، تمہاری دعا ان کے لیے تسکین  
ث ہے۔

اس آیت میں زکوٰۃ و عشر وصول کرنے کے بعد حکومت پر تین ذمے داریاں عائد ہوتی ہیں۔ اول قوم کو  
برائیوں سے بچانا، دوم قوم کو اخلاقی و روحانی غریبوں سے آراستہ کرنا، سوم قوم کو تسکین بہم پہنچانا۔  
فاسیع مفہوم یہ ہے کہ زکوٰۃ و عشر ادا کرنے والوں کے لیے ایسا ماحول پیدا کرنا کہ وہ دینی، جسمانی،  
ترقی، اخلاقی خرابیوں، بیماریوں اور برائیوں سے محفوظ ہو جائیں۔ ملک و معاشرہ کو تمام برائیوں سے پاک  
اور ملکی انتظامیہ کی مکمل طور پر تطہیر کرنا جس سے ایک طرف زکوٰۃ و عشر دینے والے خود بیماریوں اور  
دل کے ارتکاب سے بچیں اور دوسری طرف ملکی انتظامیہ اتنی پاکیزہ اور صاف ستھری ہو کہ وہ مسلمانوں کو ان  
مل اور بیماریوں سے بچائے۔ تزکیہ کا مطلب یہ ہے کہ قوم کو اخلاقی و روحانی غریبوں سے پوری طرح آراستہ کرنا  
ان کی خدا داد صلاحیتیں نکھر کر ادا ان میں اعلیٰ دینی، اخلاقی، روحانی اور انسانی اقدار پیدا ہوں۔ اس تطہر  
تزکیہ کے عمل کے ساتھ ساتھ سربراہ حکومت اسلامیہ زکوٰۃ و عشر ادا کرنے والوں کے لیے دعا کرے جو  
کے لیے تسکین اور طمانیت کا سبب بنے۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ زکوٰۃ و عشر کی رقم مسلمانوں کی عزت و  
س، جمالت و بیماری کے مکمل خاتمے پر خرچ ہوں۔ ان کی مادی اور اخلاقی ترقی کے لیے مؤثر و فعال نظام قائم ہو  
صاف ستھری، پاکیزہ اور جذبہ خدمت سے سرشار انتظامیہ پوری دیانت، امانت، قابلیت اور محنت  
اپنے فرائض انجام دے۔ اس سے حکومت کی طرف سے قوم کو تسکین و طمانیت حاصل ہوگی۔ قرآن و  
ست کی روش میں زکوٰۃ و عشر کے نظام کے نفاذ سے دیہی معیشت میں استحکام پیدا ہوگا اور قومی و ملکی سطح  
امن و سلامتی اور ترقی و عروج کی راہیں کھلیں گی۔

## مقالاتِ حکیم :

مرتبہ شاہ حسین رذاقی

پاکستان کے نامور مفکر اور بلند پایہ مصنف ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نہایت دقیق مسائل اور مشکل موضوعات پر عام فہم انداز اور سادہ الفاظ میں اظہارِ خیال کرنے پر غیر معمولی قدرت رکھتے تھے۔ اسلامیات، فلسفہ اور اقبالیات پر ان کی نظر نہایت وسیع تھی۔ کئی کتابوں کے علاوہ خلیفہ صاحب نے متعدد مضموعات پر بڑی تعداد میں مضامین بھی لکھے، جن کا مطالعہ ان کے افکار و نظریات سے پوری طرح باخبر ہونے کے لیے ضروری ہے۔ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ نے ان کے اردو اور انگریزی مضامین اور تقاریر شائع کرنے کا ایک جامع پروگرام بنایا ہے۔

خلیفہ صاحب کے اردو مضامین تین جلدوں میں مقالاتِ حکیم کے نام سے شائع کیے گئے ہیں۔ پہلی جلد میں اسلامیات اور دوسری جلد میں اقبالیات سے متعلق مضامین ہیں اور تیسری جلد متفرق مضامین و تقاریر پر مشتمل ہے۔

جلد اول	صفحہ ۲۱۶	قیمت ۱۲ روپے
جلد دوم	۲۸۳	۱۵ روپے
جلد سوم	۲۱۹	۱۲ روپے

خواجہ عباد اللہ اختر

## بیل :

ابوالحانی مرزا عبدالقادر دہلوی بلند پایہ شخصیت ہیں جنہیں مرزا غالب اور علامہ اقبال ”مرشد کامل“ کہتے ہیں۔ مذکورہ نویس نے بھی دادرِ سخن دی ہے۔ ان کا نظیر متقدمین میں چند ہستیاں ہیں، متاخرین میں ان کا مثل بمشکل پیدا ہوگا۔ یہ کتاب فاضل مصنف کے چالیس سالہ مطالعہ اور تحقیق کا ماحصل ہے اور بیل کے کلام کی ایک بے مثل جھلک پیش کرتی ہے۔

صفحہ ۲۷۹	قیمت ۱۵ روپے
----------	--------------

ملنے کا پتا :- ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

## اسلام اور بنیادی ضروریات کی فراہمی

بنیادی ضروریات کی فراہمی کا مسئلہ نہ تو اتنا غیر اہم ہے کہ اس سے بالکل ہی صرف نظر کر لیا جائے اور ریاست کو اس سے کوئی سروکار نہ ہو اور نہ اس درجے اہم ترین مقام کا حامل ہے کہ انسانی زندگی کی تمام گوششوں کا محور صرف اسی ایک مسئلے کو سمجھ لیا جائے۔ اعتدال کی راہ صرف اسلام کی راہ ہے۔ اسلام کی نظر میں بنیادی ضروریات کی فراہمی ریاست کی اہم ترین ذمے داریوں میں سے ہے۔ اسلامی ریاست کا یہ فرض ہے کہ وہ افراد معاشرہ کو بنیادی ضروریات کی فراہمی کی فکر سے بے نیاز کر کے اسے دیگر بلند تر مقاصد حیات کے حصول کے لیے تیار کرے۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں :

”افراد معاشرہ کے لیے ان کی بنیادی ضروریات کی فراہمی اسلامی ریاست کی ذمہ داری ضرور ہے مگر اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اسلامی ریاست اس بات کا لحاظ کیے بغیر کہ کوئی شخص اپنے مال سے اپنی محنت کے ذریعے کسب مال کر کے ان ضروریات کو پورا کر سکتا ہے یا نہیں۔ ہر فرد کو ایسی اشیاء و خدمات فراہم کرنی رہے جو ان ضروریات کی تکمیل کرنے والی ہوں۔ یہ بات ناممکن ہے اور اسلامی اصولوں کے منافی ہے۔ اسلامی ریاست کی ذمہ داری اس سلسلے میں صرف یہ ہے کہ وہ معاشرے میں ایسے حالات و اسباب پیدا کرنے کی ذمہ داری جن کی موجودگی میں عام افراد معاشرہ اپنی ضروریات اپنے بل بوتے پر پوری کرنے کے قابل ہو سکیں۔ اسلامی معاشرہ ایسے خطوط پر استوار کیا جائے کہ بقدر ضرورت مال حاصل نہ کر سکنے والے افراد انسانی اپنے خاندان یا عام افراد معاشرہ سے اتنی مدد حاصل کر سکیں۔ ان تمام انتظامات کے باوجود اگر کوئی فرد اپنی ضروریات کی تکمیل سے قاصر ہے تو پھر اسلامی ریاست کو اس بات کا انتظام کرنا ہوگا کہ ایسے وسائل حیات پیدا کرے جو ان کی ضروریات کی تکمیل کے لیے درکار ہیں۔“

سید ابوالاعلیٰ مودودی، اسلامی ریاست (لاہور ۱۹۶۷ء) ص ۳۹۱-۳۹۲

## بنیادی ضروریات کا تعین

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی اس باب میں اس طرح رقم طراز ہیں: "و شریعت اسلامی کی کسی نص سے تو ان ضرورتوں کا کوئی درست اندازہ نہیں کیا جاسکتا، جس پر انسانی زندگی کی بنیادی ضرورتوں کا اطلاق ہو سکے، مگر یہ اصول بہر حال مخصوص شریعہ سے ثابت ہے کہ وہ ہر ضرورت مند کو اس کی بنیادی ضروریات جس پر انسانی زندگی کی بقا کا انحصار ہو اور جس کی عدم موجودگی میں انسانی زندگی کو کوئی خطہ لاحق ہو یا اس کے مصلیٰ کا احتمال ہو، اس کے اصول کی روشنی میں ذرا غور سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ غذا، لباس، مکان اور بیماری کی حالت میں علاج یہ چار چیزیں ایسی ہیں کہ ان پر انسانی زندگی کی بقا کا دارومدار ہے اور اس بنا پر چاروں چیزیں لازمی طور پر بنیادی ضروریات میں شمار کی جائیں گی۔"

## اسلامی ریاست کی ذمے داری

بنیادی ضروریات کے مفہوم کی اسی وسعت کو مد نظر رکھتے ہوئے غالباً نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس باب میں جزئیات کی تفصیل نہیں فرمائی بلکہ اپنے ارشادات کے ذریعے نہایت جامع انداز میں یہ اصول بیان فرمایا کہ اصحاب امر محروم افراد کی ضروریات کی تکمیل کے ذمے دار ہیں۔ نیز محروم افراد کی بنیادی ضروریات کی تکمیل اسلامی ریاست کی ذمے داریوں میں سے اہم ترین ذمے داری ہے۔ مندرجہ ذیل حدیث مبارکہ میں امر کی مکمل طور پر نشاندہی کرتی ہے۔



قال عمرو بن مَرْوَةَ لِمَعَاوِيَةَ اَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَا مِنْ اِمَامٍ يَغْلُقُ بَابَهُ دُونَ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْخَلَّةِ وَالْمَسْكِنَةِ اِلَّا اخْلَقَ اللَّهُ الْبَوَابَ السَّمَاءِ دُونَ خَلَّتْ وَحَاجَتُهُ وَمَسْكَتُهُ فَيَجْعَلُ مَعَاوِيَةَ رَجُلًا عَلَى حَوَاجِجِ النَّاسِ بِرَأْسِهِ

عمر بن مَرْوَةَ نے حضرت معاویہ سے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ

تلفہ ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی، اسلام کا نظریہ ملکیت (لاہور، ۱۹۷۷ء)، ص ۹۱

تلفہ ابوعلی محمد بن علی الزمّی، کتاب الاحکام، باب جامع فی امام الرّیّۃ (مصر ۱۹۹۳ء) - ۵۵، ص ۳۰

## ظاہرہ شکر، اسلام بعد بنیادی ضروریات کی فراموشی

جہاں ضرورت مندوں، فقرا اور مسکین پر اپنے دوا دازے بند کر لیتا ہے۔ اللہ اس کی ضرورت فقر اور مسکین پر آسمان کے دوا دازے بند کر لیتا ہے (یہ سن کر) معاویہ نے ایک آدمی کو عوام کی ضروریات (پوری کرنے پر) مامور کر دیا۔ اس حدیث مبارکہ کے الفاظ سے یہ بات بھی مترشح ہوتی ہے کہ تکمیل ضروریات کی ذمہ داری اسلامی ریاست کی ابتدائی ذمہ داریوں میں سے ہے۔ کیونکہ کوئی صاحب امر اگر پہلے ہی مرحلے میں اپنی ذمہ داری سے عمدہ برآمد نہ ہو گا تو وہ اپنی ضروریات کی تکمیل میں اللہ کی نعمت سے محروم ہو جائے گا، اور ظاہر ہے کہ ایک صاحب امر کی ضروریات میں وہ حاجتیں بھی شامل ہیں جو امور ریاست کے نگران ہونے کی حیثیت سے اسے لاحق ہوتی ہیں۔ اس بات کی مزید وضاحت، خلافت کی اس تعریف سے بھی ہوتی ہے جو حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ نے کی ہے۔ جسے سن کر کعب بن احبار رضی اللہ عنہ نے اس کی تعریف فرمائی ہے:

عن سلمان قال ان الخليفة هو الذي يقضي بكتاب الله ويشفق على التبعة  
شفقة الرجل على اهله فقال كعب الاحبار صدق بك

سلمان سے روایت ہے انھوں نے کہا کہ خلیفہ وہ ہے جو کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرے اور رعایا پر اس طرح شفقت کرے جس طرح آدمی اپنے اہل و عیال پر شفقت کرتا ہے۔ یہ سن کر کعب بن احبار نے کہا، سچ کہا۔ ظاہر ہے خلافت کا اصل مقصد تو قانون الہی کا نفاذ ہی ہے مگر اس کے فوراً بعد شفقت علی الرعیہ کا ذکر کر کے یہ بتلادیا کہ خلیفہ کے لیے جتنا اہم کام قانون الہی کا نفاذ ہے، اتنا ہی اہم یہ کام بھی ہے کہ وہ رعیت سے شفقت کا برتاؤ رکھے اور شفقت بھی کیسی، جیسے ایک آدمی کو اپنے اہل و عیال سے ہوتی ہے کہ وہ ان کی صرف بنیادی ضرورتوں ہی کی فکر نہیں کرتا بلکہ ان کو ہر طرح کے آرام اور ہر طرح کی راحتیں بہم پہنچانے کی کوشش کرتا ہے۔

اسی بات کو آں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک موقع پر رعیت کی خیر خواہی سے تعبیر کرتے ہوئے فرمایا:

ما من یستویہ اللہ رعیۃ فلہ یحیطہا بنیحہ لم یجد راثعہ الجنہ<sup>۱</sup>  
جس بندے کو خدا نے کسی معایا کا حکمران بنایا اور اس نے اس کے ساتھ پوری خیر خواہی نہ برقی تو وہ جنت کی خوشبو بھی نہ پا سکے گا۔

کسی آدمی کے ساتھ خیر خواہی کا اولین تقاضا یہی ہے کہ جن ضروریات کی عدم تکمیل سے اس کی جان ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو ان کو پورا کرنے کا اہتمام کیا جائے۔

غرض اس قسم کے متعدد ارشادات نبوی کی روشنی میں یہ بات پوری طرح نکھر کر سامنے آجاتی ہے کہ معاشرے کے محروم افراد کے لیے بنیادی ضروریات زندگی کی فراہمی اسلامی ریاست کی اہم ترین ذمہ داری ہے۔ چنانچہ خلافت راشدہ کی پوری تاریخ اس بات پر گواہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین کو بھی اپنی اس ذمہ داری کا پوری طرح احساس تھا، اور یہ بات خلافت راشدہ تک ہی محدود نہیں، اس مبارک دور کے بعد بھی اسلامی تاریخ کے ہر دور میں ایسی لاتعداد مثالیں ملتی ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ گو دیگر امور کے لحاظ سے خلافت اسلامیہ میں اختلال پیدا ہو گیا تھا مگر جہاں تک محروم افراد کے لیے بنیادی ضروریات کی فراہمی کا تعلق ہے ہر دور کی اسلامی ریاست کے ہر صاحب امر کو اپنی اس ذمہ داری کا اہتمام سے احساس رہتا تھا۔ چنانچہ اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کے لیے وہ پورا پورا اہتمام کرتا تھا۔

#### خلفائے راشدین کا احساس ذمہ داری

مولانا شبلی نعمانی لکھتے ہیں: ”خلافت راشدہ کا پورا دور اس قسم کی مثالوں سے بھر پڑا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خلفائے راشدین اپنی اس ذمہ داری کے بارے میں کس قدر متفکر رہتے تھے۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اس فکر نے صرف دو سال کے قلیل عرصے میں وقت سے پہلے بوڑھا کر دیا تھا۔“

حضرت عمر کو اپنی اس ذمہ داری کا اس قدر احساس تھا کہ آپ نے فرمایا:

لو مات جمل ضیاء علی شط الفرات لخشیت ان یسئلنی اللہ عنہ<sup>۲</sup>

۱۔ محمد بن اسماعیل بخاری، کتاب الاحکام، باب من استرمی رعیۃ فلم ینصح (معر ۱۳۳۵ھ-۲۵-۲۵ ص ۵۸-)

۲۔ مولانا شبلی نعمانی، الفاروق، (لاہور، ۱۹۶۰ء) ص ۱۱۵

۳۔ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ (بیروت، ۱۹۶۰ء) ۳۵، ص ۲۰۵

اگر ساحل فزات پر کوئی اونٹ بے سہارا مچ جائے تو مجھے ڈر ہے کہ مجھ سے اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ جواب طلب کرے گا۔

ایک موقع پر ایک امام خطبے میں اپنی ذمے داریاں گناتے ہوئے آپ نے ارشاد فرمایا،  
ایہا الناس ان الله قد کلفنی ان اصرف عنه الدعا ۛ

لوگو! اللہ تعالیٰ نے مجھ پر یہ ذمے داری عائد کی ہے کہ میں اس کے حضور کی جانے والی دعاؤں کو روکوں۔  
حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ایک اور موقع پر فرمایا :

ومن اراد ان یسأل عن المال فلیاتنی فان الله جعلنی خازناً وقاسماً ۛ  
اور جو مال مانگنا چاہے وہ میرے پاس آئے کیونکہ اللہ نے مجھے (اپنے مال کا) خزانچی اور تقسیم کنندہ بنا دیا ہے۔

ابن جوزی لکھتے ہیں : ”اپنی اس ذمے داری کے احساس کو عملی جامہ پہنانے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اہتمام کا کیا حال تھا، اس کا اندازہ صرف ایک واقعہ سے لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۸ھ کے مشہور قحط میں عام مسلمانوں کی فکر نے ان کی محنت کو بُری طرح متاثر کر دیا تھا اور آپ کا رنگ سیاہ پڑ گیا تھا۔ یہ قحط جس کو عام الزامہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اس شدید تھکا کہ نوامیک پورے حجاز میں فقر و فاقہ کا دودھ بھرا رہا۔ اس زمانے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غذائی اجناس کی عام تقسیم اور سرکاری طور پر ہزاروں افراد کے لیے کھانا پکوا کر دونوں وقت کھلانے کا انتظام کیا۔ قحط کی فکر نے آپ کا یہ حال کر دیا تھا کہ قحط کے بعد صحابہ کرام کہا کرتے تھے کہ اگر اللہ تعالیٰ عام الزامہ کا قحط دہرہ نہ کر دیتا تو ہمیں اندیشہ تھا کہ عمر رضی اللہ عنہ مسلمانوں کے اس مسئلے کی فکر کرتے ہوئے مر جاتے ۛ

مولانا امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں : ”حضرت عثمان اور حضرت علی نے اپنے دودھ میں اپنی ذمے داریوں

ۛ ابو محمد عزالدین عبدالعزیز بن السلام، قواعد الاحکام فی معالجات الام (مصر ۱۹۳۲ء)، ج ۱، ص ۱۳۸

ۛ بلاذری، فتوح البلدان (قاہرہ ۱۹۳۲ء)، ص ۲۴۲

ۛ ابن جوزی، سیرت عمر بن الخطاب (مصر ۱۹۲۳ء)، ص ۱۰۱



کہ پوری طرح نبھایا۔ یہ اسی ذمے داری کا عملی مظاہرہ تھا کہ حضرت عثمان ایک قحط کے موقع پر بڑے سے لے کر چھٹے  
سیکڑوں اونٹ بازار میں منہ مانگے داموں فروخت کرنے کی بجائے مستحقین پر خیرات کر دیتے ہیں، اور یہ اسی ذمے داری  
کا تقاضا تھا کہ حضرت علی خود متوازی بھوکے رہ کر اپنے حصے کا کھانا بھی دوسروں کو کھلا کر خوش محسوس کرتے ہیں  
اور اپنے اللہ کا شکر بکالتے ہیں۔<sup>۱</sup>

خلافت راشدہ کے بعد بھی اسلامی تاریخ میں اس قسم کی مثالوں کی کمی نہیں۔ خلفائے بنو امیہ نے عطایا  
کا ایک مستقل محکمہ صرف اس مقصد کے لیے قائم کیا ہوا تھا۔ خلفائے بنو عباس نے نہ صرف اس کو قائم رکھا بلکہ  
مزید منظم کیا۔ حضرت امیر معاویہ نے لوگوں کی حاجتیں پوری کرنے کے لیے خاص طور پر ایک آوی مقرر فرمایا تھا۔  
حضرت عمر بن عبدالعزیز نے واضح طور پر یہ اعلان کیا تھا۔

وما احد منکم تبغنی حاجتها الا حرصت ان اسد من حاجته ما قدرت علیہ<sup>۲</sup>  
تم میں سے جس کسی کی ضرورت کا مجھے علم ہو گا اس کی ضرورت پوری کرنے کی میں حتی الامکان پوری کوشش کروں گا۔  
الغرض جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اس باب میں بڑے واضح ہیں کہ بنیادی ضروریات  
کی فراہمی اسلامی ریاست کی اہم ترین ذمے داری ہے، وہاں اسلامی تاریخ کے ہر دور میں اس پر عمل کی نظیریں  
اس بات پر شاہد ہیں کہ اسلامی ریاست کے منصب صدارت پر فائز ہونے والے ہر فرد کے اس ذمے داری کو  
احسن طریقے سے نبھانے کی پوری کوشش کی ہے۔

اسلام بنیادی ضروریات کی فراہمی سروسے بازی کی بنیاد پر نہیں کرتا

”اسلام میں مدلل اجتماعی“ کے معنی لکھتے ہیں، ”افراد معاشرہ کو بنیادی ضروریات کی فراہمی اسلامی  
ریاست اپنا فرض سمجھ کر کرتی ہے۔ اس کے عزم وہ افراد سے کسی خدمت یا کسی معاوضے کی طالب نہیں ہوتی۔  
اس کا مقصد اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا کہ اس طرح افراد معاشرہ اپنے پائے پر آپ کھڑے ہونے کے قابل  
ہو سکیں گے اور زندگی کی جدوجہد میں بھرپور حصہ لے سکیں گے۔ اسلام بنیادی ضروریات کی فراہمی سروسے بازی

<sup>۱</sup> مولانا امین احسن اصلاحی، اسلامی ریاست (لاہور ۱۹۷۷ء)، ص ۱۲۲

<sup>۲</sup> امام عبد اللہ بن عبد الحکم، سیرت عمر بن عبدالعزیز، (مصر ۱۳۲۶ھ)، ص ۴۱

کی بنیادوں پر نہیں کرتا۔ اس مسئلے میں اسلام اور سوشلزم کے درمیان بنیادی فرق یہاں ہے۔ سوشلزم بنیادی ضروریات فراہم کرتا ہے مگر افراد کی صلاحیت کا ملکی قیمت کے طور پر۔ ان کو دعویٰ کپڑا اور مکان مہیا کرتا ہے، مگر جانوروں کی طرح سے ان سے دن رات کام لے کر۔ اس کے بعد بھی ان کو طرح طرح کی پابندیوں میں جکڑ کر ان کی آزادی منہیر کو نفع کے طور پر وصول کرتا ہے۔ اس کے بالمقابل اسلام افراد معاشرہ کو بنیادی ضروریات سے ان کا انسانی حق سمجھ کر فراہم کرتا ہے اور ان کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ اپنی مرضی سے صلاحیت کا رکو جہاں چاہیں استعمال کریں اور پوری آزادی کے ساتھ زندگی کی دوڑ میں حصہ لیں ﷺ

### چند دیگر اہم ضروریات اور اسلامی ریاست کی ذمہ داری

اب تک ہم ان ضروریات کو زیر بحث لائے ہیں جن پر انسانی زندگی کی بقا کا انحصار ہے اور جن کو اسلام کے علاوہ دوسرے نظام ہائے معاشرہ نے بھی انسانی بنیادی ضروریات میں شمار کرتے ہوئے ریاست کو کسی نہ کسی شکل میں ان کی فراہمی کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔ اب ہم چند ایسی ضروریات کا ذکر کرتے ہیں جو بنیادی ضروریات میں تو داخل نہیں مگر اجتماع کو خلل سے بچانے اور اسے صحیح خطوط پر استوار رکھنے کے لیے ان کا اہتمام بھی انتہائی ضروری ہے۔ اس بنا پر اسلام نے ان کی فراہمی کو بھی مخصوص حالات میں اسلامی ریاست کی ذمہ داریوں میں شمار کیا ہے۔

### عام تعلیم

اس قسم کی ضروریات میں ایک اہم ضرورت عام تعلیم کی ہے۔ متعدد احادیث و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام عام تعلیم کے اہتمام کو بھی اسلامی ریاست کی ذمہ داری سمجھتے تھے۔ بدر کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے متعدد قیدیوں کا یہ فیہ مقرر کیا تھا کہ ان میں سے ہر ایک قیدی مہینے کے دس بچوں کو لکھنا پڑھنا سکھادے۔

طبقات ابن سعد میں ہے،

عن الوضیعت بن عطاء قال ثلاثہ کانوا بالمدينة یعلمون العجمیان وکان ہمسر

بن الخطاب یرزق کل واحد فیہ خمسۃ عشر درہما کل شہر ۱۲۰

وضیف بن عطاء سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ مدینہ میں تین آدمی تھے جو بچوں کو تعلیم دیا کرتے تھے اور عمر بن الخطاب ان میں سے ہر ایک کو پندرہ درہم ماہانہ دیا کرتے تھے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے بھی دیہات کے مسلمانوں کو تعلیم دینے کے لیے معلم مقرر کیے ہوئے تھے اور ایسے لوگ جو حصول تعلیم کی مشغولیت کی بنا پر اپنی روزی کمانے سے قاصر تھے، ان کے وظائف بھی مقرر

کے تھے۔ ۱۲۰

ان تمام احادیث و آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام عام تعلیم کے اہتمام کو بھی اسلامی ریاست کی اہم ترین ذمہ داریوں میں شمار کرتا ہے۔

قرض کی ادائیگی

بنیادی ضروریات کے علاوہ دیگر ایسی ضروریات جن کے اہتمام میں اسلام کو بنیادی حیثیت حاصل ہے ان میں ایک ضرورت کسی شخص کے وفات پا جانے کے بعد اس کے چھوڑے ہوئے قرض کی ادائیگی بھی ہے فتوحات کے بعد جب بیت المال میں کافی مال آنے لگا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا :

انا اولی بالموثنین من الفہم فغن توفی وعلیہ دین فعلی قضاء ۱۲۱

مجھے مسلمانوں کو اپنی جانوں سے بھی زیادہ لگاؤ ہے۔ پس جو مقروض وفات پا جائے اس کے قرض کی ادائیگی میرے ذمہ ہوگی۔ اس حدیث مبارکہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اسلامی ریاست کے خزانے میں دوسری ضروریات کی تکمیل کے بعد گنجائش ہو تو اس کے ذمے ان مرنے والوں کے قرض کی ادائیگی بھی ہے جنھوں نے اتنا ترک نہ چھوڑا ہو جو ادائے قرض کے لیے کافی ہو۔

مستوفی کی بے سہارا اولاد کی کفالت

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرض کے علاوہ مستوفی کی دوسری ذمہ داری

۱۲۱ ابن سعد، الطبقات الکبریٰ (بیروت، ۱۹۶۰ء)، ج ۳، ص ۲۲۲

۱۲۲ قاضی ابویوسف، کتاب الخراج (قاہرہ، ۱۳۴۶ء)، ص ۱۹

۱۲۳ امام ابو سعید القاسم، کتاب الاموال (قاہرہ، ۱۳۵۳ء)، ج ۱، ص ۲۲۰

مثلاً بے سہارا اولاد کی کفالت کے سلسلے میں بھی اسی قسم کا اعلان فرمایا،

من ابی ہریرہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ترک مالا  
فلاہلہ ومن ترک ضیاعاً فانی ۱۱

حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو مال چھوڑے تو وہ  
مال اس کے گھر والوں کے لیے ہے اور کسی کو بے سہارا چھوڑے تو اس کی ذمہ داری مجھ پر ہے۔

اسلامی ریاست کی حیثیت ایک سرپرست کی سی ہے

شریعت نے دماصل اسلامی ریاست کو اپنے تمام شہریوں کا سرپرست قرار دیا ہے اور سرپرستی کا اولین تقاضا  
یہ ہے کہ وہ ان ضروریات کی تکمیل کا اہتمام کرے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

اللہ ورسولہ مولیٰ من لا مولیٰ لہ ۱۲

جس کا کوئی سرپرست نہ ہو اس کا سرپرست اللہ اور اس کا رسول ہے۔

ایک اور موقع پر فرمایا :

السلطان ولی من لا ولی لہ ۱۳

جس کا کوئی سرپرست نہ ہو اس کی سرپرست حکومت ہے۔

الغرض اسلامی ریاست میں جو شخص بھی ضرورت مند یا مصیبت میں مبتلا ہوگا اس کو اللہ اور اس کا رسول  
سہارا دیں گے۔ ظاہر ہے یہاں رسول کے الفاظ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وہ حیثیت مراد ہے جو اسلامی  
ریاست کے سربراہ کے طور پر آپ کو حاصل تھی۔ آج مراد یہ داری نظام کے نتیجے میں ضروریات زندگی کی فراہمی ہمارے  
لیے ایک اہم مسئلہ ہے۔ یہ بات چلیغ کے طور پر کہی جاسکتی ہے کہ اس کا صحیح اور مناسب ترین حل صرف  
اور صرف اسلام ہے۔

۱۱ کلمہ ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی، ابواب الفرائض، باب ما جاء من تروک مالا فلورثتہ

۱۲ کلمہ الشافعی، باب ما جاء فی میراث المال

۱۳ کلمہ الشافعی، ابواب النکاح، باب ما جاء لا نکاح الا بولی

## الفہرست :

محمد بن اسحاق ابن ندیم و ذائق

اردو ترجمہ : محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون، سیر و رجال اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے۔ اس میں مسود و نصاب کی کتابوں، قرآن مجید، نزول قرآن، جمع قرآن اور قرائے کرام، فصاحت و بلاغت، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتب فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مدارس فکر، علم نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، سحر و شعبہ بازی، طب اور صنعت کیما وغیرہ تمام علوم، ان کے علما و ماہرین اور اس سلسلے کی تصنیفات کے بارے میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔ علاوہ ازیں واضح کیا گیا ہے کہ یہ علوم کب اور کیونکر عالم وجود میں آئے۔ پھر ہندوستان اور چین وغیرہ میں اس وقت جو مذاہب رائج تھے، ان کی وضاحت کی گئی ہے۔ نیز بتایا گیا ہے کہ اس دور میں دنیا کے کس کس خطے میں کیا کیا زبانیں رائج اور بولی جاتی تھیں اور ان کی تحریر و کتابت کے کیا اسلوب تھے۔ ان کی ابتدا کس طرح ہوئی اور وہ ترقی و ارتقاء کی کن کن منازل سے گزریں۔ ان زبانوں کی کتابت کے نمونے بھی دیے گئے ہیں۔

ترجمہ اصل عربی کتاب کے کئی مطبوعہ نسخے سامنے رکھ کر کیا گیا ہے اور جگہ جگہ ضروری حواشی بھی دیے گئے ہیں جس سے کتاب کی افادیت بہت بڑھ گئی ہے۔

قیمت ۴۵ روپے

صفحات ۹۴۶ مع اشاریہ

## اسلام کا نظریہ تاریخ

مولانا محمد مظہر الدین صدیقی

اس کتاب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن مجید کے پیش کردہ اصولی تاریخ صرف گزشتہ اقوام کے لیے ہی

نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔

قیمت ۱۵ روپے

صفحات ۲۱۶

ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

طنے کا پتا :-

## رسالہ در زمان و مکان

### خواجہ محمد پارسا

خواجہ محمد پارسا آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی عیسوی کے مشہور نقشبندی صوفی، خواجہ بہار الدین نقشبند قاسمی (۷۹۱/۱۳۸۹) کے خلیفہ اور حمید یزدانی کے رجال معروف میں سے تھے اور اپنے بلند عرفانی مقامات کے سبب اہمیت و شہرت اور اثر و غلبہ کے مالک تھے۔ اسم گرامی خواجہ جلال الدین یا شمس الدین محمد بن محمد بن محمود لاہوری ہے۔ ۷۵۶ھ / ۱۳۵۵ء میں بخارا میں ان کی ولادت ہوئی۔ حضرت عبداللہ بن جعفر طیار کی اولاد سے تھے۔ نقشبندیہ فرقے کے پیشرو دل کو ”خواجہ“ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، اسی بنا پر یہ لفظ ان کے نام کا بھی بنا۔ اور پارسا کا لقب ان کے پیرومرشد خواجہ بہار الدین نے دیا تھا۔ خواجہ پارسا اپنے وقت کے علوم معقول و نقلیہ کے جید عالم ہونے کے ساتھ ساتھ تصوف کے بھی نامور مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ ان کے اسی علمی و روحانی بہ کے سبب ان کے تمام خرد و کلان معاصرین ان کا بے حد احترام کرتے تھے۔ بعد کے لوگوں نے بھی ان کا نام بے حد احترام سے لیا ہے۔

رسالہ قدسیہ کے مرتب نے ۱۳۹ھ تک لکھا ہے۔ (ملاحظہ ہو رسالہ قدسیہ چاپ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان ص ۲)۔  
رسالہ خزینۃ الاصفیاء میں اس کا جہ نمبر یہ بیان کی گئی ہے کہ جب خواجہ محمد یزدانی مرتبہ خواجہ بہار الدین کے یہاں گئے تو ان کے اندر جا کر ایک مثنوی و پارسی شخص باہر آیا ہے۔ خواجہ نقشبند نے فرمایا کہ وہ واقعی پارسا ہے اور اس کا نام بھی پارسا ہو گا۔ پھر باہر تشریف لے گئے امدان سے کہنے لگے کہ ہم نے تمہارا نام پارسا رکھ دیا ہے۔ انشاء اللہ اسم باعمل ہو گئے۔ چنانچہ اسی وقت یہ ان کے نام کا جہ بن گیا۔ (ص ۵۵۹)

خواجہ بہار الدین نقشبند کی وفات کے بعد خواجہ پارسا بخارا میں ان کے جانشین بنے۔ ایک حدیث تک فرقہ نقشبندیہ کی سربراہی ان کے پاس رہی، ان کی وفات کے بعد ان کے بیٹے خواجہ برہان الدین البونہر پارسا ۸۶۵/۱۴۶۱ء کو منتقل ہو گئے۔ خواجہ برہان کا شمار بھی کبار مشائخ نقشبندیہ میں ہوتا ہے۔

۸۲۲/۱۴۱۹ء میں خواجہ پارسا سفر حج پر روانہ ہوئے۔ راستے میں ترمذ، بلخ، ہرات اور بعض دیگر شہروں میں سے گذرتے وقت وہاں کے مزارات مبارکہ پر بھی گئے اور ہر جگہ کے سادات، مشائخ اور علمائے کرام نے ان کا وہاں استقبال کیا اور اعزاز و اکرام کے ساتھ ان سے پیش آئے۔ جب حج ادا کر کے مکہ سے مدینہ پہنچے تو دوران اقامت میں ان کا وصال ہو گیا۔ چنانچہ وہیں انھیں حضرت عباس بن عبد المطلب کے مزار کے نزدیک دفن دیا گیا۔

خواجہ پارسا نے بہت سی تصانیف اپنی یادگار چھوڑی ہیں، جن میں سے بعض کا تعلق نقشبندی طریقت کے مطابق عرفانی مسائل کی شرح سے ہے، اور ان کا یہ انداز، جیسا کہ ڈاکٹر فریح اللہ صفائی لکھا ہے، ابن عربی کے انداز سے بہت قریب ہے۔<sup>۱</sup> ان کی تصانیف میں سب سے زیادہ مشہور فصل الخطاب لوصول الاحباب یا فصل الخطاب فی المحاضرات ہے، جسے ”کتا بخانا ہای پاکستان“ (جلد اول) کے مرتب نے ایک جگہ خواجہ پارسا کی ایک لفظ سے منسوب کی ہے (ص ۱۶۲)؛ ایسے طالبین جس میں خواجہ بہار الدین نقشبند کے مقامات کے بارے میں تفصیل ہے، عقدۃ السالکین جو خواجہ نقشبند کے کلمات و بیانات سے ماخوذ اور مدواں فارسی میں ہے، رسالہ قدسیہ، جسے بعض لوگ خواجہ بہار الدین نقشبند سے منسوب کرتے ہیں۔ یہ کتاب ملک محمد اقبال کے مقدمہ و تحفہ کے ساتھ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد کی طرف سے شائع ہو گئی ہے، شرح فصوص الحکم اور ان کے علاوہ بعض دیگر رسائل و کتب اور بعض سورتوں کی تفسیریں وغیرہ قابل ذکر ہیں۔

رسالہ زبان و مکالمہ جس کا یہاں اردو روپ پیش کیا جا رہا ہے، وہ حقیقت کوئی الگ تصنیف نہیں بلکہ خواجہ پارسا کی مشہور کتاب فصل الخطاب ہی کا ایک حصہ ہے، جسے ”فہرست المخطوطات الفارسیہ دارالکتب قاہرہ“ میں ایک الگ رسالہ قرار دیا گیا ہے، لیکن معلوم ہوتا ہے کسی شخص نے اسے مذکورہ کتاب سے اقتباس کے طور پر لیا

دوبعد میں اسے الگ ہم دے کر ایک جداگانہ تصنیف قرار دے دیا۔ بہر حال معاملہ کچھ بھی جو یہ رسالہ جو چند اوراق کی صمدت میں قاہرہ کے کتب خانے میں موجود اور نسخہ منحصر بہ فرد ہے، خواجہ پارسا کی تصنیف کا حصہ ہے ملاحظہ ہو: شیخ عارف کامل اور محقق خواجہ محمد پارسا نے اپنی کتاب ”فصل الخطاب“ میں اور بعض عرفا و رحمہم اللہ نے پنے کلام میں زبان و مکان سے متعلق جو حقیقت بیان کی ہے وہ کچھ اس طرح ہے:

### معرفت مکان

واضح ہو مکان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم مکان جسمانیات ہے اور دوسری روحانیات۔ جسمانیات یا تو کثیف ہے یا لطیف یا پھر الطیف بہت لطیف۔ کثیف جسمانیات کا مکان، زمین ہے اور اس (زمین) میں رکاوٹ اور تنگی ظاہر ہے، کیونکہ جب تک ایک شخص آگے نہیں بڑھے گا دوسرا اس کی جگہ پر نہیں بیٹھ سکے گا۔ پھر اس میں قرب اور بعد بھی واضح ہے۔ اس مکان میں ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا قدموں کی وساطت اور قطع و نشت سے ہے۔

جسمانیات لطیف کا مکان ہوا ہے۔ اس مکان میں بھی مزاحمت (رکاوٹ) ہے۔ جب تک ایک ہوا کہ اس گھر میں ہے، باہر نہیں نکل جاتی، دوسری ہوا اس کی جگہ اندھا داخل نہیں ہو سکتی۔ البتہ (دونوں میں فرق یہ ہے کہ) جسمانیات کثیف کے مکان میں جس مسافت کو طے کرنے کے لیے زیادہ وقت درکار ہوتا ہے، جسمانیات لطیف کے مکان میں وہی مسافت تھوڑی مدت میں طے کی جاسکتی ہے۔ ایک پرندہ اس مکان (لطیف) میں ایک ساعت میں جس قدر فاصلہ پرمانہ سے طے کر جاتا ہے، انسان فاصلہ زمین پر گئیں زیادہ مدت لیتا ہے۔

جسمانیات لطیف کے مکان میں جو فاصلہ مسافت ہے۔ چنانچہ ایک پرندہ اگر مشرق سے مغرب کی طرف پرواز کرتا ہے تو اس کے لیے اسے مدت دو گنا ہوگی۔

یہ کتاب جیسا کہ ”کتب خداداد پاکستان“ جلد اول کے مرتب محمد حسین نسبی نے لکھا ہے، حافظ محمد علی اعظمی نقشبندی (رحمۃ اللہ علیہ) خواجہ پارسا متوفی ۱۲۴۲ھ کی ہے، ملاحظہ ہو صفحہ ۱۶۲۔ لیکن ڈاکٹر ذریع اللہ صاحب نے خواجہ پارسا ہی کی تصنیف بتایا ہے اور اس کے دو نام لکھے ہیں، فصل الخطاب و فصل الاحباب یا فصل الخطاب فی الامور تاریک ادبیات اسلامیات جلد چہارم۔ تھران، ص ۳۸۲، نیز ص ۵۵



جسمانیات الطیف کا مکان، (صورسی (ظاہری) انوار کا مکان ہے، جیسے آفتاب و ماہتاب اور ستاروں وغیرہ کا نور روشنی)۔ اور جو چیز جسمانیات الطیف کے مکان میں دند ہے، جسمانیات الطیف کے مکان میں وہ نزدیک ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ادھر آفتاب مشرق سے طلوع ہوا، ادھر (اسی لمحے) اس کی روشنی مغرب تک جا پہنچی۔ سی طرح آتش مشعل کی روشنی کی بھی (اپنی حد تک) جہاں وہ پہنچ کر منقطع ہو جاتی ہے، [یہی کیفیت ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جب کسی کمرے میں شمع لے جاؤ اور وہ کمرہ ہولے پڑ ہو تو کمرے سے اس ہوا کے خارج ہوئے بغیر شمع کی روشنی پورے کمرے میں پھیل جائے گی۔ اس سے واضح ہوا کہ روشنی کا ہولے کے اند ایک اور مکان ہے جو ہوا کے مکان سے زیادہ لطیف ہے اور جہاں ہوا اپنی کثافت کے باعث ہرگز داخل نہیں ہو سکتی اور نہ روشنی ہی اپنی لطافت کے سبب، مکان (ہوا) کے شگاف کے مطابق، مکان بادیوں داخل ہو سکتی ہے، لیکن ان دو مکانوں کے بے حد قریب ہونے اور باطنی مکاشفات و مشاہدات اور روحانی معانیوں کی بنا پر یہ بات صحت پذیر ہو جاتی ہے۔ اس کی دوسری مثال جو نعم کے زیادہ نزدیک ہے، یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں آگ طبعی لحاظ سے پانی کی ضد ہے اور پانی اور آگ کا کسی ایک جگہ جمع ہونا اجتماع ضدین ہے اور یہ اجتماع وقوع پذیر نہیں ہے۔ جب یہ بات روشن ہو گئی تو یہ بھی معلوم ہو کہ کھولتے پانی میں آگ موجود ہے اور یہ آگ ہی ہے جو ہاتھ جلاتی ہے نہ کہ پانی (کھولتا پانی ہاتھ نہیں جلاتا بلکہ اس میں موجود آگ ہاتھ جلاتی ہے)۔ اس طرح آگ کا پانی میں ایک اور مکان ہے جو مکان آب کے علاوہ ہے، حالانکہ مکان آب میں آگ نہیں اور مکان آتش میں پانی نہیں ہے، اس لیے کہ آگ اور پانی ایک جگہ جمع نہیں ہوتے، تاکہ اس سے اجتماع ضدین لازم نہ ٹھہرے۔ لیکن یہ دو مکان ایک دوسرے کے بہت ہی قریب ہیں۔ پانی کا کوئی ایک بھی جو جلانے کی خامیت کا حامل نہیں ہے جو یہ کہا جاسکے کہ یہ بغیر آگ کے پانی ہے یا یہ آگ ہے پانی نہیں۔ ان دونوں مکانوں کے انتہائی باہم قریب ہونے کے سبب، ان میں امتیاز نہیں ہو سکتا، نہ تو انھیں متصل کیا جاسکتا ہے اور نہ منفصل (آگ آگ)

جب جسمانیات الطیف کے اس مکان کی حقیقت معلوم ہو گئی تو اب یہ جاننا چاہیے کہ کثیف اور لطیف جسمانیات کے مکان کے برعکس، جیسا کہ بیان ہوا، اس مکان میں مضائقہ (تنگی) اور مزاحمت (مکاوٹ) نہیں ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی کمرے میں ایک شمع جلائی جائے تو اس کی روشنی کمرے کے تمام گوشوں میں پہنچے گی، اور اگر سو شمعیں اور بھی وہاں جلا دی جائیں تب بھی، پہلی شمع کو وہاں سے باہر نکالے بغیر سب کی روشنیاں

ایک ہی مکان میں جمع ہوں گی (یعنی ایک ہی روشنی ہوں گی)۔ واضح ہو کہ اس مکان میں بھی بعد اور مسافت ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شمع کی روشنی کثیف پر مدد میں سے نہیں گزرتی اور جب بعد زیادہ ہوگا تو وہ منقطع ہو جائے گی۔

مکان ہلے روحانیت کی کئی قسمیں ہیں۔ روح جس قدر لطیف ہوگی، اس کا مکان بھی اتنا ہی لطیف ہوگا۔ اس کا حاصل چار اقسام کی صورت میں ہے۔ اول وہ ملائکہ جو اس زمین پر اور اس زمین سے نیچے کی زمینوں پر محافظ مقرر ہیں، پھر وہ فرشتے جو عالم سفلی کے انتظام و ترتیب کے لیے دیوائی (پانی) پر مامور ہیں۔ یہ فرشتے پہلے آسمان سے اوپر نہیں جاتے، یعنی وہ بیشتر پہلے آسمان ہی پر رہتے اور چلتے پھرتے ہیں، اس سے آگے نہیں بڑھتے، ہر چند انھیں آگے بڑھنے اور مزید اوپر چڑھنے کی قدرت حاصل ہے، لیکن ترتیب و تنظیم کی خاطر انھیں اس جگہ پابند رکھا گیا ہے، چنانچہ وہ بالشت بھر آگے نہیں بڑھتے (اور ان کا ایک خاص مقام ہے جس سے وہ آگے نہیں جاتے)۔ ان کے درجات اور مقامات میں بڑا فرق ہے، لیکن ان سب کو درجہ اول میں شمار کیا گیا ہے تاکہ بات طویل نہ ہو جائے۔

دوسرے درجے میں آسمانوں کے ملائکہ ہیں اور ہر آسمان کے باسی اسی آسمان پر رہتے ہیں، اسی طرح تمام عرش و آلے اور عرش کے ارد گرد پھرنے والے جو عرش کے نیچے ہیں، ان کے مقامات میں فرق کی انتہا نہیں ہے۔ روحانیات اعلیٰ جو تیسرے درجے میں ہیں، دوبارہ ربوبیت کے مقربین ہیں اور تقاضات کے لحاظ سے ان کے صفت و مراتب کی انتہا نہیں ہے۔ ان کے مقامات فیسی عالموں میں ہیں۔ وہ لطیف قویٰ ہیں اور ان کی لطافت اس حد تک ہے کہ اگر وہ چاہیں کہ خود کو ان فرشتوں سے، جو ان کے نیچے ہیں، کچھ اس طرح چھپالیں کہ وہ ان کو نہ دیکھ سکیں تو کثرتِ لطافت کے سبب وہ دیوار میں سے اس طرح نکل آتے ہیں جیسے کوئی دروازہ سے نکلے۔ ان کے مکانوں میں بھی بعد و دوری کی ایک قسم ہے، اس لیے کہ انہیں حرکت کی ضرورت ہے، اگرچہ وہ ہلک چھپکنے میں اپنے مقصد تک جا پہنچتے ہیں، لیکن ان کی یہ ضرورت حرکت، روحیت میں ان کے کمال کے متافی نہیں ہے۔

چوتھا درجہ ارواح کا درجہ ہے، اور ارواح کے درجات میں بھی، لطافت میں ارواح کے تقاضات کے مطابق فرق ہے۔ لطافت میں کمال انسانی روح کو حاصل ہے۔ یہ روح انتہائی لطیف ہے اور لطافت کے لحاظ

کے کوئی بھی مخلوق اس کے درجے تک نہیں پہنچتی۔ عرش سے لے کر تحت الثریٰ تک کوئی بھی وقتہ اس سے دور نہیں ہے۔ اسے حرکت کی کوئی حاجت نہیں، جہاں کہیں بھی اسے چھوٹو ڈگے پاؤ گے۔ وہ نہ تو متصل ہے اور نہ منفصل، نہ داخل نہ خارج اور نہ متحرک نہ ساکن۔ اور یہ سب کچھ عقلی دلائل سے معلوم ہے۔ اور عقلی دلائل اسی کے لیے ہیں جو قلبی مشاہدات، باطنی مشاہدات اور روحانی معائنات (مشاہدوں) سے حاوی ہے۔ جب معرفت کا آفتاب طلوع ہو گیا، پھر چراغ عقل کی ہز دوت نہیں رہتی۔

روح انسانی جب کمال کو پہنچتی ہے تو جسم کو روحانیات کے مکان میں لے جاتی ہے۔ (ایسے لوگ) اگر آگ میں داخل ہوں تو آگ انھیں نہیں جلائے گی اور دوزخ میں داخل ہوں تو راستی وعدہ نہ وان منکم الا دمار دھا (تم میں سے ہر ایک کو اس میں سے گزند پڑے گا) کی بنا پر اس سے باہر نکل آئیں (یعنی انھیں کوئی ضرر نہیں پہنچتا)۔ دیوار میں سے اس طرح نکلیں جیسے کوئی دروازے سے نکلتا ہے، اور خود کو جس کسی کی نظر میں چھپا نا چاہیں چھپا لیں۔ یہ سب کچھ ممکن ہے، ممکن رہا ہے اور ممکن رہے گا۔ لیکن ایسا نہ تو ممکن ہے، نہ صورت پذیر ہے اور نہ روا ہو گا) کہ حق سبحانہ و تعالیٰ ان مذکورہ مکانات جسمانیات اور مکانات روحانیات کی کسی ایک چیز میں وعدہ فرما ہو جائے یا اس سے پیوست ہو یا اس کے بالمقابل ہو یا کوئی مخلوق اس خدا سے بزرگ و برتر کے مقبر مکان احد درجہ قدسیت تک پہنچے۔ اور حق تعالیٰ تو "مقدس من کل مالا یلیق بجلالہ من النقائص الکنونیہ مطلقاً ومن جمیع ما یعدک الا بالنسبۃ الی غیر فی الموجودات مہرۃ کانت او غیر مہرۃ وهو سبحانہ وتعالیٰ وکمالہ الذاتیۃ اعلیٰ من کل کمال یدرکہ عقل و فہم و خیال (ذات مقدس بیچونش از نسبت زمان و مکان بری و متعالی است وصفات و عکاش از شبابہ تشبیہ و تمثیل ہادی و خلقی) ان نقائص کو نہ سے مطلقاً پاک ہے جو اس کے جلال کے لائق نہیں، اور ان نقائص سے بھی پاک ہے جو اس کے کسی غیر کی نسبت سے کمال شمار کیے جاتے ہیں یعنی وہ کمالات جو موجود یا غیر مجرد دونوں قسم کی موجودات میں پائے جاتے ہیں، اور وہ ذات اقدس پاک اور برتر ہے اور اس کے ذاتی کمالات میں اس کمال سے اعلیٰ ہیں جسے عقل یا فہم یا خیال پاسکتا ہے۔ اس لاشرک کی ذات اقدس زمان و مکان سے کسی قسم کے بھی تعلق و نسبت سے بری اور بلند ہے اور اس کی پاک صفات ہر طرح کی تشبیہ اور تمثیل سے خالی اور متبر ہیں۔ مثلاً،

ذات او نزدیک عارف و عالم برتر از ما و کیف از ہل و لم

## پاک اور آلودہ فاعلوں کی گفتگو

عارف و عالم کے نزدیک اس کی ذات کا کیا ہے؟ ”کیسے ہے؟“ کیا وہ ہے؟ اور ”وہ کیوں ہے؟“ ایسی باتوں سے بالاتر ہے۔ جو کچھ فاعل لوگوں نے کہا ہے اس سے پاک ہے اور جو کچھ فاعلوں نے کہا ہے، اس سے کیوں زیادہ پاک ہے۔

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ حدیث روایت ہوئی ہے، ”قَالَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى وَعَرْشِي جَلَالِي دُوْدُ حِدَائِي وَفَاةُ خَلْقِي إِلَى وَاسْتَوَاتِي عَلَى الْعَرْشِ وَارْتِفَاعُ مَكَانِي إِلَى اسْتِجَابِي مِنْ عَبْدِي وَامْنِي يَشِيْبَانِ فِي الْإِسْلَامِ أَنْ اَعْزَبَهُمَا“

(اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: میری عزت کی قسم، میرے جلال کی قسم، میری توحید کی قسم، میری مخلوق کی مجھ سے احتیاج کی قسم میرے عرش پر مستوی ہونے کی قسم، میرے مکان کی بلندی کی قسم، میں اپنے بندے اور بندہ سے حیا محسوس کرتا ہوں کہ وہ اسلام میں بڑھے ہوں اور میں انھیں عذاب میں ڈالوں)۔

اور ایک دوسری حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ارشاد ہوا ہے، ”يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى وَعَظَمَتِي وَجَلَالِي وَارْتِفَاعُ مَكَانِي لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ أَحَدٌ قَلْبُهُ مَغْلُومٌ“

(ارشاد ربانی ہے، مجھے اپنے جلال و عظمت اور رفعت مکان کی قسم کوئی ایسا شخص جنت میں داخل نہ ہوگا جس کا دل تاریک ہوگا)۔

ان کے علاوہ بھی احادیث میں جہاں کہیں ارتفاع مکان کا ذکر ہوا ہے، اس سے مراد مکان بے مکانی ہے۔ اور یہ ارتفاع اشارہ ہے مخلوق کی طرف، جب کہ رفعت مکانیت اور تقدس ذات اس رفعت کی طرف اشارہ ہے۔ اس صاحب عرش اور رفیع الدرجات خدا سے بزرگ و برتر کا ارشاد ہے: کسی ایک شال کے ساتھ روح کی معیت، تمام کمالات کے ساتھ حق سبحانہ کی معیت ہے۔ من عرف نفسه فقد عرف ربه (جس نے اپنی ذات کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا)۔ روح پر اجسام کے اعراض، جیسے دخول، خروج، اتصال اور انفصال، نافذ نہیں ہیں تو پھر حق تعالیٰ پر کیونکر (جائز ہوں گے)۔ اور اسی طرح بعض موقر (رحمہم اللہ تعالیٰ) کے کلام میں بھی یہی آیا ہے۔ انسانی جسم چار متضاد عناصر، خاک، ہوا، پانی اور آگ، سے مرکب ہے۔ اور یہ چاروں جسم میں حقیقتاً جمیع ہیں۔ خاک کا مکان جسم میں ظاہر و عیاں ہے اور خاک میں پانی کا ایک اور مکان ہے، جو لطیف ہے اور پانی کی لطافت کے

لائق۔ اس پانی میں ہوا کا ایک اور مکان ہے جو پانی کے مکان سے زیادہ لطیف ہے۔ پھر اس میں آگ کا ایک اور مکان ہے جو ہوا کے مکان سے زیادہ لطیف ہے، اور روح، قالب (جسم) کے تمام ذروں میں، مکانِ حلول میں اترے بغیر حقیقتاً موجود ہے، جب کہ انتقال (جگہ بدلنا) کا تعلق اجسام کے عوارض سے ہے اور اجسام کے عوارض میں سے کوئی چیز روح پر نافذ نہیں ہے۔ تو اسی طرح رب العالمین (کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور اس کا ذکر عظیم ہے) کی ذات اقدس آخرت میں کے تمام ذروں کے ساتھ حقیقتاً موجود ہے، کسی حلول، اتصال اور انفصال کے بغیر اور کسی تماس اور نزدیکی کے بغیر وہ سب کے ساتھ ہوتے ہوئے سب کے بغیر ہے، سب سے دور، سب کے نزدیک۔ نزدیک ایسا جو نہ متصل ہے نہ دور، نہ منفصل۔ بندہ کی نزدیکی و دوری کے کیا کہنے۔ واہ و ابندہ کی حضوری اور عدم حضوری، بندے کے باکمال جمال اور نامینائی پر آفرین ہے، دل و جان کے دیکھنا نگاہ دان (مگر نہ ہونے) کے کیا کہنے، نہ ہے حاصل دل اور دل اس (خدا) سے حاصل (و اصل)۔ حدیث قدسی ہے: ”لم یسعی ارضی ولا سماء و وسعنی قلب عبدی المؤمن انا جلیس فی ذکر فی و انا معہ اذا دعانی“ (نہ میری زمین اور نہ میرا آسمان مجھے اپنے اندر سمو سکتا ہے، جب کہ میرے سامنے بندے کا دل مجھے اپنے اندر سمو لیتا ہے۔ میں اپنے ذکر میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں، اور جب وہ مجھے پکارے تو میں اس کا ساتھ ہوتا ہوں)۔ اور بعض عرفا (رحمہم اللہ) کے کلام میں اللہ سبحانہ کے فرمان کے بارے میں ہے، ”الروح من علی العرش استوی“ (اللہ تعالیٰ عرش پر جاگزیں ہو گیا)۔ صورت (دنیا) کے بادشاہوں کا حرم خاص ہوتا ہے، جب کہ دربار عام، جہاں وہ نوازے جلنے والوں کو خلعت عطا کرتے ہیں۔ وہیں مجرموں کو سزا دی جاتی ہے۔ پھر نظام مملکت کی تربیت بھی اسی بارگاہِ عالم میں ہوتی ہے، لیکن بادشاہ کے حرم میں خواص کے سوا کسی اور کو داخلے کی اجازت نہیں۔ تو عرشِ مجید بادشاہوں کے بادشاہ، جل ذکرہ کی بارگاہِ عام ہے اور لفظ ”استوا“ اشارہ ہے دوام کی طرف۔ بے پردہ کا ظہور بھی ہمیشہ ظہور پذیر ہے، دوپہر کے وقت اور دوپہر کے علاوہ بھی، لیکن آباہ حاجات کو نور کا حصہ وقت استوا ہی میں پورا ملتا ہے اور اس سے زیادہ استوا کی مثال بیان نہیں کی جاسکتی، ولہ المثل الاہلی (اور اس کی مثال بلند ہے) اور اس کا دیکھا جانا نفع و مشاہدہ کے سوا ممکن نہیں۔

حرم خاص میں انبیاء اور اولیاء کے علاوہ اور کسی کو آنے کی اجازت نہیں۔ حقیقت کا لباس وہیں (درجہ) میں پہنا جاتا ہے۔ خداوند عالم، جل ذکرہ، غیور ہے، حمدیت کے سوا کسی بھی شکر اور معانہ کے سامنے نہیں لگتا۔

بہشتشاہ عالم جل جلالہ کسی بندے کی خیر خواہی کا طالب ہوتا ہے تو اسے خود سے آشنا اور اپنے قرب سے اسے بے نیاز کر دیتا ہے :  
وہناک مالاً عین رأیت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر، واللہ سبحانہ للوفی۔  
(اور وہاں وہ چیزیں ہیں جنہیں کسی آنکھ نے نہیں دیکھا، کسی کان نے نہیں سنا اور نہ وہ کسی بشر کے دل میں  
بال کے طور پر بھی گزریں۔ اور اللہ تعالیٰ پاک ہے تو فیض دینے والا)۔

بعض اکابر عرفاء کے کلام میں ہے :

وہ نشان کے سوا کچھ بھی نہیں ہیں، پس وہ صرف جسم ہیں، لیکن جسم بھی مختلف نظاموں والے ہو کر تے ہیں۔  
ہیں سے بعض تو لطیف روحیں ہوتی ہیں اور بعض ان میں سے کثیف صورتیں ہوتی ہیں اور کچھ ایسے ہیں کہ نہ تو  
ان انہیں محدود کر سکتا ہے اور نہ ان کو مقید کر سکتا ہے۔ تو اپنے معاملے کا سارا دار و مدار ایمان اور  
توہ پر لکھ تاکہ یہ معاملات تجھ پر داغ ہو جائیں اور اس بات سے بڑھ کہ تجھے دھوکا دیا جائے، کیونکہ شک و شبہ  
مائل کی ظاہری صورتوں ہی میں ظاہر ہوتا ہے۔

بعض عرفاء رحمہم اللہ کے کلام میں بھی اسی طرح معرفت زمان اور معرفت حقیقت کی بات ہوئی ہے جیسا کہ  
شاعر ربانی ہے :

”انما امرک اذا اراد شیئ ان یقول لہ کن فیکون“

(بے شک جب وہ کسی شے کا ارادہ کرتا ہے تو اسے کہتا ہے ہوجا اور وہ ہوجاتی ہے)۔

یز زمان جسمانیات ہے یا زمان روحانیات ۔

پہلی قسم، زمان جسمانیات کے کچھ مرتبے ہیں۔ زمان جسمانیات کا پہلا مرتبہ کیفیت ہے۔ یہ زمان آسمانوں کی  
روش سے ظہور پذیر ہوتا ہے۔ جیسا کہ سال گذشتہ، امسال، دیرینہ، امروز، فردا وغیرہ۔ اس زمان کی دوازہ  
رکوتا ہی واضح ہے۔ یعنی سال طویل و دوازہ ہے اور مہینا اس سے چھوٹا ہے۔ پھر اس میں ماضی و حال اور  
مقبل ہے۔ اس زمان میں مضائقہ (تنگی) بھی ہے اور مزاحمہ (گھاٹ) بھی۔ وہ اس طرح کہ جب تک کل  
یہ گند گیا آج نہیں آیا اور جب تک آج نہیں گندے گا فردا نہیں آئے گا۔

زمان جسمانیات کا دوسرا مرتبہ طبیعت ہے۔ یہ زمان جلیاں (جنم کا زمان) ہے۔ جسمانیات کیفیت کے تابع ہیں  
کچھ دانت ہے اس میں رکوتا ہے۔ جس میں ایک دن میں جتنا کوئی کام کرتا ہے اتنا کام جسمانیات

کثیف کے زمان میں ایک ماہ یا ایک سال میں بھی نہیں کیا جاسکتا، جیسا کہ جنوں اور شیطانوں کی شریعت کا رکنا ہے  
میں تو نے سنا ہے۔ نیز جنوں کی اولاد ایک دن میں اتنی نشوونما پاتی ہے جتنی اولاد آدم دو سال میں پاتی ہے،  
اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کی نشوونما اس زمان میں ہوتی ہے جس کا تھوڑا، بہت اور کوتاہ، طویل ہے، اور اس  
زمان کا بھی ماضی، حال اور مستقبل ہے۔ ان کا کل اندر فرد آدمیوں کا پانچ سال اور اسی سال ہے اور یہ بات تحدید  
(حد بندی) کے انداز میں نہیں بلکہ بانداز تقریب ہے، اس کے لیے دلیل نہیں لائی جاسکتی، لیکن ارباب بصیرت کو  
اس میں شک نہیں ہے۔

دوسری قسم زمان روحانیت و ارواح ہے۔ اس کی بھی آگے کئی قسمیں ہیں۔ جنوں کے زمان میں جو کچھ دماغ  
ہے اور بہت ہے، مگر کہہ کے زمان میں وہ کوتاہ (چھوٹا) ہے اور تھوڑا۔ اس زمان میں ہزار سال کا عرصہ ایک  
پل ہے۔ گویا جو کوئی اس زمان میں کام کرے گا وہ ہزار سال کا کام ایک پل میں کر لے گا۔ اس زمان میں کوئی مضائقہ  
اور مزاحمت نہیں ہے۔ اس میں ہزار سال گزشتہ آنے والے ہزار سالوں میں جمع ہو سکتے ہیں۔ (لیکن یہ زمان انزل الہ  
ابداً کو محیط نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ زمان متناہی، زمان لامتناہی کو محیط نہیں ہوتا، اور یہ زمان مطلقاً  
اس سلسلے میں اس مختصر سی بحث ہی پر اکتفا کیا جاتا ہے تاکہ تجھ (قاری) پر یہ بات روشن ہو جائے اور تو  
جان لے کہ خدا سے بزرگ و برتر، جل و بالا، ذکر و اکبر جس کا وجوب وجود (وجود کا لازم و واجب ہونا) آغاز و بدایت  
کی سمت اور انتہا کے نقص سے پاک ہے اور جس کی ذات یکتا زمان و مکاں سے نسبت سے بلند ہے، زمان کی  
تنگنا سے (کہ آسمانوں کی گردش سے وجود میں آتی ہے) منزہ و مقدس ہے۔

سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم، معراج کی رات زمان و مکان کی تنگنا سے باہر نکل گئے، اور انزل و ابلیس صغیر  
(تنگ جگہ) سے، جیسا کہ لوگ سمجھتے ہیں، برزخ بالا شریف لے گئے۔ (حضور نے) عبدالرحمن بن حوف،  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دیکھا اور ان سے، اس عالم میں کہ وہ بہشت میں داخل ہو رہے تھے، گفتگو فرمائی، یہ مکالمہ  
حقیقی تھا مجازی نہیں، یعنی اس حالت میں کہ جو ظاہری لحاظ سے (ازراہ صورت) پچاس ہزار برس کے بعد ہو سکتی  
ہے۔ قصہ معراج میں (حضور نے) فرمایا "رأیت عبد الرحمن بن حوف یدخل جہنماً" (میں نے عبد الرحمن  
بن حوف کو سامنے سے داخل ہوتے دیکھا)۔ پھر فرمایا: "میں نے اس سے کہا تو دیر سے کیوں آیا ہے۔ اس نے  
جواب دیا، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ پر جو عیسیتیں نازل نہیں وہ بھول کر بول رہا ہوں،

ان مصائب کے سبب مجھے لیلِ محسوس ہو کہ میں موت سے پہلے (۹) حضور کو نہ دیکھ پاؤں گا۔

حدیث : حق تعالیٰ ایک ہی قدرت سے تمام ہمتناہی مقننات پر قادر ہے۔ اللہ سبحانہ کی قدرت کی نسبت سے ازل اور ابد ایک طرفۃً الیٰہی (ایک جھپکنے) سے بھی کم تر ہیں۔ وہ ماضی، مستقبل، گذرے، آنے، تعدد اور تقدیر سے پاک ہے۔ اور یہ عالم قدیم کی چاشنی (قوام) ہے۔ اہل بدعت چونکہ انوارِ الٰہی سے محروم و محجوب رہے، اس لیے قرآن کی قدامت کے منکر ہو گئے، اندکھنے لگے کہ اس وقت جب کہ موسیٰ بھی نہ تھے (۹) اور کوہِ طور نہ تھا، پھر کیونکر اللہ تعالیٰ نے ان سے فرمایا، اپنے جوتے اُتار دے بیشک تو طوی کی مقدس دلی میں ہے۔ یہ بے چارے (اہل بدعت) اگر نماں کی تنگنا سے کبھی گزرے ہوتے، عالمِ صودت کی تنگ وادی سے ایک لمحے کے لیے انھوں نے رہائی پائی ہوتی اور مدحِ حانیات کے زلفوں میں کبھی ان کو سفرِ واپس آیا ہوتا یا وہ وہاں سے گزرے ہوتے تو اس قسم کا رکیک خیال اور شبہ ان کے ایمان پر ڈاکا نہ ڈالتا۔

واضح ہو کہ اگر انسانی مدح قوت حاصل کر لے اور مختلف قسم کے تزکیہ و تصفیہ سے صاحبِ شریعت صلوات اللہ و سلام کی پیروی و متابعت میں داخل جائے تو بیک دن وہ قالبِ کثیف کو جسمانیاتِ لطیف کے زماں میں لے جاسکتی ہے اور اس طرح ایک دن میں وہ اتنا کام کر لے کہ کوئی دوسرا اسے ایک سال میں بھی نہ پٹا سکے۔ حضرت خضر علیہ السلام کے قصے میں آیا ہے کہ بندگان کی اس صودت میں ایک لفظ انھوں نے پہاڑ کا کچھ حصہ کھودا اور اس کی د کو ایک ہموار میدانِ زمین میں بدل دیا اور وہاں کی مٹی کو وہ کسی اور جگہ لے گئے۔ یہ قصہ نوادہ لاصحیٰ کے آخر میں تفصیل سے بیان ہوا ہے۔

شیخ ابو الحسن خرقانی (اللہ تعالیٰ ان کی مدح کو پاک فرمائے) سے منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا : ایک رات ہمیں ہم سے لے لیا گیا (ہوش نہ ہوا) اور ہمارے تمام اعضاء ہم سے جاتے رہے۔ اور جب ہمیں ہم کو لوٹا دیا گیا تو ہمارے چہرے کے بال (ڈاڑھی) ابھی تک وضو کے پانی سے تر تھے۔ امدانِ مقولات و احوال کے مالک کہتے ہیں کہ ہمارے احباب میں ایک ایسا بھی شخص ہے جس نے ایک ساعت سے کم وقت میں سارا قرآن کریم سو مرتبہ، ایک ایک حرف اور ایک ایک آیت پڑھ کر ختم کیا ہے ؟ اندر یہ حالت اس پر کتنی مرتبہ طاری ہوئی ہے۔

اگر تفسیرِ مدحِ کامل کہ پہنچ جائے تو ایسا ممکن ہے کہ وہ قالبِ کوہِ حانیات کے زماں میں لے جائے اور ایک پل میں ہزار عالمِ کبریاں لے لے اور حضور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے معراج کا واقعہ اس مقام ہی میں تھا، کیونکہ



سہلی میں مسکرت کی تفصیلات، ایک ایک کر کے حضور کے سامنے پیش کی گئیں اور خود حضور نے (حق تعالیٰ سے) راز باتیں سنیں، لیکن جب حضور وہاں سے لوٹے تو حضور کا بستر ابھی گرم تھا۔

منقول ہے کہ حضرت عبید اللہ تعالیٰ ان کی مدح کو پاک فرماتے (کہ کوئی ہم نشین دجلہ کے کنارے غسل کرنے کی خاطر نہ گئے، انھوں نے لباس ناما اور دہائی میں چلے گئے اور اسی لمحہ ہندوستان بھی پہنچ گئے۔ وہاں انھوں نے شادی کی جس سے ان کے یہاں اولاد ہوئی۔ وہاں وہ کئی برس رہے۔ آخر ایک موقع پر انھوں نے پھر خود کو پانی میں پایا اور یہ دریائے دجلہ ہی تھا۔ انھیں اپنا لباس اسی جگہ سے مل گیا جہاں انھوں نے رکھا تھا۔ چنانچہ لباس پہن کر وہ خانقاہ کو چل دیے، وہاں پہنچے تو دیکھا کہ ان کے احباب اسی نماز کے لیے (جس کے لیے انھوں نے غسل کرنا چاہا تھا) وضو کر رہے ہیں۔ تو جب کوئی سالک اس مقام پر پہنچ جاتا ہے تو وہ ہزار سالہ عبادت ایک سانس میں کر سکتا ہے۔ اسی بنا پر بزرگان طریقت نے (اللہ تعالیٰ ان کی امداد کو پاک فرمائے) فرمایا ہے کہ سالک کا ایک نفس (سانس، پل) عام ہزار سالوں کے برابر ہے۔

زمان و مکان کے اسرار سے متعلق یہاں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ بحرِ بیکراں سے لیے گئے ایک قطرے کی مانند ہے اور ابھی سمندر کی تہ میں بے شمار قیمتی موتی پڑے ہیں۔ ”کم من جنایا فی السواہ“ (کتنے ہی موتی گوشوں میں چسے ہیں)۔

واضح ہو کہ حق سبحانہ تعالیٰ انہی اور ابدی ہے اور اس ذاتِ باری کی بات ایک ہے جو تعدد اور تجدد کو قبول نہیں کرتی اور وہ ایسے ازل سے، جس کی کوئی ابتدا نہیں، اس ابد تک، جس کی کوئی انتہا نہیں، اس ایک کلام سے گویا ہے، اور اس میں کوئی بندش یا انقطاع نہیں۔ اس نے وجود میں آنے والی تمام اشیاء کو صرف ایک جملے ”کن فیکون“ (ہو جا اور وہ ہو گیا) سے وجود عطا کیا ہے، اور یہ جملہ ازل اور ابد کو محیط ہے۔ وہ ایک ارادے کے ساتھ ارادہ کنندہ ہے، اس کا تمام مقصود و مراد (ارادہ شدہ) ازل سے ابد تک ہے اور اسی طرح تمام مژدات (وہ چیزیں جن کا ارادہ کیا گیا ہو) کی بقیہ صفات اس جل شانہ کا ارادہ کے مطابق ہیں، نہ کم اور نہ زیادہ اور نہ پیچھے نہ آگے۔ ظالم کے طور پر آدم علیہ السلام کی طبیعت و مشیتِ بطلقت ہے اس نے فرمایا، ظالم وقت تک ظالم جگہ رہے۔ تو بلاشبہ مکہ اور طائف کے درمیان وچالیں

(باقی صفحہ ۶۶ پر)

## قاضی القضاۃ مولانا نجم الدین علی خاں علوی شاقب گوری

سلطنتِ مغلیہ کا آفتاب غروب ہو چکا تھا۔ ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت قائم ہو چکی تھی لیکن اس کے باوجود وہ مسلمانوں کے مذہبی جوش و خروش سے گھبرائے ہوئے اور خوف زدہ تھے۔ انھیں ایسے فاضل علمائے حق شناس کی تلاش تھی جو "مسلم پرسنل لا" کو رائج کر کے مسلمانوں کے فقہی مسائل کو ان کے اطمینانِ قلب کے مطابق نافذ کر سکیں۔ اس عہد کا ہندوستان اپنے علم و فضل میں مشہور تھا۔ خصوصاً صوبہ اودھ کا تو ہر ہر قصبہ اس میں اپنا ایک مقام رکھتا تھا۔ چنانچہ ان کی اس صوبے کے مشہور و معروف خیر قصبہ گوری کے ایک عالمِ دین پر نظر پڑی اور انھیں قاضی القضاۃ کا منصب عطا کیا گیا۔ ان کا کام قرآن و حدیث اور فقہ کے ائمہ اربعہ کے فتاویٰ کی روشنی میں مسلمانوں کے مذہبی معاملات کے فیصلے کرنا تھا۔ اس عالم و فقیہ کو قاضی القضاۃ مولانا نجم الدین علی خاں علوی بہادر اشرف جنگ شاقب کا گوری کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔

جمہا گبری سے قصبہ کا کوہی (ضلع لکھنؤ) میں علویوں کے دو ممتاز خاندان آباد ہیں جن میں سے ایک خاندان مخدوم زادگان کہے جس کا سلسلہ نسب حضرت مخدوم نظام الدین القاری المعروف بر شاہ بھکاری رحمہ اللہ کے توسط سے حضرت علی رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔ دوسرا خاندان ملک زادوں (مولوی زادوں) کا ہے جس کے نسب کا سلسلہ ملک بہادر الدین کیفیادین ملا ابوبکر جامی سے ہو کر حضرت علی پرہمندی جوتاہی سے منقطع دونوں خاندانوں میں ہر دور میں بڑے بڑے مشاہیر، فضلا، علما، فقرا اور اربابِ دولت و ثروت اور صاحبِ جاہ و مال پیدا ہوئے ہیں۔

### نام و نسب

جامنی القضاۃ نجم الدین علی خاں ملک زادگان کے اس گھرانے سے تعلق رکھتے تھے جس کے اسلاف جو باعشر ملک میرے اسی قد اس کے اخلاف قابلِ فخر ہوئے ہیں۔ سلسلہ نسب ۳۰ واسطوں تک

علی مرتضیٰ ایک اس طرح پہنچتا ہے۔ نجم الدین علی خاں ثاقب (۱) بن ملا حمید الدین محدث (۲) بن طغاری الدین شہید (۳) بن ملا محمد غوث (۴) بن ملک ابو الخیر (۵) بن ملک عبدالغفار معروف بہ ملک ابو المکارم (۶) بن ملک عبدالسلام (۷) بن ملک مستے (۸) بن ملک حافظ چاند (۹) بن ملک حسام الدین (۱۰) بن ملک نظام الدین (۱۱) بن ملک بہار الدین کیقباد (۱۲) بن ملا ابوبکر جامی (۱۳) بن خواجہ مدد علی علی محمد (۱۴) بن خواجہ شیخ احمد جام زندہ نیل (۱۵) بن خواجہ شیخ جامی (۱۶) بن خواجہ ابوطالب جامی (۱۷) بن خواجہ محمد شاہ جامی (۱۸) بن خواجہ محمد رضا جامی (۱۹) بن خواجہ موسیٰ جامی (۲۰) بن خواجہ عمران جامی (۲۱) بن خواجہ عثمان (۲۲) بن خواجہ ابو حنیف (۲۳) بن خواجہ اسفندیار (۲۴) بن خواجہ ابوالحسن کوئی (۲۵) بن خواجہ ابوتراب (۲۶) بن خواجہ محمد رضی کوئی (۲۷) بن خواجہ محمد (۲۸) بن حضرت ابوالقاسم (۲۹) بن حضرت عمر بن الحنفیہ (۳۰) بن حضرت علی مرتضیٰ شیر خدا رضی اللہ عنہ۔

### ولادت اور تعلیم

آپ کی ولادت ۱۵ ربیع الاول ۱۱۵۴ھ / ۱۷۴۳ء کو کاکوری میں ہوئی۔ مادہ سال ولادت کی نے نجم ثاقب نکالا ہے

تعلیم و تربیت اپنے والد ماجد ملا حمید الدین محدث (۱۲۱۵ھ / ۱۸۰۰ء) ملا حسن فرنگی علی اودہ مولوی غلام محمد بکری بکری سے حاصل کی۔ بچپن ہی سے بڑے ذہین و طباع تھے۔ صاحب سفر نامہ لندن رقم طراز ہیں کہ: ”پندرہ برس کی عمر میں معقولات و منقولات کی کتابوں سے فارغ التحصیل ہوئے۔ یہ علم حدیث کی سند شیخ ابوالحسن سند سے حاصل تھی۔ صاحب زبیرہ الاطر نے ان کے بارے میں جو الفاظ تحریر فرمائے ہیں، ان کا ترجمہ یہ ہے: لے ملا ابوبکر جامی کی شادی ملک اسعد الدین سالاری وزیر اعظم سلطان حسین شرقی فرماں روا کے سلطنتی جن پر کی بیٹی کے ساتھ ہوئی جس کے بعد سے بہار الدین کیقباد پیدا ہوئے۔ اس وقت سے تا نہایت سبب کے لحاظ سے ان کا لقب ملک قرار پایا۔ اسی بنا پر ان کی اولاد ملک زادے کہلائی۔

۱۱ باقیات العالیات۔ مولوی ممتاز الدین حیدر (مخطوط)

۱۲ سفر نامہ لندن۔ مسیح الدین خاں سادر سفیر شاہ اودہ (مخطوط) : ۳۶۳

۱۳ تذکرہ مشاہیر کاکوری۔ حافظہ شاہ علی حیدر کلندر، ص ۳۷

شیخ، فاضل، بزرگ قاضی نجم الدین بن حمید الدین بن غازی الدین بن محمد حوث کا کوڑی۔ قاضی القضاۃ نجم الدین علی خاں ہندوستان کے مشہور علما میں سے تھے۔ ۱۵ ربیع الاول ۱۱۵۷ھ کو کوڑی میں پیدا ہوئے۔ کچھ عرصہ اپنے والد سے علم حاصل کیا، پھر شیخ عبدالرشید جن پوری سے جو لکھنؤ میں مدفون ہیں، اور شیخ غلام یحییٰ بن نجم الدین بہاری اور ملا حسن بن غلام مصطفیٰ لکھنؤی سے تحصیل علم کیا اور شاید فنون ریاضی کا کتاب ملائم تفضل حسین کشمیری (م ۱۲۱۵ء) سے کیا تھا۔

یوں تو تمام علوم و فنون میں اپنے معاصرین میں ممتاز تھے لیکن علم جغور و مل اور ریاضی میں بڑی دست گاہ تھی۔ سفر نامہ مولوی مسیح الدین خاں بہادر سفیر شاہ اودھ کے مندرجہ ذیل واقعے سے آپ کی علمی قابلیت کا اندازہ ہوتا ہے :

”نواب شجاع الدولہ (۱۷۵۶ء تا ۱۷۷۷ء) کو خود علم جغرافیہ کا بڑا شوق تھا۔ انھیں اتفاق سے اس فن میں حکیم ماشا اللہ خاں سے ایک کتاب مل گئی تھی جسے نواب نہایت عزیز رکھتے تھے۔ چنانچہ اس کی تفصیح کے لیے علمائے فیض آباد و بیرون جات مقرر ہوئے، مگر کسی سے اس کی محنت نہ ہو سکی۔ قاضی القضاۃ صاحب بھی اس کی تفصیح کے واسطے طلب کیے گئے، چنانچہ انھوں نے محض یادداشت پر اس کی تفصیح شروع کر دی اور ساتھ ہی ساتھ ایک بسیط شرح بھی لکھنی شروع کی۔ خود نواب موصوف روزانہ اس کو آکر دیکھتے ادبست خوش ہوتے تھے۔ اکثر یہ ہوتا کہ نواب کو آتے دیکھ کر یہ تعظیماً کھڑے ہوتے، مگر وہ باہر ان کو بٹھادیتے اور خود کھڑے ہو کر ان کا کام دیکھتے رہتے تھے۔ نواب نے اپنی تخت نشینی کے بعد یہ طے کر لیا تھا کہ اب کسی کو معافی نہ دی جائے گی، چنانچہ جن جن اشخاص کو معافی دی گئی تھیں وہ بھی ضبط کر لی گئیں۔ ملا حمید الدین محدث کا کوڑی کو بھی ایک موضع موسومہ ”چٹا دھیا“

۵۵ نزہۃ الخواطر - ج ۷، ص ۴۹۷

۵۶ حاجی مسیح الدین خاں (یہی قاضی علیم الدین خاں بن قاضی القضاۃ نجم الدین علی خاں) سفیر شاہ اودھ و میرمنی گورنر جنرل ساہیوہ م ۱۷۹۹ء کا یہ سفر نامہ اس جہد کے اودھ کی حالت اور انگریزوں کے مستند و دھمپ حالات میں ایک نادر و نایاب محفوظ ہے۔ جو درجہ سو صفات پر مشتمل یہ خطوط پانچ ابواب پر منقسم ہے اس کے ایک باب میں مولف موصوف نے اپنے اہل خانہ کے حالات تحریر کیے ہیں۔

معارف عامہ کا یہ سبب ہو گیا۔ قاضی القضاۃ صاحب نے اپنے حسن خدمت اور کامرانی کو پیش نظر رکھتے ہوئے معافی کی درخواست دی۔ بظاہر اس موقع کی واپسی کی کوئی صورت نہ تھی لیکن نواب نے انکی لیاقت ذاتی اور جنرل کی بھرپور موضوع دوبارہ معافی میں دے دیا۔ چنانچہ یہ معافی کا پروانہ لے کر گھر آئے اور حسب دستور سابق درس و تدریس میں مشغول ہو گئے۔

قاضی غم الدین علی خاں کے علم و فضل اور کمال کا مشہور سن کر احساس علی خاں نے اپنے مدرسے کا منصب مدتی قبول کرنے کو کہا جسے انھوں نے قبول کر لیا۔

”آغازِ مروجہ صدی ہجری میں مناجات الیٹ الیڈیا کہنی جب عہدہ قاضی القضاۃ کے تقرری کی تجویز کلکتہ میں ہوئی تو اس زمانے میں علامہ تفضل حسین خاں نے (جو آصف الدولہ بہادر ۱۷۷۵ء تا ۱۷۹۷ء) کے وقت میں کلکتہ میں سفیر تھے، ان کے فضائل و کمالات علمی کا تذکرہ نواب گورنر جنرل بہادر سے کیا، اس وقت اس عہدہ کا تقرر سرکارِ انگریزی میں درپیش تھا۔ بہت سے علما کے نام پیش تھے، خوش قسمتی سے یہی منتخب ہو کر ممالکِ محروسہ سرکارِ کہنی کے اول قاضی القضاۃ مقرر ہوئے۔“

”انگریزوں نے ان کی صلاحیتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے عہدہ قاضی القضاۃ کے واسطے مقرر کیا، چنانچہ علامہ تفضل حسین خاں نے ۱۷۹۰ء/۱۲۰۵ھ میں گورنر جنرل بہادر کے حکم سے تقرری کا خط لکھا لیکن والد ماجد نے لائق و فائق بیٹے کو اتنی دور کلکتہ نہ جانے دیا۔ مگر پھر جب علامہ موصوف نے بہت اصرار کیا تو اجازت دے دی، چنانچہ آپ کلکتہ پہنچے، اس زمانے میں سر جان شوہر گورنر جنرل تھے، وہ استقبال کے لیے آئے، بالکی سے خود اُتارے اور باقاعدہ معافہ کیا۔ آپ جب تک وہاں رہے بڑی عزت و احترام کے ساتھ رہے۔ گورنر جنرل دین کے مواقع پر خود آتے اور معافہ کرتے تھے۔“

باوجودیکہ آپ ایسے منصب پر فائز تھے کہ درس و تدریس کا موقع نکتانِ مشکل ہوتا تھا، لیکن کلکتہ کے

۵ سفرنامہ لندن، ص ۲۹۳-۵

۵ تذکرہ میر کاوری، ص ۳۳۳

۹ سفرنامہ لندن، ص ۱۵۰

دورانِ قیام میں آپ نے پیشقدمی برابر جلدی رکھا، چنانچہ صاحبِ تذکرہ علامہ ہند آپ کے حالات میں یوں لکھتے ہیں کہ:

بمَنْصِبِ الْقَضَاةِ مَكْتَبَةً مِمَّا زِلْزَلَتْ بِهَا أَمْسَالُ الْعَالَمِ وَطَلَبَهُ عُلُومُ الْبَغَايَةِ مِی كُوشِدِیْلَه

باوجودیکہ مکتبہ کے قاضی القضاۃ کے منصب پر تازہ تھے لیکن درس و تدریس اور طالبانِ علم کے افادہ کے لیے کوشاں رہتے۔

ہندوستان کے تمام صوبوں اور دہ، الہ آباد، اگرا آباد، اور لیسہ، بنگال اور بہار و ڈھاکہ وغیرہ تمام جگہوں پر آپ کے ہی فتوے پر مسلمانوں کے فیصلے ہوتے تھے۔ ۲۵ سال حیدرہ قاضی القضاۃ پر رہے اور نہایت محنتی سے اپنے فرائض منصبی انجام دیے اندس کے بعد بہر سبب کپڑی سنی اس حیدرہ سے مستعفی ہوئے۔

فَوَلَّاهُ الْقَضَاةَ الْاَكْبَرُ فَاسْتَقْلَ بِهِ خَمْسًا وَعَشْرِينَ سَنَةً بِلَّه

گورنر جنرل نے ان کو قاضی القضاۃ بنایا، اس حیدرہ پر وہ پچیس سال فائز رہے۔

نواب علی حسن خاں سلیم تذکرہ صبح گلشن میں لکھتے ہیں:

صاحبِ القضاۃ محمد نجم الدین خاں بہادر رئیس قصبہ لاکھنؤ کی کہ بہر فاصلہ پہنچ کر وہ از بیت الحکومت لکھنؤ واقع است۔ وایں قصبہ دران نواح جماعتِ ارباب فضل و کمال و مردم خوش رفتار و نیکو کردار و سنجیدہ مقال و عاجزی و جامع بود۔ والد ماجد مولانا حمید الدین در علوم ظاہری و باطنی از اقران و اشبال قصبہ البقیہ می رسید، بعد برآمدن دانش ملا محمد غوث فاضل پناہ و کمالات دست گاہ و در علم حدیث اُستاد اندک زین عالم گیر بادشاہ بعد و خودش کہ نجم ثاقب سمار دین و دولت است بر اکثر فاضل خلقی و خلقی و علوم عقلی و نقلی و موزن پس وسیلۃ سخن سنی اعتماد داشت و در مدظل امامت مکتبہ بطوشتان و مسموم کانش احمد سے از ارباب علم قدم بر قصد قاضی القضاۃ نہ گذاشت پائیل عمر از عمر قضا است کشید و بہر وظیفہ بلا شرط خدمت مبلغ سہ ہجریہ مشہور قضا است و در عید عاز شہر مکتبہ بہر و وطن ریخت کشید و در شانہ راہ ہمیں کہ جلدۃ بنارس رسید و عالم قضا نزار ارجی الی مراد کشید و پانچ مرتبہ قضاۃ اہل موجود صوبہ وطن توجہ نمود سنہ تسع و عشرين و اربعین

سنہ تذکرہ علامہ ہند، ص ۲۳۳

لہ سفرنامہ ص ۱-۲۴۰

لہ تذکرہ الخواص ص ۲۶۹

### والف سال این واقعہ بود <sup>۱۱</sup>

”ثابت قاضی القضاۃ محمد نجم الدین خاں بہادر کھنڈ سے دس میں قصبہ کاکوہی کے رئیس تھے۔ قریب وجود کے تمام قصبات سے زیادہ یہاں صاحبانِ فضل و کمال و موم خوش و فادہ اندیک کر دے۔ بچے لوگ تھے۔ آپ کے والد ملا محمد علی صاحب علم و باطنی میں ایسے ہم عصروں میں ممتاز تھے۔ دارالامان مدرسہ صاحبِ فضل و کمال اور علم و ریاض میں شہسوار و مالگیر کے استاد تھے۔ اور آپ و نیا دی و دیگر اصناف سے کچھ ۱۲ قصبے۔ اخلاق و کردار، علوم عقلیہ و نقلیہ، معنوی و طبعی سب کی میں ممتاز تھے۔ کلکتہ میں کوئی بھی اہل علم آپ کے مرتبہ قاضی القضاۃ کی پر نہ پہنچا۔ آخر عمر میں عہدہ قضاۃ مستفی ہو کر حینِ سرور پیما ہوا۔ پشمن قبیل کے قناعت کی زندگی بسر کرنے کا فیصلہ کیا۔ کلکتہ سے وطن روانہ ہوئے، راستے میں بنارس کے قریب گویا عالم قدس سے یہ آواز سنی کہ اے نفس مطمئنہ اپنے رب کی طرف چلا، ناپاچار اہل موجود کے قضاۃ سے وطن اصلی کی طرح رخ پھیرا۔ یہ واقعہ ۱۲۳۹ھ کا ہے۔“

یافت اور حسن انتظام کی بنا پر آپ کی وفات کے بعد اعزازِ خطاب اور کل تنخواہ بہ طور پشمن ملی اور پھر آپ

کو دودھ پشمن ملتی رہی <sup>۱۲</sup>

نیز جنرل بہادر کے اس تعزیتی خط سے آپ کی مدد و منزلت جو ان کے دلوں میں تھی مزید بڑھتی ہے۔ آپ کے شوہر قاضی القضاۃ بہادر کی وفات کا صدمہ سرکارِ دولت دار کپٹی کو آپ سے کم نہیں ہوا جس نے ایسے اپنے متحمل لائق شخص اور فاضل بے بدل کو گم کیا، چونکہ کارخانہ قضاۃ قدس میں بجز صبر اور تسلیم کے کوئی چارہ نہیں یقین ہے کہ آپ اندر او صبر و کلیبائی اختیار کریں گی، اگرچہ آپ کے چاروں بیٹے اصل عہدوں پر لوگوں میں، آپ کو اپنی بسر و زواہات میں احتمال تکلیف کا نہیں، مگر سرکار نے براہِ قدر دانی نام آوری آپ کے شوہر کے ذخیرہ سرور پیما ہوا۔ آپ کی پشمن تاحین حیات مقرر کی ہے۔ <sup>۱۳</sup>



<sup>۱۱</sup> علامہ بیاض فی ثبوتی امیر حسن علی کا گوند (مخطوطہ) ص ۸۳

<sup>۱۲</sup> تذکرہ بیچ گشت، نواب علی حسن خان سلیم، ص ۹۰

<sup>۱۳</sup> چاروں بیٹے یعنی ممتاز العلماء قاضی محمد سعید الدین خاں بہادر، مفتی حکیم الدین خاں، قاضی طیم الدین خاں،

مفتی غیل الدین خاں بہادر سیف شاہ اودھ۔

<sup>۱۴</sup> یہ پشمن پابندی سے آپ کی ہلیہ کو ۱۲۰۵ھ، ان کی زندگی تک ملتی رہی۔ درکھیہ سفر نامہ، ص ۲۰۲۔

## بیعت

قاضی نجم الدین سلسلہ قادریہ قلندر میں حضرت گیدڑ خان سینا شاہ باسط علی قلندر الہ آبادی (م ۱۱۹۶ھ) سے بیعت تھے۔ گویا آپ اور بانی خانقاہ کاظمیہ کا گوردی حضرت عارف باللہ شاہ محمد کاظم قلندر سلوی (م ۱۲۲۱ھ) ایک ہی شریخ سے وابستہ تھے۔

## وفات

کلکتہ سے مستعفی ہو کر وطن آنے کا قصد کیا۔ چنانچہ وہاں سے روانہ ہوئے، راستے میں بیمار پڑے اور بنارس پہنچ کر یکایک ۳ ماہ ربیع الاول روز سہ شنبہ ۱۲۲۹ھ کو ۷۲ سال ۱۱ ماہ ۱۹ یوم کی عمر میں وفات پائی، چونکہ وصیت تھی کہ میری نعش منتقل نہ ہو لہذا وہیں باغ فاطمان میں دفن ہوئے۔<sup>۱۷</sup>  
غالباً تذکرہ علمائے ہند اور نزہۃ الخواطر کے مولفین کا مرجع مجمع العلماء منقولہ الدین خاں سلوی (خطبہ) ہے، اسی لیے صاحب نزہۃ الخواطر نے تحریر کیا ہے:

مات یوم الثلاثاء لثلاث عشرة خلون من ربيع الثاني سنة تسع وعشرين ومائة الف۔<sup>۱۸</sup>

۱۳ ربیع الثانی بروز سہ شنبہ ۱۲۲۹ھ کو وفات پائی۔

صاحب تذکرہ علمائے ہند لکھتے ہیں:

بروز سہ شنبہ سیزدہم ربیع الثانی یک ہزار و دویس و بست و نہ ہجری رحلت فرمود۔<sup>۱۹</sup>

۱۳ ربیع الثانی بروز سہ شنبہ ۱۲۲۹ھ کو وفات پائی۔

ڈپٹی امیر حسن صدیقی اپنی بیاض میں لکھتے ہیں:

قاضی القضاۃ مولوی نجم الدین علی خاں بہادر مغفور نہایت زبردست فاضل اور بڑے ادیب، طبع اور

<sup>۱۷</sup> سفرنامہ لندن ص ۳۰ — تذکرہ مشاہیر کاگوردی، ص ۴۷

<sup>۱۸</sup> نزہۃ الخواطر، ص ۷، ص ۹۸

<sup>۱۹</sup> تذکرہ علمائے ہند، ص ۲۳۵



صاحب تالیفات گورے ہیں۔ ترجمہ فارسی ہدایہ کا جو حکم گورنمنٹ کی گیا تھا، آپ کی مشہور و یادگار تالیف ہے۔ جب کلکتہ میں صدر عدالت قائم ہوئی آپ اودھ کے حکام میں بندیدہ نواب آصف الدولہ اودھ منتخب ہو کر حاکم ہو کر جزل کلکتہ بھیجے گئے۔ عدۃ قاضی القضاۃ بمکمل اور مالک مغربی و شمالی پر مامور ہوئے اور کمپس برس تک اپنی خدمت کو نہایت اعزاز اور نیک نامی کے ساتھ انجام دیا۔ آخر عمر میں پنشن حاصل فرما کر دعائے ہوئے اور بنارس میں پہنچ کر ۳ ربیع الاول ۱۳۲۹ھ کو انتقال فرمایا اور مقام فاطمین میں دفن ہوئے۔ آپ کی وفات پر مختلف لوگوں نے قطعے تاریخ کئے تھے جن میں سے منشی فیض بخش علوی کا گوری مؤلف "تاریخ فرح بخش" اور مولوی فتح علی جون پوری کے درج ہیں :

چو گم شد نجم شاقب از نظر با      بہ جنت بے تامل گشت موجود <sup>۱۳۲۹ھ</sup>  
بہستم سال فوت از زہائف      شدہ روشن از د فرودس فرمود

مولوی فتح علی جون پوری کے کہے ہوئے دو قطعات درج ذیل ہیں :

فان والائے محمد نجم دیں قاضی قضاات	ہم محاسب ہم مہندس ہم فقیہ و ہم حکیم
چوں سفر کرد از جہاں تاریخش از دست حساب	از ہمہ الفاظ بر آورد ایں طبع سلیم
ہر چہ خواہی گیر از الفاظ اعدادش بزن	در نواد پس دوازده افزائے بروے اے فہیم
طرح کن مد کاں و باقی کن دہ چند وزن بدہ	یک میفزا و مضاعف کن کہ گردو مستقیم
نہ بند در اولش بر خو رک تاریخش بود	ایں چہیں تاریخ العالم است از رب کریم <sup>۱۳۲۹ھ</sup>
بحر حکمت شمس ملت بودی دخی قضاات	چونکہ در بارغ جہاں با حورین ہم دوش گشت <sup>۱۳۲۹ھ</sup>
سرفرو بروم پئے تاریخ و در گو شتم رسید	علم و فضل و درس و زہد و دیں ہمہ پلوش گشت <sup>۱۳۲۹ھ</sup>

۱۳۲۹ھ بیاض، ص ۳۸۳

۱۳۲۹ھ تذکرہ مشاہیر کاوری، ص ۸۰۔ ۳۳۷

۱۳۲۹ھ مفتاح التواریخ، ص ۳۷۷

۱۳۲۹ھ تذکرہ مشاہیر کاوری، ص ۳۳۸۔ تذکرہ ملائے ہند، ص ۲۳۵

## اولاد

قاضی نجم الدین کے چار صاحب زادے تھے جو سب کے سب آپ کے آئینہ کمال اور انولند پترا لابیہ کی صیح و بین تصویر تھے۔ تذکرہ علمائے ہند کے مولف نے جو یہ لکھا ہے کہ آپ کے تین صاحب زادے ہوئے درت نہیں ہے۔

ممتاز العلماء قاضی محمد سعید الدین خاں بہادر : ۱۱۸۰ھ / ۱۷۶۶ء میں کاکوری میں پیدا ہوئے، علمی پیش گوئی کاکوری نے "معدنیکو سعید پیداشت" سے ماہ تائید بخلا۔ تعلیم و تربیت اپنے والد ماجد مولانا قاضی القضاۃ اور ملا محمد الدین کبکٹی، مولوی فضل انصاری سے حاصل کی۔ باطنی تعلیم میں شاہ بدر علی صاحب غلیظہ شاہ محمد مائل سبز پوش کے شاگرد اور مرید ہوئے۔ تعلیم ختم کرنے کے بعد قاضی مقرر ہوئے۔ تمام اضلاع کا دورہ کرتے تھے۔ بغیر آپ کے فتوے کے فوجداری مقدمات کے حکم کا نفاذ نہیں ہوتا تھا۔ اپنے علم و فضل، معاملہ فہمی، ذکی الطبع کی بنا پر حکام اعلیٰ کی نظروں میں بڑی وقعت تھی۔ ۱۵ شعبان ۱۲۲۱ھ سال یکم جلوس کو ابو انصر معین الدین اکبر شاہ ثانی نے ممتاز العلماء و خاں بہادر کا خطاب دیا۔ پھر اپنے فتویٰ و دیانت کی بنا پر انگریزی حکومت کی جانب سے خود سال نواب فرخ آباد کے ہاں چھ سو روپیہ ماہوار پر نائب مقرر ہوئے۔ شعرو سخن کا ذوق بڑا اعلیٰ تھا۔ فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ ۲۱ ذی الحجہ ۱۲۶۲ھ ۱۸۴۶ء کو کاکوری میں وفات ہوئی اور اپنے مکان محلہ قاضی گڑھی کی پشت پر دفن ہوئے۔ مولوی محی الدین خاں ذوق (م ۱۳۰۳ھ) بن مفتی حکیم الدین خاں بن قاضی القضاۃ نے تائید کی۔

افسوس صد افسوس کہ از باد حوادث	شد آتش گل سرد و بہار چمن افسرد
یعنی زخم نور شبتان کمال است	چوں شمع سو گاہ دل آجمن افسرد
زیر واقعہ مدد سے کہ کشیم نتوان گفت	کاہید زخم جان و دل پُر من افسرد
ہر قطرہ مرغان زخم آب گمر ریخت	چوں گرمی آتش گل من افسرد

تذکرہ علمائے ہند، ص ۲۳۵

تذکرہ مشاہیر کاکوری ص ۹۲-۹۳ — سوانح مولوی سید الدین خاں ص ۲۰۲

از فرط غم و درد و رقم سال وفاتش شدوائے کہ ہشتاد و ہزیم سخن افسرد  
مفتی حکیم الدین خاں : آپ قاضی القضاۃ کے دوسرے صاحب زادے تھے۔ ۱۱۹۳ھ/۱۷۸۰ء کو  
کاگوری میں پیدا ہوئے۔ آپ نے بھی جملہ علوم کی تکمیل اپنے والد، ملا حامد الدین بکینی اور مولوی فضل الشریعتی  
سے کی۔ حضرت شاہ محمد کاظم قلندر (م ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۶ء) سے بیعت کی۔ تعلیم کی تکمیل کے بعد محکمہ جہی میں  
سرشتہ دار ہوئے۔ پھر صدر امینی کے عہدے پر مامور ہوئے۔ اس کے بعد عہدہ صدر الصدوری سے پیش لے کر  
کاگوری میں مستقل قیام کیا۔ مطالعہ کا بہت شوق تھا، ایسا کہ انتقال کے وقت بھی ہدایہ کی شرح فتح القدر پر اس  
تھی۔ ۱۰ جمادی الاولیٰ بروز شنبہ ۱۲۶۹ھ/۱۸۵۳ء کو وفات پائی اور اپنی والدہ کے حلیہ واقع محلہ کھاری کنوں  
چاند محل کاگوری میں جانب مغرب دفن ہوئے۔ آپ کے صاحب زادے مفتی الدین خاں فق نے تاریخ کی:

الحق آن قبلہ دیں قدوہ خاصانِ خدا زیر جہاں بار سفر بست سوئے دار بقا  
۱۸۵۳ھ ۱۲۶۹ھ  
کک سال وفاتش بہ صد آلام بشت روز شنبہ دہم از شہر جمادی الاولیٰ  
۱۹۰۹ھ  
قاضی عظیم الدین خاں : خلف سوم قاضی القضاۃ صاحب، اپنے عہد کے ایک جید عالم تھے، کتب دس  
کی تکمیل اپنے والد ماجد، مولانا عبدالواجد خیر آبادی، مولوی فضل الشریعتی اور ملا حامد الدین بکینی سے کی۔ کچھ  
عرصہ عدالت میں مفتی رہے، پھر قاضی ہو گئے، جس وقت قضا کا محکمہ تخفیف میں آیا تو اپنی دیانت داری،  
ذہانت و ذکاوت، قوت استدلال اور حسن کارکردگی کے صلے میں صدر اعلیٰ مقرر ہو گئے۔ بیشتر وقت  
مطلوع میں صرف ہوتا تھا۔ حضرت شاہ محمد کاظم قلندر سے بیعت تھے۔ ۱۴ ماہ ذی الحجہ ۱۲۵۴ھ/۱۲۳۲ء  
کو کاگوری میں وفات پائی اور اپنے بھائی مفتی حکیم الدین خاں کے پہلو میں دفن ہوئے۔

مفتی خلیل الدین خاں بہادر سفیر شاہ اودھ خلعت چہارم : آپ ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۸ء  
کو کاگوری میں پیدا ہوئے۔ بدو شعوبہ سے بہت ذہین و طبع تھے۔ کچھ دسی کتابیں اپنے والد ماجد سے اور  
مترسقات اور انتہائی کتب مولوی روشن علی جون پوری سے پڑھیں۔ اپنے والد کے ہمراہ لکھنؤ میں بھی رہے جب

۱۳۲۰ھ سفر نامہ لندن، ص ۲۴۲ — تذکرہ مشاہیر کاگوری، ص ۱۳۲

۱۳۴۰ھ ایضاً، ص ۳۴۳ — ایضاً، ص ۲۸۴-۹

قاضی القضاۃ صاحب نے کتاب البجایات والمجامع فتاویٰ عالم گیری کی شرح بیضا گور زجنزل کے حسب فرائض مرتب کی تو آپ نے بھی ممبر کونسل مسٹر ہاکنسن کی فرائض پر جو قاضی القضاۃ صاحب کے علوم عربیہ میں شاگرد تھے، باب التعزیرات در المختار کی شرح فارسی میں لکھی۔ یہ دونوں شرحیں گور زجنزل کے حکم سے طبع بھی ہوئی تھیں۔ عربی کی نثر عجاری میں بڑا ملکہ تھا۔ سمرائے میں اس سے متعلق ایک دلچسپ قصہ بھی مذکور ہے علم حکمت و ریاضی اور ہیئت میں اپنا مثل نہ رکھتے تھے۔ حکام اعلیٰ کی تحریک پر بطور ضلع کانپور میں عہدۂ افتا پر مامور ہوئے۔ اپنی اقبال مندی کی وجہ سے ۱۲۳۱ھ/ ۱۸۲۵ء میں بہار ۳۸ سال خانگی الٰہی حیدر (۱۸۱۳ء تا ۱۸۲۷ء) کے عہد میں پانچ ہزار روپیہ ماہوار پر عہدۂ سفارت پر مقرر ہوئے بہت سے نفاہ عام کے کام کیے۔ باوجودیکہ حکیمانہ طبیعت تھی، تقویٰ و زہد میں اپنے عہد میں یگانہ تھے۔ آپ کی تصانیف بھی ہیں :

- ۱۔ شرح باب التعزیرات در مختار بزبان فارسی
  - ۲۔ رسالہ در تحقیق مرض ہیضہ بزبان عربی
  - ۳۔ مرآۃ اللقائم قواعد فن ہیئت میں فارسی زبان میں غازی الدین حیدر کی فرائض پر تحریکی۔
  - ۴۔ رسالہ در بیان جزایہ طرق و شوارع احاطہ اودھ بزبان فارسی
  - ۵۔ رسالہ طول البلد و عرض البلد وغایۃ النساء
- بیعت حضرت شاہ میر محمد قلندر (۱۲۴۴ھ/ ۱۸۲۸ء) برادر خورد حضرت شاہ محمد کاظم قلندر سے تھے۔ ۱۵ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۲۸۱ھ/ ۱۸۶۴ء کو ۷۸ سال کی عمر میں گودی میں وفات پائی اودھ خانقاہ کاغلیہ کے نزدیک اپنے باغ میں مدفون ہوئے۔

قطعہ تاریخ وفات مولوی محمد الدین علی خان ذوق نے لکھی :

فغان کامروز مولانا خلیل الدین ذوقا      نہادہ داغ حسرت بردل آن عم جلیل ما<sup>۱۲۸۱</sup>  
 سال رحلت آن غلام منزل زدر قم کلکم      بلے گلچیں ز انوار جنان آہ خلیل ما<sup>۱۲۸۱</sup>

## تصانیف

قاضی العفقی مولانا نجم الدین علی خان نے درج ذیل تصانیف اپنی یادگار چھوڑی۔

۱۔ شرح کتب الجنایات والجرائم فتاویٰ عالمگیری : یہ بسیط شرح آپ نے نواب گورنر جنرل کی ایما و فرائض پر لکھی تھی، تمام انگریزی عدالتوں میں جس قدر فیصلے ہوتے تھے وہ سب اسی شرح کی بنا پر ہوتے تھے۔ یہ شرح سرکار انگریزی کے حکم سے کلکتہ میں فارسی زبان میں طبع ہوئی تھی۔

۲۔ رسالۃ الستۃ النجریۃ فی الجبر والمقابلۃ : اس رسالے میں اہم مسائل جبر و مقابلہ کا حل لکھا ہے اور خود ہی اس رسالے کی فارسی شرح بھی لکھی جو مع اصل متن کے کلکتہ سے صبح ہوئی۔

۳۔ رسالہ در بیان سعد و نحس۔

۴۔ رسالہ در بیان تناسب اعضاء انسانی۔

۵۔ شرح اخلاقی جلالی

۶۔ رسالہ انساب

۷۔ کھول موسومہ بہ بیاض رشک ریاض : یہ عزیز مطبوعہ رہی۔ سفرنامہ لندن کے مولف لکھتے ہیں کہ افسوس ہے یہ بیاض چھپ نہ سکی ورنہ بڑی مفید عام تصنیف ہوتی۔ کیونکہ اس میں متعدد علوم و فنون کے بہت بسیط مضامین و بحث درج ہیں۔ آپ کے عربی و فارسی اشعار اور قصائد بھی درج ہیں۔ اس بیاض کو ۱۵۵۱ھ میں منقسم کیا ہے۔ مثلاً عمل اقل علم فہمیرے متعلق، فصل دوم حدیث سے متعلق ہے۔ ان تصانیف و تالیفات کے علاوہ مقولات کے کتابوں پر آپ کے حواشی بھی ہیں۔

عربی نثر نگاری بھی بے تکلف کرتے تھے۔ عربی میں ان کا ایک مقالہ جبر افعول نے شاہ غلام قطب الدین اللہ آبادی

۱۱۳۸ھ (۱۷۲۵ء) کو پیدا ہوئے۔ مولانا شاہ محمد فاضل آبادی کے بیٹے اور مولانا شاہ غوث اللہ آبادی کے پوتے تھے۔

یکم محرم ۱۱۳۸ھ (۱۷۲۵ء) کو پیدا ہوئے۔ علوم ظاہری کی تعلیم مولانا بکرت اللہ آبادی سے حاصل کی۔ اپنے والد محرم مولانا

محمد فاضل کے مرید اور خلیفہ تھے۔ مشنوی نان وقلیہ (در جواب نان وعلوہ) اورستان الخفیہ نیز ایک فارسی دیوان لکھ کر یا گار

میں ساجد بیہ اللہ کے لیے لکھے تھے کہ عمرہ کے سہرے منورہ کو روانہ ہوئے۔ جب مقام تنہیم پر پہنچے تو ذیقعدہ کی آخری تاریخ

۱۱۴۱ھ کو وفات پائی۔ ام المؤمنین حضرت خدیجہ الکبریٰ کی قبر کے واسطی جانب مدفون ہوئے۔ مولانا نجم الدین نے اپنے عربی و

دردناک مقالہ لکھا اور ان کی تاریخ وفات بھی لکھائی۔

کی وفات پر لکھا، نواب رضا حسن خاں علوی کاکوروی (۱۲۳۶ھ/ ۱۸۲۱ء تا ۱۲۶۶ھ/ ۱۸۵۰ء) نے مطارج الاخکلیاء و ہدایۃ الاحباب میں (صفحہ ۷، تا ۸) نقل کیا ہے۔ اس مقالے سے جہاں نثر نگاری پر ان کی قدرت کا اندازہ ہوتا ہے وہاں یہ بھی پتا چلتا ہے کہ تاریخ گوئی میں وہ کتنا ملکہ رکھتے تھے۔

تیمہ سے تاریخیں ایسی عمدہ تالیف کرتے تھے کہ دیکھنے سے تعلق رکھتیں۔ نمونہ: دو مزید درج ہیں:

آپ کے شیخ طریقت حضرت کلید عرفاں سیدنا شاہ باسط علی قلندر الہ آبادی اور ان کی اہلیہ صاحبہ کا وصال ایک ہی روز اور ایک ہی وقت ہوا ۱۱۵۶ھ نکال: شاہ باسط علی قلندر الہ آبادی اور اہلیہ صاحبہ کے مزار کے سراہنے سے تاریخ بخط نسخ لکھی ہوئی ہے۔

حضرت شاہ محمد کاظم قلندر کاکوروی ان کے برادر طریقت کا ۱۲۲۱ھ میں وصال ہوا، جس پر انھوں نے بہ تیمہ تاریخ لکھی ہو خالدا فی الجنات جل

### شاعری

قاضی القضاۃ نے اپنے صاحب زادوں اور مسبق الذکر تالیفات کے علاوہ اپنا عربی و فارسی کلام بھی اپنی یادگار چھوڑا ہے۔ ان کو عربی و فارسی دونوں زبانوں میں یکساں قدرت حاصل تھی۔ ان کا کلام شفی، لطافت، رقت قلب، سلاست، برجستگی اور ان کے ذوق سلیم کا ترجمان ہے۔

معاصر علما کے نزدیک ان کا مقام بہت بلند تھا۔ چنانچہ شیخ احمد یحییٰ شروانی لکھتے ہیں:

”وہو هذا قاضی القضاۃ الامجد محمد نجم الدین خاں نجم الہدایت الشاقب منظر المکارم و المناقب عظم العلوم العقلیة و النقلیة و سفینة النجات“

جل نواب رضا حسن خاں سے متعلق احقر کا مضمون ”ایک جوان مرگم نام فاضل اجل رضا حسن خاں علوی کاکوروی“ ماہنامہ ”برہان“ نمبر ۱۷۸۳ د ملاحظہ ہو۔

جل تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اذکار الابرار۔ مولانا شاہ قزوچیہ رقتہ علوی، خانقاہ کاظمیہ کاکوروی، ص ۸۰۔

جل اذکار الابرار، ص ۳۵۔

لمن اهتمى بانجم فضائله الجليله ، فشارد شذور المسجد ونظامه من وقف عليه  
لم يسلح لغير الصلوٰۃ والسلام على محمد ﷺ  
قامنى القضاة بزرگ محمد نجم الدین خاں رشد و ہدایت کے نجم نائب ہیں۔ بکرم و مناقب کے منظرِ اعلیٰ تعلیم  
نقلیہ کے بحرِ ذخار اور ان کے فضائلِ جلیلہ کے ستاروں سے ہدایت پا ہیں۔ ہدایت اور نجات کا سفینہ ہیں، ان کی  
نشرِ صورت کے ہمیشہ قیمت ریزوں کے مانند ہے، ان کی نظم ایسی ہے کہ جو کوئی اس کو پڑھتا ہے وہ رسول اللہ صلی  
علیہ وسلم پر درود و سلام بھیجے بغیر نہیں رہتا۔

۳۳ مریقۃ الاضراح، شیخ احمد الیمینی الشردانی، ص ۴۸ - ۴۷



(بقیہ رسالہ در زمان و مکان)

ہزار برس رہی، جیسا کہ حق تعالیٰ نے چاہا۔ اور اگر بغیرِ محال وہ ہلک جھپکتے ہیں آجاتی تو یہ خلافِ ارادہ  
اور ”کن فیکون“ کے برعکس ہوتا۔

اور یہ جاننا کہ وہ ذات باری عز اسمہ انہی اور ابدی طوبی، بغیر کسی انقطاع کے، تکلم فرمائے والا ہے  
ہر چند اس سبحانہ تعالیٰ کا کلام ایک ہی ہے، جو کثرت، تجدد، اجنا اور تفکر کے بغیر ہے، اور اس قسم کے علا  
حقائق کو پہچاننا درحقیقت بغیر لوگوں کے مشاہدات پر موقوف ہے، لیکن پہلے ایمان کے ساتھ قبول کرنا فر  
ہے، تاکہ آخر میں مختلف قسم کے تعقیب و تزکیہ کے ساتھ، صاحبِ شرع، صلوات اللہ وسلامہ علیہ کی پیروی  
کے نتیجے میں روشن اور آشکار ہو جائے۔ اور اس بحرِ بیکراں کی تہ میں عرفان کے بے شمار موتی چھپے ہوئے  
ہیں۔ ”واللہ سبحانہ... والتحقیق۔“ [اور اللہ پاک ہے، وہ اہل عبادت کی مکاشفات کے  
ک طرف، اور اہل شوق کی ذوق کے گھاٹوں یعنی راستوں کی طرف رہنمائی فرمائے والا ہے۔ اور سب توفیق  
اللہ سبحانہ ہی کو ہے۔ وہ (صاحبِ عزت و عظمت) ہدایت و تحقیق کا دست ہے۔]

## چند نئی مطبوعات

لسان القرآن : مولانا محمد حنیف لدوی

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف لدوی نے قرآن حکیم کے الفاظ ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن ، حدیث ، محاورات عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمرانیات ، تاریخ ، فلسفہ یا سائنس سے تعلق ہے ۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے ۔ پیرایہ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشالیوں سے دمک اٹھتا ہے اور قلب باطن میں عظمت قرآنی کا حسین نقش مرتسم ہوئے بغیر نہیں رہتا ۔

فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری

جلد اول محمد اسحاق بھٹی

یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے ۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور ہورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے ، مگر علمی اعتبار سے نہایت بھر ثروت ہے ۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے ۔

حیاتِ غالب : ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے ۔ جدید اردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اردو شاعری بھی اسی گہوارے میں پل بڑھ کر جوان ہوئی ۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے ۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ زیر نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے ۔

پہلے یہ کتاب ”حکیم فرزالہ“ ہی کا ایک حصہ تھی ۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے ۔ ”حکیم فرزالہ“ کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے ۔

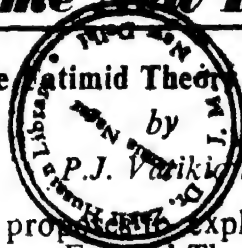
مکمل لہرست کتب اور نرخ نامہ ملت طلب لرمالیہ

معتمد ، ادارہ ثقافت اسلامیہ ، کلب روڈ ، لاہور



## ***Some New Books***

The Fatimid Theory of State



by  
P.J. Vazirikidis

This study proposes to explore the possibilities of reconstructing a Fatimid Theory of State based, as strictly as possible, on the doctrinal and dogmatic writings of the Fatimid Ismailis. It is an attempt, in other words, at the evolution of a systematic political theory from Ismaili doctrinal teachings and an analysis of the Fatimid Caliphate itself. *Second revised edition.*

**Muslim Thought : Its Origin and Achievements**

by

*M.M. Sharif*

This handy and compact volume is meant to answer the question often asked if there is such a thing as Muslim thought. The author has mentioned only the most illustrious writers, their most outstanding works on philosophy or science and the most lasting aspects of their system.

The book obviously satisfies an urgent need.

**Modern Muslim India and the Birth of Pakistan**

by

*Dr S.M. Ikram*

A scholarly account of the lives and activities of the leaders who enabled Muslim India to recover from the loss of political power culminating in the exile of the last Mughal Emperor in 1858, and who so guided its affairs as to lead to the establishment of the independent State of Pakistan. *Third revised edition.*

**INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE**

**CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)**

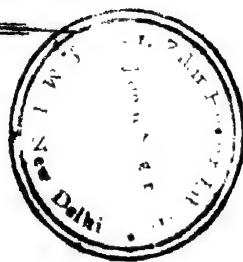
اگست ۱۹۸۳

# المُعَارِف

علمی اسلامی مہنامہ

*Handwritten signature*

22/9/84



★

ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

*Handwritten signature*

مدیر مسئول

محمد اسماعیل بھٹی

مجلس مشاورت

مولانا محمد حنیف لدوی

پروفیسر محمد سعید شیخ

مراج منیر

---

ماہ نامہ المعارف - قیمت فی کاپی ایک روپیہ، پچاس ہجے

سالانہ چندہ ۱۵ روپے - بذریعہ وی پی ۱۹ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکار نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمہ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع

ملک محمد عارف

دین محمدی پریس لاہور

مقام اشاعت

ادارہ ثقافت اسلامیہ

کلب رولڈ، لاہور

ناشر

محمد اشرف ڈار

معتد

# المعارف لاہور

جلد ۱۱	اگست ۱۹۸۳	ذی قعدہ ۱۴۰۴	نمبر ۵
--------	-----------	--------------	--------

## ترتیب

۲	محمد اسماعیل بھٹی	تاثرات
	ڈاکٹر محمد سلیمان - اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور	تحریک ختم نبوت کے ابتدائی دو سال
۱۶	پروفیسر ڈاکٹر علمی ضیا بکین	یورپ کی نشاۃ ثانیہ میں مسلم فقہ کا حصہ
	ترجمہ ڈاکٹر محمد ریاض - علامہ اقبال ادب یونیورسٹی، اسلام آباد	تحریک پاکستان میں صوبہ بہار کا حصہ
۳۵	پروفیسر محمد جہاں گیر عالم - گورنمنٹ کالج، جھنگ	رہبریت ہلال کے فکلیاتی شواہد
۴۱	ضیاء الدین لاہوری - الحقائق، آصف بلاک، علامہ اقبال ٹاؤن، لاہور	ایک حدیث
۴۹	محمد اسماعیل بھٹی	نقد و نظر
۵۱	م - و - ب	علمی رسائل کے مضامین
۵۵	_____	

## تاثرات

مشرقی ہند پر کم و بیش ایک ہزار سال تک مسلمانوں کے اقتدار کا جھنڈا لہراتا رہا اور وہ پوری شان و شوکت کے ساتھ اس ملک پر حکومت کرتے رہے۔ ان کے حکمرانوں میں بعض نہایت معنیوٹ اور معاملہ فہم تھے اور بعض کمزور فکر اور عقل۔ فہم کے اعتبار سے پس ماندہ۔ !

سلطنت مغلیہ کے دورِ آخر میں مسلمان نڈال کا شکار ہو گئے تھے اور بالآخر ۱۸۵۷ء میں ان کی بساطِ حکومت بالکل الٹ دی گئی۔ انگریز جو اس ملک میں تاجر کے بھیس میں آئے تھے، اس پر قہراً بعض ہو گئے، مسلمانوں کا زور ٹوٹ گیا اور وہ روز بروز ہر اعتبار سے کمزور تر ہوتے گئے۔

مسلمانوں کے لیے یہ انتہائی تکلیف دہ اور صبر آزمادہ در تھا، ان کا سیاسی مستقبل تاریک ہوتا جا رہا تھا اور روشنی کی کوئی کرن نظر نہ آتی تھی۔ حاکمِ محکوم ہو گئے تھے، عزت، ذلت میں بدل گئی تھی اور جو لوگ کل گردن ادبچی کر کے چلتے تھے، آج پستی کے گڑھے میں گر گئے تھے۔ انگریزی حکومت اور ہندوؤں نے ان کی ہر نوع کی اذیت میں مبتلا کرنے کا تہیہ کر رکھا تھا۔

ان حالات میں سرسید احمد خاں آگے بڑھے اور انھوں نے مسلمانوں کا ہاتھ پکڑنے کا عزم کیا۔ سرسید کے نقطہ نظر سے جو حضرات اختلاف کا اظہار کرتے ہیں، ہم ان کے خلیص کو نشانہ تنقید بناتے بغیر عرض کریں گے کہ اس دور میں سرسید کا موقف مبنی بر حقیقت تھا۔ انھوں نے پوری کوشش کی کہ انگریزوں اور ہندوؤں نے مسلمانوں کے خلاف جو نفرت اور دشمنی کی نفاذ پیدا کر دی تھی، وہ ختم ہو ادا ان میں من حیث القوم جو یابوسی کی لہر دوڑ گئی تھی، اس میں کمی واقع ہو۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان دوبارہ اپنے پاؤں پھر کھڑے ہو جائیں اور علمی، اقتصادی اور تجارتی میدان میں آگے بڑھنے کے لیے سامعی ہوں۔ چنانچہ مسلمانوں میں ایک حرکت پیدا ہوئی اور انھوں نے اس ردائے یاس و قنوط کو جو حالات کی مستظرفی نے ان

پر ڈال رکھی تھی، اتنا پھینکنے کا ذریعہ کیا اور اس میں وہ کامیاب رہے۔

سر سید نے یہ بھی کوشش کی کہ مسلمانوں میں انفرادیت کا اساس اور جذبہ پیدا کیا جائے۔ اس لیے کہ اس وسیع و عریض ملک میں بہت سی قومیں باہر سے آکر آباد ہوئی تھیں اور وہ آہستہ آہستہ اپنا مخصوص طرز حیات اور تشخص ختم کر چکی تھیں۔ مسلمانوں کا معاملہ سب سے مختلف اور جداگانہ ہے۔ وہ ایک خاص تہذیب، صاف ستھری ثقافت اور منفرد اسلوبِ زیست رکھتے ہیں، جس کا تحفظ بہر حال ضروری ہے۔ سر سید کی یہ کوشش بھی کامیابی سے ہم کنار ہوئی۔

مسلمانوں کے لیے ان کی جدوجہد دو قومی نظریے پر مبنی تھی۔ ابتدا میں ان کا نقطہ نظر بے شک کچھ اور ہوگا، لیکن اس ملک میں رہنے والی قوموں — بالخصوص مسلمانوں اور ہندوؤں — کے غم و فکر کے پیمانے کو سامنے رکھ کر آخر وہ اسی نتیجے پر پہنچے تھے کہ مسلمان الگ قوم ہیں اور ہندو الگ قوم —! مستقبل میں یہ زیادہ دیر تک ایک دوسرے کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر نہیں چل سکتے۔

سر سید نے جو لائحہ عمل پیش کیا، اس میں دو چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی تھیں، ایک مسلمانوں میں جدید تعلیم کے حصول کا داعیہ پیدا کرنا، دوسرے ان میں انفرادیت کا احساس اجاگر کرنا، اور یہ دونوں چیزیں مسلمانوں کے لیے اس دور میں نہایت ضروری تھیں۔

۱۸۹۸ء میں سر سید کا انتقال ہوا۔ ان کے انتقال کے بعد برصغیر کی سیاسی فغاؤں میں کئی قسم کے طوفان اٹھ کھڑے ہوئے جس سے مسلمانوں میں مزید بے اطمینانی پیدا ہوئی۔ ان حالات میں مسلمانوں نے ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ میں مسلم لیگ قائم کی، جس کا اصل مقصد آئندہ دستور میں مسلمانوں کے لیے ایسے تحفظات کا حصول تھا جن سے ان کی انفرادیت قائم رہ سکے اور ان کی تہذیب و ثقافت کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہو۔ اس کے ساتھ ہی مسلم لیگ کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ وہ پوری کوشش کرے گی کہ مسلمانوں میں غیر مسلم برادرانِ وطن کے خلاف کسی قسم کا جذبہِ منافرت نہ پیدا ہو۔ چنانچہ مسلم لیگ نے ہر موقع پر یہ کوشش کی کہ مسلمان اور غیر مسلم اتفاق کے ساتھ زندگی بسر کریں۔ سیاسی مسائل میں کوئی الجھن نہ پیدا کی جائے اور کسی معاملے میں کسی فریق کو پریشانی میں نہ ڈالا جائے۔ لیکن افسوس ہے، مسلمانوں کو نہ انگریزی حکومت نے اطمینان کا سانس لینے دیا اور نہ ہندوؤں نے ان کے مخلصانہ اور مصالحانہ جذبات کو قند کی نگاہ سے دیکھا۔

بالآخر قائد اعظم محمد علی جناح کی قیادت میں قیام پاکستان کی زوردار تحریک چلی، جس میں برصغیر کے مسلمانوں کی بہت بڑی اکثریت نے ان کا ساتھ دیا۔ یہ تحریک مختلف مراحل سے گزرتی ہوئی ساحلِ براد کو پہنچی اور ۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کو پاکستان کے نام سے نقشہ عالم میں ایک نئے ملک کا اضافہ ہوا۔

یہ ملک خالص نظریاتی بنیادوں پر قائم کیا گیا تھا اور اس کا مقصد جدید اسلامی نظام کا نفاذ تھا۔ قائد اعظم پاکستان کو اسلامی خلافتی مملکت بنانے کے خواہاں تھے اور چاہتے تھے کہ یہاں مسلمان اسلامی تہذیب و ثقافت اور اسلامی رسوم و روایات کے مطابق زندگی بسر کریں، یہاں اسلامی اقدار کی حفاظت کی جائے اور قرآن و سنت کی روشنی میں مسلمان اپنے سفرِ حیات کی منزلیں طے کریں۔

اگست کا مہینہ ہر سال ہمارے دلوں کے دروازے پر دستک دیتا اور ماضی کے لمحات کو یاد رکھنے کی تاکید کرتا ہے۔ اس میں برصغیر کے مسلمانوں نے نئی کروٹ لی تھی اور نئے عزم و مقاصد کا اظہار کیا تھا۔ محمد مصطفیٰؐ اب اس ملک کی فضا میں تیزی سے تغیر رونما ہو رہا ہے اور حکومتی اور عوامی سطح پر اس ملک کو کلیتہً اسلام کے حوالے کر دینے کی جدوجہد ہو رہی ہے، بہت کون کلمۃ اللہ ہی العایا۔

یہ سماجی تاریخ کا ایک نہایت خوش گوار موڑ ہے۔ جس نہج سے کام ہو رہا ہے اور جس رفتار سے نفاذِ اسلام کے لیے لگے دو ہو رہی ہے، اس کے پیش نظر یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ ان شاء اللہ یہاں اسلام کا بول بالا ہو گا۔ بدی کی طاقتیں ختم ہوں گی اور خیر و صلاح کے قافلے آگے بڑھیں گے۔

نفاذِ اسلام اس لیے بھی ضروری ہے کہ اس کا کوئی حکم عارضی نہیں، ادا مرواؤ ابی کا پورا سلسلہ دائمی اور ابدی ہے اور مسلمان معاشرہ ہر دور میں نہایت آسانی سے اس کی روشنی میں اپنا سفرِ حیات جاری رکھ سکتا ہے۔

# تحریک ختم نبوت کے ابتدائی دو سال

(۱۸۹۱ء — ۱۸۹۲ء)

مرزا غلام احمد ۱۸۳۷ء میں قادیان میں پیدا ہوئے۔ ابتدا میں ان کے عقائد وہی تھے جیسے دیگر مسلمانوں کے۔ برصغیر ان کی کتاب ”براہین احمدیہ“ کے ذریعے ان سے متعارف ہوا جو ۱۸۸۰ء میں انھوں نے مسیحایت کے رد میں تصنیف کی تھی مولانا محمد حسین ثاوی جماعت اہل حدیث کے ایک نامور عالم تھے اور سر سید احمد خاں کے رسالے ”تہذیب الاخلاق کی طرح کا ایک رسالہ شائع کرتے تھے جس کا نام ”اشاعہ السنۃ تھا۔ مولانا ثاوی نے مرزا غلام احمد کی براہین احمدیہ پر اپنے رسالے میں تقریظ لکھ کر شائع کی تھی اور مسیحایت کے رد میں اسے ایک موثر کتاب قرار دیا تھا۔ اس وقت تک مرزا صاحب کے عقائد عام مسلمانوں جیسے تھے۔ لیکن بعد میں انھوں نے کئی تبدیلیاں لکھائیں جو مختصر اُدسج ذیل ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ مرزا غلام احمد کو ان کے رفیق خاص حکیم نور الدین نے (جو بعد میں مرزا صاحب کے جانشین بنے) مشغہ دیا تھا کہ اگر وہ مثیل مسیح ہونے کا دعویٰ کریں تو توہم ان کا خیر مقدم کرے گی۔ جیسا کہ مرزا صاحب نے ۲۷ جنوری ۱۸۹۱ء کو حکیم صاحب کے نام اپنے خط میں تحریر کیا، ”جو کچھ آں مخدوم نے تحریر فرمایا ہے کہ اگر دمشق حدیث کے مصداق کو علیحدہ چھوڑ کر ایک مثیل مسیح کا دعویٰ کیا جائے تو اس میں کیا حرج ہے۔ دراصل اس عاجز کو مثیل مسیح بننے کی حاجت نہیں ہے بلکہ

لیکن اس کے تھوڑا ہی عرصہ بعد مرزا صاحب نے مثیل مسیح ہونے کا دعویٰ کر دیا جیسا کہ ان کے اشتہار مندرجہ بالا رسالت مؤیدہ میر قاسم علی قادیانی جلد دوم سے ظاہر ہے۔ انھوں نے لکھا ”مجھے مسیح ابن مریم ہونے کا



دعویٰ نہیں اور نہ میں تنازع کا قائل ہوں۔ بلکہ مجھے تو نقطہ مشیل مسیح ہونے کا دعویٰ ہے۔<sup>۱۲</sup>

مرزا غلام احمد اپنے اس دعویٰ میں مسیح پر بھی زیادہ عرصہ قائم نہ رہے بلکہ اس سے ایک قدم آگے بڑھے اور اپنی تین تصنیفات فتح الاسلام، توضیح مرام اور ازالہ ادبام میں حیات مسیح کے عقیدے کو غلط بتا کر وفات مسیح کا اعلان کر دیا اور پھر اپنے مسیح موعود اور مہدی موعود ہونے کا اعلان کر دیا۔ یہ واقعہ ۱۸۹۱ء کا ہے۔ اس دعویٰ پر مرزا صاحب تقریباً دس سال قائم رہے۔ پھر ختم نبوت کے مسئلہ اسلامی نظریہ کو غلط قرار دے کر نومبر ۱۹۰۱ء میں اپنی نبوت کا اعلان کر دیا۔<sup>۱۳</sup>

درج بالا صحت حال سے ظاہر ہوتا ہے کہ مرزا غلام احمد کو ۱۸۹۰ء کے آخر تک ظاہری لحاظ سے مسلمان سمجھا جاتا تھا۔ ۱۸۹۱ء کے آغاز میں انھوں نے دائرۃ سباحت میں قدم رکھ دیا تو صورتِ حال بدل گئی اور ان کے عقائد کا زیر بحث آنالازی ہو گیا۔ بحث و نظر کا یہی آغاز تحریک ختم نبوت کا نقطہ آغاز ہے، جس کی تفصیلات (جواب گم شدہ اوراق کی حیثیت رکھتی ہیں) اس مقالے میں نذر قارئین کرنا مقصود ہے۔ ہم اپنی گزارشات کا آغاز مرزا غلام احمد قادیانی کے خطوط کے مجموعے یعنی مکتوبات احمدیہ کی جلد چہارم اور مولانا محمد حسین بٹالوی کے مابین اشاعہ السنہ کی بارہویں جلد کے بارہویں شمارے سے کرتے ہیں، جن میں مولانا بٹالوی اور مرزا غلام احمد کی خط و کتابت موجود ہے۔ سلسلہ خط و کتابت کا آغاز مولانا بٹالوی کے خط سے ہوتا ہے جو انھوں نے (۳۱ جنوری ۱۸۹۱ء کو لاہور سے) رقم فرمایا تھا۔ یہ خط درج ذیل ہے۔

” لاہور۔ ۳۱ جنوری ۱۸۹۱ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مکرمی جناب مرزا غلام احمد صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ وعافاہ

السلام علیکم۔ آپ کا رسالہ فتح المرام امرتسر میں چھپ رہا تھا کہ میں اتفاقاً امرتسر پہنچا۔ میں نے اس رسالہ کا پروف مطبع ریاض ہند سے منگو کر دیکھا اور پڑھوا کر سنا۔ اس رسالہ کے دیکھنے اور سننے سے مجھے یہ کچھ آیا کہ آپ نے اس میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ مسیح موعود جس کے قیامت سے پہلے آنے کا خدا تعالیٰ نے اپنی کلام

ذکرِ محمدیہ : تحریک ختمِ نبوت کے ابتدائی دو سال

میں اشارۃً اور رسول اللہؐ نے اپنی کلامِ مبارک میں مزاحہ و مدح دیا ہے وہ آپ ہی میں جو کچھ ابنِ مریمؑ کہلاتے ہیں...  
اگر اس دعویٰ سے کچھ اور مراد ہے تو اس کی توضیح کریں۔

محمد حسینؒ

مرزا غلام احمد نے اس کا جواب یوں لکھا۔

”مخدومی اخویم السلام علیکم

آپ کے استفسار کے جواب میں صرف باں کافی سمجھتا ہوں۔

والسلام خ کسار غلام احمد

۵ فروری ۱۸۹۱ء

مولانا بناوی نے جواباً تحریر فرمایا :

”مکرمی جناب مرزا صاحب السلام علیکم

آپ کا کارڈ میں نے وصول پایا۔ مجھے کمالِ افسوس ہے کہ مجھے آپ کے اس دعوے کا کہ میں مسیح موعود  
ہوں خلافِ مشترک کرنا پڑا۔ اس المام کو آپ خدا تعالیٰ کی طرف سے سمجھتے ہیں تو خدا کی جناب میں دعا کریں کہ وہ  
اس خلاف سے روکے۔

آپ کا نام مع محمد حسینؒ

مرزا غلام احمد نے اس کا جواب یوں دیا :

”اگرچہ آپ سے استعمال کی شکایت ہے مگر آپ کی نیت سے مجھے حسرت ہے اور آپ کو نہایت حال کے  
علما اگر آپ ناراض نہ ہوں تو بعض لقمی جہود جس کے کاموں کے لحاظ سے مولانا نذیر حسینؒ سے جو یہ سمجھتا

لکھ اشادہ السنہ، ج ۱۲ شمارہ ۱۲ - ص ۵ - ۲۵۳

الغناء

۳۵۶ ص

لکھ سید نذیر حسین محدثِ دہلوی (ف ۱۹۰۰ء) شاہ محمد اسماعیل کے شاگرد اور شمالی ہند کے اکثر علمائے اہلِ حدیث کے

ہیں اور اسی وجہ سے آپ کو شیخِ اہل بھی کہتے ہیں۔ (شیخِ اکرام - موج کوثر، لاہور - ص ۶۸)۔

ہوں ...

غلام احمد علیہ

مولانا بٹالوی نے جواباً لکھا کہ میں اس مدح سے سخت ناراض ہوں۔ مولانا شیخ السکلی کے معلومات سے میری معلومات کو وہ نسبت ہے جو بادشاہ سے ایک گد اگر کو۔ اس کے بعد لکھا: دہلی کے خط سے معلوم ہوا کہ مولانا سید نذیر حسین صاحب محدث کے پاس آپ کے رسائل نہیں پہنچے، مناسب ہے کہ آپ ان کے پاس رسائل بھیج دیں۔ حکیم صاحب کے سپرد یہ امر نہ کریں، وہ ان لوگوں کے پاس رسائل نہ بھیجیں گے جن کو وہ اپنے مذاق کے موافق نہیں سمجھتے۔ اس امر کی تصدیق چاہیں تو ان سے ان لوگوں کی فرست طلب کریں جن کے نام انھوں نے رسائل روانہ کیے ہیں علیہ

یہ خط لاہور سے ۱۴ فروری ۱۸۹۱ء کو لکھا گیا اور اس میں مرزا صاحب سے ان کے عقائد پر بحث اور گفتگو کی پیش کش بھی کی گئی تھی، اس لیے اس کے جواب میں طویل سوچ بچار کے بعد مرزا غلام احمد نے ۸ مارچ ۱۸۹۱ء کو خط لکھا۔

”مجمع بحث میں وہ الہامی گروہ بھی ضرور شامل ہونا چاہیے جنہوں نے اپنے الہامات کے ذریعے اس عاجز کو جنہی ٹھہرایا ہے اور ایسا کافر جو بدایت پذیر نہیں ہو سکتا اور مباہلہ کی درخواست کی ہے۔ الہام کی رو سے کافر و ملحد ٹھہرانے والے تو مولوی عبدالرحمن لکھوی ہیں اور جنہی ٹھہرانے والے میاں عبدالحق غزنوی ہیں جن کے الہامات کے مصدق دیر و عبد الجبار ہیں۔ سو ان تینوں کا جلسہ بحث میں آنا ضروری ہے علیہ

مرزا غلام احمد کے اس خط کا جواب مولانا بٹالوی نے لاہور سے ۹ مارچ ۱۸۹۱ء کو لکھا یعنی مرزا غلام احمد کا خط ملتے ہی اسی وقت لکھ دیا، معلوم ہوتا ہے کہ مولانا عبد الجبار غزنوی اس وقت لاہور میں تھے، جیسا کہ مرزا غلام احمد کے لکھے خط سے ظاہر ہوگا۔ مولانا عبدالحق غزنوی اور مولانا عبدالرحمن لکھوی سے جو لاہور سے باہر مختلف مقامات پر رہتے تھے، رابطہ پیدا کرنے میں دیر ہو جانے کے اندیشے سے مولانا بٹالوی نے لکھا کہ :

شہ اشاعت السنہ ۱۲۷۱، شمارہ ۱۳، ص ۳۵۶

شہ ایفاء، ص ۳۶۰

شہ ایفاء، ص ۳۶۴

”یا تو آپ میرے پاس چلے آئیں یا پھر مجھے لکھیے، میں آپ کے پاس آجاتا ہوں اور بحث کے لیے

اکیلا ہی تیار ہوں۔“

اس کے جواب میں مرزا غلام احمد نے جو خط لکھا وہ اس سلسلے کا آخری خط ہے۔ ملاحظہ فرمائیے :

عنایت نامہ پنپا۔ اس عاجز کے لیے بڑی مشکل کی بات یہ ہے کہ جمعیت اکثر دفعہ ناگمانی طور پر ایسی غلیل ہو جاتی ہے کہ موت سامنے نظر آتی ہے اور کچھ کچھ علامت تو دن رات شامل حال ہے مگر زیادہ گفتگو کر دہی دورہ شروع ہو جاتا ہے، اگر زیادہ فکر کروں تو دہی دورہ شامل حال ہے۔ چونکہ آپ کا آخری خط آیا، معلوم ہوتا تھا کہ گویا مولوی عبد الجبار صاحب کی شمولیت سے لکھا گیا ہے، اس لیے جواب اس طرز سے لکھا گیا تھا۔ یہ عاجز غلبہ مرض سے بالکل نکما ہو رہا ہے اور طاقت کہاں ہے کہ بحث تقریری یا تحریری شروع کروں، محض خدا تعالیٰ کے فضل سے یہ مینوں رسائل لکھ گئے اور وہ بھی اس طرح کہ دوسرا شخص اس عاجز کی تقریر سن کر گھٹا گیا اور نہایت کم اتفاق ہوا کہ اپنے ہاتھ سے کچھ لکھا ہو۔ اتنی فرصت نہیں ہوتی جو عبارت کو عمدگی سے درست کیا جاوے۔ آپ کی معلومات حدیث میں بہت وسیع ہیں۔ یہ عاجز ایک امی اور جاہل ہے۔ نہ عبادت ہے نہ ریاضت، نہ علم نہ لیاقت، غرض کچھ بھی چیز نہیں۔ خدا کی طرف سے ایک امر تھا اور قطعی اور یقینی تھا، اس عاجز نے پنپا دیا۔ ماننا نہ ماننا اپنی رائے اور سمجھ پر موقوف ہے۔ . . . . غلام احمد <sup>رحمہ اللہ</sup>

مرزا غلام احمد کا یہ خط مکتوبات احمدیہ میں بھی موجود ہے۔ ملاحظہ فرمائیے، ”چونکہ آپ کا آخری خط آیا، معلوم ہوتا تھا کہ گویا بشمولیت مولوی عبد الجبار لکھا گیا ہے اس لیے جواب اس طرح سے لکھا گیا تھا۔ یہ عاجز غلبہ مرض سے بالکل نکما ہو رہا ہے۔ یہ طاقت کہاں کہ مباحث تقریری یا تحریری شروع کر دے۔ اور آپ کے معلومات حدیث میں بہت وسیع ہیں۔ یہ عاجز ایک امی اور جاہل آدمی ہے۔ نہ عبادت، نہ ریاضت، نہ علم نہ لیاقت۔ <sup>رحمہ اللہ</sup>

<sup>رحمہ اللہ</sup> شاید ان سے مراد فتح الاسلام، توضیح مرام اور انزالہ اوہام نامی کتابیں مراد ہیں۔

<sup>رحمہ اللہ</sup> اشاعہ السنہ ج ۱۲، شمارہ ۱۲۔ ص ۵-۳۷

<sup>رحمہ اللہ</sup> مکتوبات احمدیہ، ج ۴، ص ۹

اس خط کا جواب مولانا بناوڑی نے ۱۳ مارچ ۱۸۹۱ء کو لاہور سے دیا۔ لیکن اب مرزا غلام احمد داسن چھڑا چکے تھے خود مکتوبات احمدیہ کا مرتب لکھتا ہے ”اس کارڈ کے بعد حضرت مسیح موعود نے اس سلسلہ میں خط و کتابت کو بند کر دیا تھا، اس لیے کہ مولوی محمد حسین صاحب اصل مطلب کی طرف نہ آتے تھے۔ آپ نے امام حجت کے لیے ۳ مئی ۱۸۹۱ء کو علمائے لدھیانہ کو مخاطب کیا اور اس میں مولوی محمد حسین صاحب کو مخاطب فرمایا۔ مولوی محمد حسین صاحب نے مولوی محمد حسن کو آڑ بنا کر پھر خط و کتابت کا سلسلہ شروع کیا۔ ہر چند وہ خطوط مولانا محمد حسن صاحب کے ہاتھ کے تھے لیکن وہ اصل ان کی تہ میں مولوی محمد حسین کا ہاتھ اور قلم تھا۔“<sup>۱۴</sup>

درج بالا خطوط کو غور سے پڑھنے والا بخوبی سمجھ سکتا ہے کہ اگر اصل مطلب سے مراد یہ ہے کہ گفتگو مابین فریقین ہو، مجلس منعقد ہو، کوئی خاص موضوع ہو، تو مولانا بناوڑی نے یہی فرمایا ہے، جب کہ مرزا صاحب اپنی امراض اور جہالت کا واسطہ دے کر ان سے ہٹ گئے ہیں اور یہ تک نہیں کہ نہ صحت مند ہونے کے بعد دیکھا جائے گا، حالانکہ انہی دونوں تین کتابوں کی تصنیف کا ذکر کر دیا ہے۔

علمائے لدھیانہ سے ہونے والی اس خط و کتابت کے بعد مرزا غلام احمد نے ایک اور محاذ منتخب کیا اور دہلی میں جا پہنچے۔ ۲ اکتوبر ۱۸۹۱ء کو انھوں نے وہاں سے ایک اشتہار شائع کیا جس کے مخاطب سید نذیر حسین دہلوی اور ان کے ایک شاگرد مولانا عبدالحی صاحب تفسیر حقانی تھے۔ اس اشتہار میں مناظرے کا چیلنج دیا تھا، جب اس چیلنج کو مذکورہ حضرات کے علاوہ دیگر کئی علمائے بھی قبول فرمایا تو مرزا غلام احمد نے سوچا کہ وہ تو دہلی میں اس طرح کی اشتہار بازی کر کے بھڑوں کے چھتے کو چھیڑ بیٹھے ہیں۔ اس پر انھوں نے جوابی چیلنج کرنے والوں کے گھروں پر جا کر انھیں میدان سے ہٹ جانے کی ترغیب دینا شروع کی۔ مثلاً آپ

۱۴ علمائے لدھیانہ سے مولانا محمد حسن رئیس لدھیانہ، مولانا محمد لدھیانوی اور مولانا عبدالعزیز لدھیانوی مراد ہیں۔

۱۵ مکتوبات احمدیہ، ج ۳، برعاشیہ ص ۹۔ یہ خطوط بھی مکتوبات احمدیہ کی چوتھی جلد میں موجود ہیں جو صرف مولانا بناوڑی کی جانب لکھے جانے والے خطوط پر مشتمل ہے۔ ایسے ہی خط میں جو ۲۲ صفحات میں ہے مرزا صاحب لکھتے ہیں۔ ”ا۔ فتنہ مخالفت ہر جگہ بڑھتا جاتا ہے اور مولوی محمد حسین صاحب جس جگہ پہنچتے ہیں یہی وہ خط شروع کی ہے کہ یہ شخص غلط دین سے فارغ اور کذاب اور دجال ہے۔“

مولانا عبدالحق مؤلف تفسیر حقانی کے گھر گئے اور کہا کہ آپ کا نام تو غلطی سے اشتہار میں آ گیا ہے، میں آپ مقابلہ نہیں کرنا چاہتا، بلکہ میرا مقابلہ تو سید نذیر حسین سے ہے۔ مولانا حقانی نے فرمایا کہ اگر آپ بذریعہ اشتہار مجھ سے مباحثہ سے دست بردار ہو جائیں تو میں بھی ایسا ہی کر دیں گا۔ اس پر مرزا غلام احمد نے ۶ اکتوبر ۱۸۹۱ء کو یہ اشتہار شائع کیا۔

### ”اشتہار بمقابلہ مولوی نذیر حسین صاحب سرگروہ اہل حدیث

چونکہ مولوی سید نذیر حسین صاحب نے جو کہ موحدین کے سرگروہ ہیں، اس عاجز کو بوجہ اعتقاد وفات مسیح ابن مریم لمحہ قرار دیا ہے اور عوام کو شک و شبہات میں ڈالنا چاہا ہے اور حق یہ ہے کہ وہ آپ ہی اعتقاد حیات مسیح میں قرآن کریم اور احادیث نبویہ کو چھوڑ بیٹھے ہیں۔ اول اہل حدیث کا دعویٰ کر کے اپنے بھائیوں خفیوں کو بدعتی قرار دیا اور امام بزرگ حضرت ابو حنیفہ پر یہ الزام لگایا کہ ان کو حدیثیں نہیں ملی تھیں اور وہ اکثر احادیث نبویہ سے بے خبر ہی رہے تھے اور اب باوجود دعویٰ اتباع قرآن و حدیث کے حضرت مسیح ابن مریم کی حیات کے قائل ہیں، وھذا عجیب العجائب۔ اگر عوام میں کوئی ایسا کچا اور خلاف قال اللہ و قال الرسول دعویٰ کرتا تو کچھ افسوس کی جگہ نہ تھی، لیکن یہی لوگ جو دن رات درس قرآن و حدیث جاری رکھتے ہیں، اگر ایسے بے اصل دعویٰ کریں تو ان کی علمیت اور قرآن دانی اور حدیث دانی پر سخت افسوس آتا ہے۔ یہ بات کسی متنفس پر پوشیدہ نہیں رہ سکتی کہ قرآن کریم اور احادیث نبویہ باواز بلند پکار پکار کر کہہ رہی ہیں کہ فی الواقع حضرت مسیح وفات پا چکے ہیں۔ مگر جن لوگوں کو عاقبت کا اندیشہ نہیں، خدا تعالیٰ کا کچھ خوف نہیں، وہ تعصب کو مضبوط پکڑ کر قرآن اور حدیث کو پس پشت ڈالتے ہیں۔ خدا تعالیٰ اس امت پر رحم فرمائے۔ لوگوں نے کیسے قرآن اور حدیث کو چھوڑ دیا ہے اور اس عاجز نے اشتہار ۲ اکتوبر ۱۸۹۱ء میں حضرت مولوی ابو محمد عبدالحق صاحب کا نام درج کیا تھا، مگر عند الملاقات ادب باہم گفتگو کرنے سے معلوم ہوا کہ مولوی صاحب موصوف ایک گوشہ گزین آدمی ہیں اور ایسے جلسوں سے جن میں عوام کے نفاق و شقاق کا اندیشہ ہے طبعاً کاہ ہیں۔ اور اپنے کام تفسیر قرآن میں مشغول اور شرائط اشتہار کے پورے کرنے میں مجبور ہیں کیونکہ گوشہ نشین ہیں۔ حکام سے میل ملاقاتیں نہیں رکھتے اور بیاعت و بدیشہ صفت کے ایسی ملاقاتوں سے کراہیت بھی رکھتے ہیں۔ لیکن مولوی نذیر حسین انسان کے شاگرد بنا لوی صاحب جواب دہلی میں موجود ہیں، ان کاموں میں اقل درجہ کا جوش رکھتے ہیں...

لہذا اشتہار دیا جاتا ہے کہ اگر ہر دو مولوی صاحب موصوف حضرت مسیح ابن مریم کو زندہ سمجھنے میں حق بجانب ہیں اور قرآن کریم و احادیثِ صحیحہ سے اس کی زندگی ثابت کی جاسکتی ہے تو میرے ساتھ بیابندی شرائط مندرجہ اشتہار ۲ اکتوبر ۱۹۹۱ء بالاتفاق بحث کریں اور اگر انھوں نے بغیر اشتہار ۲ اکتوبر ۱۹۹۱ء بحث کے لیے مستعدی ظاہر نہ کی اور پوچھ اور پوچھ سناؤں سے باز نہ دیا تو سمجھا جائے گا کہ انھوں نے مسیح ابن مریم کی وفات کو قبول کر لیا ہے۔۔۔ الی آخرہ

المشتہ

مرزا غلام احمد زبدی علی ما راس کو مخفی نواب لاہور

۶ اکتوبر ۱۹۹۱ء

اس اشتہار میں مرزا غلام احمد نے خاص انداز سے اخلاف اور اہل حدیث علماء کو باہم لڑانے کی کوشش کی ہے تاکہ وہ مشترک حریف کو فراموش کر دیں۔ پھر بحث کا موضوع حیات و وفات مسیح رکھا ہے۔ اس موضوع کا مرزا غلام احمد کی مسیحیت سے کیا تعلق ہے۔ اگر مسیح ابن مریم فوت ہو چکے ہیں تو اس سے کہاں ثابت ہو رہا ہے کہ مرزا صاحب ہی مسیح مبعود ہیں، کیونکہ یہ ایک الگ موضوع ہے اور مناظرہ ہونا بھی اسی موضوع پر چاہیے تھا۔ لیکن مرزا غلام احمد نے خود ہی مناظرے کا عنوان طے کیا اور خود ہی اپنے سابقہ اشتہار ۲ اکتوبر میں شرائط بھی طے فرمادیں اور پھر چیلنج کیا کہ اگر میرے منتخب کردہ موضوع پر میری شرائط کے مطابق مناظرہ کرو۔ کیا مناظرے کے یہی قواعد ہوتے ہیں۔ اگر مرزا صاحب مناظرہ کرنے میں سنجیدہ تھے تو موضوع اور شرائط کا انتخاب فریقین کے مشورے سے ہونا چاہیے تھا۔ تاہم ۷ اکتوبر ۱۹۹۱ء کو مولانا محمد حسین بٹالوی نے جوابی اشتہار شائع کیا جو جویوں ہے :

”ہیں آپ کی تمام شرائط منظور ہیں۔ چونکہ آپ نے مجھے ادھر میاں صاحب (نذیر حسین) کو مقابل ٹھہرایا ہے لہذا ظاہر ہے کہ مباحثہ کے دوران ایک وقت میں ایک ہی آدمی بول سکتا ہے، اگر آپ خاکسار کو فائز کر دیں تو میاں صاحب بھی میدان میں آجائیں گے۔ دوسرا انھیں کیا ضرورت ہے میدان میں آنے کی۔ کیونکہ شاگردوں کے ہوتے ہوئے ایک شیخ اسکل اور امام وقت کو یہ زیبا نہیں کہ آپ جیسوں کو اپنا مخاطب بنائے،

آپ ۱۱ اکتوبر ۱۹۰۹ء کے دن چاندنی محل میں تشریف لے آئیں۔

دوسری طرف مولانا عبدالحق نے بھی مرزا صاحب کی کذب بیانی کا پردہ چاک کیا کیونکہ ان کے پاس جا کر مرزا صاحب نے کہا تھا کہ میں صرف غیر مقلدین سے مقابلہ کرنا چاہتا ہوں۔ اس لیے آپ میدان سے ہٹ جائیں بلکہ اشتہار میں مولانا عبدالحق کے میدان میں بیٹنے کی وجہ یہ بیان کی کہ وہ گوشہ نشین آدمی ہیں وغیرہ۔ مولانا عبدالحق نے جو اگرچہ مقلد تھے لیکن سید نذیر حسین کے شاگرد تھے، مرزا غلام احمد کو لکھ دیا کہ میں بھی چاندنی محل ہی میں مولانا بٹالوی والے وقت آجاؤں گا اور وہاں اگلے گفتگو ہوگی۔

۱۱ اکتوبر ۱۹۰۹ء کے دن چاندنی محل میں مناظرے کے انتظامات کر دیے گئے۔ مولانا محمد حسین بٹالوی اور مولانا عبدالحق بے شمار دیگر علما و فضلا کی جمعیت میں وہاں پہنچے، لیکن مرزا غلام احمد نہ آئے۔ بعد میں کہا کہ میں تو صرف سید نذیر حسین سے بات کر سکتا تھا۔ اس پر اسی روز میاں صاحب نے فرمایا کہ چلو میں خود ہی آجاتا ہوں۔ اسی روز چاندنی محل میں دوسرے جلے کا انتظام ہوا۔ میاں صاحب تشریف لے آئے لیکن مرزا غلام احمد کبھی نہیں آئے۔

مناظرے میں آنے کی بجائے انھوں نے ۱۷ اکتوبر ۱۸۹۱ء کو ایک نیا اشتہار جاری کر دیا جس کی عبارت یوں ہے:

”میاں صاحب درس قرآن و حدیث میں ریش و برودت سیاہ کر بیٹھے ہیں مگر آپ کو کسی استاد نے بقت تک نہیں پہنچایا۔ آپ کو غم مہونی چاہیے کہ شیخ الکل کا دعویٰ اور مسیح کو قرآن و حدیث کی رو سے زندہ ہتے ہیں۔ میں حیران ہوں کہ آپ کس بات کے شیخ الکل ہیں۔ اگر بحث نہیں چاہیے تو ایک مجلس میں میرے کل دفاتر مسیح سن کر تین مرتبہ قسم اٹھائیں کہ یہ درست نہیں ہے“

مرزا غلام احمد عجیب مزاج کے انسان تھے۔ میدان مناظرہ میں آتے بھی نہیں تھے اور ساتھ ساتھ کہتے بھی تھے کہ فریق مخالف میدان کا رخ نہیں کر رہا۔ حالانکہ مسلمانوں کی طرف سے مولوی محمد حسین بٹالوی آئے، مولانا عبدالحق آئے، میاں نذیر حسین آئے۔ نہیں آئے تو مرزا صاحب خود نہیں آئے لیکن الزام پھر بھی دوسروں پر



کو دیا جا رہا ہے۔

مرزا غلام احمد کے اس تازہ اشتهار کے بعد باہمی فیصلہ ہوا کہ ۲۰ اکتوبر ۱۸۹۱ء بعد از نماز عصر جامع مسجد دہلی میں مجلس منعقد ہوگی جس میں مرزا غلام احمد وفات مسیح پر اپنے دلائل دیں گے اور میاں صاحب انیس مسن کر حلفاً ان کی تردید کریں گے۔

۲۰ اکتوبر کو میاں صاحب جامع مسجد پہنچے۔ مرزا غلام احمد بھی اپنے بارہ حواریوں کے ساتھ آئے، دونوں فریق مسجد کے ایک ایک کونے میں بیٹھ گئے۔ انگریز پولیس افسر بھی وہاں موجود تھا۔ میاں صاحب کے کہنے پر نواب سعید الدین، مولوی عبد الحمید اور سید بشیر حسین انسپکٹر پولیس مرزا غلام احمد کے پاس گئے اور پوچھا کہ اگر آپ کے دلائل سن کر میاں صاحب نے ان کے غلط ہونے کا حلف اٹھالیا تو آپ اپنے عقائد سے کب توبہ کریں گے؟ مرزا غلام احمد خاموش رہے۔ تاہم ان کے ایک حواری نے ان کی طرف سے جواب دیا کہ ایک سال بعد تائب ہو جائیں گے۔ انگریز پولیس افسر منس کر کہنے لگا کہ یہ کیا بات ہوئی جو کچھ ہوا بھی ہو ورنہ اس مجلس کے انعقاد کی کیا ضرورت ہے۔ لیکن مرزا غلام احمد نہ مانے اور کہا کہ ہم حیات و وفات مسیح پر بحث کرنا چاہتے ہیں، گویا جس کام کے لیے میاں صاحب کو بلایا گیا تھا وہ باقی نہ رہا تو بحث کے لیے نواب سید سلطان مرزا نے مولانا محمد حسین بٹالوی کو پیش کر دیا۔ مرزا غلام احمد نے مولانا بٹالوی کو دیکھ کر بحث سے بھی انکار کر دیا، اس پر انگریز پولیس افسر نے جلسہ درخواست ہونے کا اعلان کر دیا۔

یہ دو مناد مرزا محمود (جو احمدیوں کے خلیفہ دوم ہیں) کی زبانی سنئے، فرماتے ہیں: ”سب سے پہلے آپ لدھیانہ گئے اور یہاں ارد گرد سے علمائے اکٹھے ہو کر لوگوں کو خوب اکسایا، مگر ڈپٹی کمشنر نے ان کے سردار (مولانا بٹالوی) کو وہاں سے نکل جانے کا حکم دیا۔۔۔ پھر آپ دہلی گئے جو اس وقت دار الخلافہ ہے اور وہاں ہندوستان کے مولویوں کا جمہور اجتماع تھا اسے آپ نے بالمقابل ٹھہرایا کہ وہ قسم کھا کر یہ اعلان کر دے کہ کیا فی الواقع حضرت عیسیٰ اب تک زندہ موجود ہیں اور اس کے لیے جامع مسجد دہلی مقدس گئی۔ وقت مقدمہ پر ہر ہزار لوگ آگئے اور بہت سے اپنی جمعیوں میں پتھر لائے اور بعض سونے لائے اور بعض چھریاں اپنے ہاتھ میں لائے، اور لوگوں نے شور مچایا کہ یہ مسیحیت کا دعویٰ زندہ نہ جائے، اور اتفاق یہ ہوا کہ اس وقت مسیح کی طرح آپ کے ساتھ بھی صرف بارہ مرید تھے، مگر ان لوگوں نے قابل رشک نمونہ دکھایا اور ہر شخص یہ خواہش کرتا تھا کہ

ڈاکٹر محمد سلیمان: تحریک ختم نبوت کے ابتدائی دو سال

کاش آج ہم خدا و رسول کی راہ میں ماسے جائیں، اور جب لوگوں نے بجائے مولوی کو قسم کھانے پر مجبور کرنے کے بلکہ کہہ کے آپ کو قتل کرنا چاہا تو ان بادمردیوں نے آپ کے گرد حلقہ بنالیا اور وہ خدا کے شیر دل سپاہی ان لوگوں سے جن کو تعداد دس ہزار سے بھی زیادہ تھی خلافت نہ ہوئے اور نہ ان کے ہتھیاروں سے ڈرے۔ مگر سپرنٹنڈنٹ پولیس ایک سو سپاہیوں کے ساتھ وہاں پہنچ گیا تھا۔ اس نے لوگوں میں سے راستہ بنایا اور سپاہیوں کے حلقہ میں آپ کو باہر نکال لایا اور نہایت مشکل سے آپ کو گاڑی پر بٹھا کر گھر پہنچایا۔<sup>۱۵</sup>

مرزا صاحب گھر تو پہنچ گئے لیکن چونکہ ابھی دہلی میں ہی تھے اور دیگر علما بھی وہاں موجود تھے اس لیے معاملہ ختم نہ ہوا۔ چیلنج بازی ہوتی رہی، جس کے نتیجے میں مرزا غلام احمد نے واضح طور پر کہہ دیا کہ میں مولوی محمد حسین بٹالوی سے مناظرہ کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں۔ اس لیے اہل دہلی نے سید نذیر حسین کے ایک اور شاگرد مولانا محمد بشیر سسوانی کو بھد پال سے بلا بھیجا، وہ فوراً چلے آئے اور مرزا غلام احمد سے انہی کی شرائط پر تحریری مناظرے کا آغاز کر دیا۔ ابھی بحث کسی نتیجے پر نہیں پہنچی تھی، تاہم یہ محسوس کر کے کہ مولانا محمد بشیر کا پلہ بھاری ہوتا جا رہا ہے مرزا غلام احمد اپنے خسر کی بیماری کا بھانڈا کر کے قادیان واپس چلے آئے اور پھر عمر بھر دہلی نہ جاسکے۔

ادھر جو کچھ بیان ہوا ہے یہ تحریک ختم نبوت کے ضمن میں ۱۸۹۱ء کے دوران ہونے والے واقعات ہیں۔ اب ہم ۱۸۹۲ء میں داخل ہوتے ہیں۔

### فتویٰ تکفیر

تحریک ختم نبوت میں ۱۸۹۲ء کا سال اس لیے بھی سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے کہ اس سال کے دوران میں دوسری سرگرمیوں کے علاوہ دنیائے اسلام میں پہلی مرتبہ مرزا غلام احمد کے عقائد و نظریات کا پوری دقت نظر اور احتیاط سے جائزہ لے کر ان پر کفر کا فتویٰ لگایا گیا۔ یہ فتویٰ تکفیر مولانا محمد حسین بٹالوی کے ایک سوال کے جواب میں میاں نذیر حسین دہلوی نے دیا تھا اور ہندو کے بے شمار علمائے تائیدی دستخط ثبت فرمائے تھے۔ یہ فتویٰ ۱۸۹۲ء کے آخر میں جاری ہو چکا تھا جیسا کہ مرزا غلام احمد کے ۳۱ دسمبر ۱۸۹۲ء کے ایک خط بنام مولانا محمد حسین بٹالوی سے بھی ظاہر ہوتا ہے جو درج ذیل ہے۔

”میں افسوس سے کہتا ہوں کہ میں آپ کے فتویٰ تکفیر کی وجہ سے جس کا یقینی نتیجہ اہل الفرقین کا کافر ہونا ہے اس خط میں سلام مسنون سے ابتدائیں کر سکتا“ ان الفاظ کے بعد مرزا صاحب کا قلم بے قابو ہو گیا اور لکھا ”اے شیخ نامہ سیاہ اس دروغ بے فروغ کے جواب میں کیا لکھوں اور کیا کہوں۔ خدا تعالیٰ تجھ کو آپ ہی جواب دیوے کہ اب تو حد سے زیادہ بڑھ گیا ہے۔“

میاں نذیر حسین دہلوی کا یہ فتویٰ مولانا محمد حسین نے اپنے رسالہ اشاعت السنۃ میں شائع کیا جو تقریباً دہ صد صفحات پر محیط ہے۔ (اس طرح کا ایک مختصر فتویٰ میاں صاحب کے فتاویٰ نذیریہ میں بھی موجود ہے)۔ اس فتویٰ نے تمام علمائے ہند کے قلوب و اذان میں مسئلے کی حیثیت و اہمیت واضح کر دی تھی۔

خود مرزا غلام احمد کو بھی اس بات کا اقرار ہے کہ فتویٰ تکفیر نذیر حسین دہلوی نے دیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ”فتویٰ جو ہماری (مرزا غلام احمد) تکفیر میں رسالہ اشاعت السنۃ نمبر ۵ جلد ۱۳ میں شائع ہوا، اس کے راقم اور استغنا کے عجیب ہی شیخ الکل (نذیر حسین) ہیں۔“

ایک اور جگہ لکھا ہے: ”مولوی محمد حسین نے یہ فتویٰ تکفیر لکھا اور میاں نذیر حسین دہلوی سے کہا کہ سب سے پہلے اس پر مدد لگا دو اور میرے (غلام احمد) کفر کی نسبت فتویٰ دے دو، اور تمام مسلمانوں میں میرا کافر ہونا شائع کر دو۔ سو اس فتویٰ اور میاں صاحب مذکور کی مر سے بارہ برس پہلے یہ کتاب (براہین احمدیہ) تمام پنجاب اور ہند میں شائع ہو چکی تھی اور مولوی محمد حسین جو بارہ برس بعد اقل الکفر بنے، بانی تکفیر کے وہی تھے اور اس آگ کو اپنی شہرت کی وجہ سے تمام ملک میں سلگانے والے میاں نذیر حسین دہلوی تھے۔“

۱۹ کتابت احمدیہ - ج ۳، ص ۴۰

۲۰ نمبر ۵، ج ۱۳، ۱۸۹۳ء

۲۱ فتاویٰ نذیریہ، لاہور، ۱۹۷۱ء، ج ۱، ص ۸-۷

۲۲ مرزا غلام احمد - کتاب البریہ معنفہ ۱۸۹۸ء، ص ۱۱۸

۲۳ مرزا غلام احمد - محمد گولڑیہ - مطبوعہ ضیاء الاسلام پریس قادیان ۱۹۱۴ء، ص ۱۲۱

ڈاکٹر محمد سلیمان : تحریک ختم نبوت کے ابتدائی دو سال

اسی طرح مرزا غلام احمد نے نزول المسیح میں اپنا ایک امام درج کیا ہے جو ۲-۱۸۸۰ء میں ہوا تھا۔ ملاحظہ فرمائیے۔ ”اور یاد کر وہ زمانہ جبکہ ایک شخص تجھ سے مکر کرے گا کہ جو تیسری تکفیر کا بانی ہوگا اور اقرار کے بعد نکر ہو جائے گا۔ یعنی محمد حسین بنالوی اور وہ اپنے رفیق کو کئے گا یعنی مولوی نذیر حسین دہلوی کو کہ اسے ہامان میرے لیے آگ بھڑکالینی کا فریضہ کرنے کے لیے فتویٰ دے گا۔“

یہ امام اس وقت کا ہے جب مرزا غلام احمد اپنے دعاوی کا آغاز کر رہے تھے اور ان کے بقول انہیں اسی وقت معلوم ہو گیا تھا کہ ان کے خلاف پہلا تیر کس جانب سے آئے گا۔

سید نذیر حسین کے اس فتوے سے نہ صرف علمائے اسلام نے استفادہ کیا بلکہ دیگر مذاہب کے اہل علم نے بھی مرزا غلام احمد کے ساتھ بحث : منظرہ میں اس سے مدد لی ہے جیسا کہ مرزا غلام احمد کی درج ذیل عبارت سے ظاہر ہوتا ہے۔

”بعض دوست اندیشہ نہ کریں کہ ممکن ہے شیخ محمد حسین بنالوی جو عوام میں مویذی کر کے مشہور ہے، اس وقت بھی ہمارے رسالے کے شائع ہونے پر بالمقابل عربی رسالہ بنانے میں عیسائیوں کی ایسی ہی مدد کرے گا جیسا کہ اس نے جن ۱۸۸۳ء میں ہمارے مباحثہ کے وقت پوشیدہ طور پر ان کی مدد کی تھی اور اپنے اشاعت السنہ کا فتویٰ بھیج دیا تھا۔“

اور پھر اس فتوے کا نام لے کر کس طرح انگریز حکومت کو مسلمان علماء کے خلاف ابھارا ہے۔ ملاحظہ ہو : ”اور جو فتویٰ تکفیر نذیر حسین دہلوی کی طرف سے اس عاجز کی نسبت شائع ہوا ہے اور جو اشتہار تکفیر اس فتوے پر زود دینے کے لیے اس عبدالعزیز مولوی (لدھیانوی) اور اس کے بھائیوں کی طرف سے نکلا ہے ان کا فساد کو اگر کبھی گورنمنٹ خود سے دیکھے تو ثابت ہوگا کہ یہ سب لوگ درحقیقت ایک ہی ہیں۔ ایک غولی مدی اور خونی مسیح کے دن رات منتظر ہیں۔ سول ملٹری گرت کی کس قدر سلوہ لوسی ہے کہ جو شخص ایسے خیالات کو مانا چاہتا ہے اور صلح کاری کی بنیاد ڈالنے والا ہے اس کو مفسد قرار دیتا ہے اور مفسدوں کے

مرزا غلام احمد نزول المسیح۔ مطبوعہ ۱۹۰۹ء، ص ۱۵۲

مجموعہ اشتہارات مسیح موعود، ج ۳- ص ۶ ماخوذ از اشتہار بمقابلہ ہادی عماد الدین شائع شدہ ۱۸۹۳ء

خیالات سے بے خبر ہے۔<sup>۲۶</sup>

ان حوالہ جات سے ہوا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ مرزا غلام احمد کے خلاف پہلا نبوی تکلیف جو ۱۸۹۲ء میں جاری ہوا وہ سید نذیر حسین دہلوی نے دیا تھا اور باقی علمائے ہند نے اس معاملے میں ان کا اتباع کیا تھا اور اپنے تاویذ پر دستخط فرمائے تھے۔ حوالہ جات کے اس سلسلے کی آخری کڑی کے طود پر ہم مرزا غلام احمد کی ایک اور عبارت نقل کیے دیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے :

چونکہ علمائے پنجاب اور ہندوستان کی طرف سے فتنہ تکفیر و تکذیبِ حد سے زیادہ گزرا گیا ہے اور یہ فقہ ملا بلکہ فقہاء و سجادہ نشین بھی اس عاجز کے کافر اور کاذب ٹھہرانے میں مولویوں کی ہاں میں ہاں ملا رہے ہیں، ایسا ہی ان لوگوں کے اغوا سے ہزار ہا ایسے لوگ پلٹے جاتے ہیں کہ وہ ہیں نصاریٰ اور ہنود سے بھی انفرکٹ تھے۔ اگرچہ اس تمام تکفیر کا بوجھ نذیر حسین دہلوی کی گردن پر ہے مگر تاہم دوسرے مولویوں کا یہ گناہ ہے کہ انھوں نے اس نازک امر تکفیر میں اپنی عقل اور اپنی تعیش سے کام نہیں لیا بلکہ نذیر حسین کے دجالانہ فتویٰ کو دیکھ کر جو محمد حسین بٹالوی نے لیا رکھا تھا بغیر تحقیق و تنقیح کے ایمان لے آئے ہیں۔ ہم کئی مرتبہ لکھ چکے ہیں کہ اس نانا کی نذیر حسین اند اس کے ناسعدات مند شاگرد محمد حسین کا یہ سراسر افزا ہے کہ ہماری طرف یہ بات منسوب کرتے ہیں کہ گویا میں معجزاتِ انبیاء سے انکار ہے یا ہم خود دعویٰ نبوت کرتے ہیں۔<sup>۲۷</sup>

بہر حال مرزا صاحب کا دعویٰ مسیحیت ۱۸۹۱ء میں منظر عام پر آیا تھا، جن لوگوں نے اس دعوے کے فوڈا بعد مرزا صاحب کا تعاقب شروع کر کے ہر موقع پر عوام الناس اور علمائے اسلام کو اس فتنے سے باخبر کیا، وہ درحقیقت تحریک ختم نبوت کے بانی ہیں اور یہ اعزاز مولانا محمد حسین بٹالوی اور ان کے استاذ گرامی سید نذیر حسین محدث دہلوی کو مشترکہ طور پر حاصل ہوا ہے۔

<sup>۲۶</sup> محمود اشتہارات مسیح موعود۔ ج ۲، ص ۱۲۸، ماخوذ از اشتہار۔ اکتوبر ۱۸۹۲ء

<sup>۲۷</sup> مرزا غلام احمد۔ انجامِ آہم۔ مطبوعہ ۱۸۹۷ء، ص ۳۵، ماخوذ از اشتہار شائع کردہ ۱۸۹۷ء (اغلیا)

## یورپ کی نشاۃ ثانیہ میں مسلم فکر کا حصہ

اصل انگریز مضمون استنبول یونیورسٹی کے شعبہ ادبیات کے مجلے، مجموعہ شرقیات کے شمارہ ۴۰ سال

۱۹۶۱ء میں صفحہ ۱ تا ۲۱ چھپا ہے۔

ساتویں صدی عیسوی تک اسلامی فکر و فلسفہ نے ترقی کے مراحل طے کر لیے تھے اور بعد کی تین صدیوں میں قابل قدر تصانیف منصفہ شہود پر نہیں۔ سسلی و اندلس کے مراکز کے ذریعے آبی سے مغربی زبانوں میں ترجمے کا رواج بڑھ گیا تھا۔ اس طرح مسلمانوں کی تصانیف کے زیر اثر یورپ میں نشاۃ ثانیہ کی داخل ہونے کی راہ ہموار ہونے لگی اور رفتہ رفتہ موجودہ مغربی تمدن کی بنیاد پڑی۔ اس تبدیلی عمل کے ابتدائی اشارات حسب ذیل ہیں۔

ابوالقاسم بن عباس کو اہل یورپ حکیم جالینوس یونانی کے مرتبے کا طبیب مانتے اور تشخیص امراض کے بارے میں اس کی ہدایات پر عمل کرتے تھے۔ ابو زکریا ابن العوام کی تالیف ”کتاب المحلاصہ“ جب لاطینی میں ترجمہ ہوئی تو یورپی کاشت کار اس میں بیان کردہ اصول زراعت پر عمل پیرا ہوئے۔ ابن زہر اندلسی کی حفاظت و دوا سازی کو اہل یورپ نے تسلیم کر لیا تھا۔ مسدونی کی تالیف کردہ کتب ریاضی کو اہل یورپ نے معتد بہ حد تک اپنی زبانوں میں منتقل کیا اور یونانی ریاضی کو خیر باد کہہ دیا۔ مگر چونکہ اندلسی عربوں نے ریاضی کی مبادیات پیش کی تھیں، اس لیے اثر پذیر کے سواہ سے اس مضمون کی اہمیت طب اور دوا سازی کے بعد ہے۔ فلسفے کی اہمیت ریاضی سے بھی کم تر ہے۔ جن ریاضی دانوں نے جہاں لاطینی میں سب سے پہلے اپنی شہرت کے جھنڈے گاڑے، وہ علی بن عبدالرحمن بن یونس (م ۹۰۹ء) محمد بن جابر البستانی (م ۸۱۷ء) اور ابو الحسن علی ابن البیہتم (م ۵۳۰ / ۶۱۰-۳۹) تھے۔

مسلمانوں کے ساتھ روابط استوار کرنے سے قبل، مغربیوں کی موسیقی صرف مذہبی سرودوں پر مشتمل تھی۔

مشرقی ممالک کے مسلمانوں کی موسیقی نے اہل مغرب کو اس فن کے محق اور تنوع سے روشناس کیا۔ اس ضمن میں ابوالفرج علی بن محمد (۸۹۴ - ۹۶۶) کی کتاب ”مجموعۃ الاغان“ اور ابو نصر فارابی (۳۳۹ھ) کی تالیف ”کتاب الموسیقی“ کے تراجم بڑے موثر رہے ہیں۔ الفانس نے گئے ڈسے ازیر نامی پادری کے بارے میں لکھا ہے کہ ۱۱۷۰ء میں اس نے ہنچ آسنگی سرود ایجاد کیا تھا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ایسا سرود مسلمانوں کے ہاں اس تاریخ سے بہت قبل موجود تھا۔ بہر حال اس میں کوئی شک نہیں کہ سپانوی امویوں نے اہل یورپ کو مشرقی موسیقی کے محاسن سے آگاہ کیا اور انھیں کلیف کے بے کیف و محدود نوعیت کے مذہبی نغمات سے نجات دلائی۔

سردین کے معروف مکتب کو مسلمانوں نے قائم کیا تھا اور بعد میں اس پر اٹلی والوں کا قبضہ ہو گیا۔ سربوٹو عربی سے یورپی زبانوں میں ترجموں کے سلسلے میں بھی ایک بڑا مرکز رہا ہے۔ اس مرکز کے ذریعے عربی زبان کی متعدد اصطلاحات خصوصاً علومِ کیمیا، ریاضی اور موسیقی کی اصطلاحات یورپی زبانوں کا جزو بن گئیں۔

علم الاعداد کو سب سے پہلے ہندوستانیوں نے ایجاد کیا تھا۔ ایک سے دس تک اعداد کو عربوں نے ترقی دی اور اہل یورپ نے مزید ترقی و تبدل کر کے ان اعداد کو رومن ہندسوں کا نظم البدل قرار دیا۔ علم الحساب اہل مسلمانوں کی خدمات کے سلسلے میں خوارزمی قابل ذکر ہیں۔

کاغذ کو چین میں تیرکوں نے سب سے پہلے استعمال کیا۔ مسلمان فاتح قتیبہ پہلی بار سرقند آیا تو اس نے وہاں چینوں کے کاغذ اذ بعض دوسری چیزوں کے کارخانے دیکھے تھے۔ کچھ عرصے بعد وہاں یوسف عمرو مکی نے ریشم کے بجائے روئی سے کاغذ بنانا شروع کیا۔ مسلمان ممالک میں کاغذ کی اتنی ترقی و ترقی تھی کہ مصری دوم کے زمانے میں یورپ میں دمشق کے بنے ہوئے کاغذ کا بہت چرچا تھا۔ خود یورپ میں ۱۲۷۰ء تا ۱۳۰۰ء کے درمیان سالوں میں کاغذ کا استعمال شروع ہوا۔ بارود اور قطب نما کے استعمال :- فادیت کا پتا عربوں کو ترکوں کے ذریعے چلا تھا۔ عربوں کے توسط سے ان کی اہمیت کو یورپ نے معلوم کیا۔ یہ دعویٰ صحت سے آسنی نے سب سے پہلے قطب نما ایجاد کیا تھا۔ ابتدائی ستھوگراف صورت میں پچھنے کا کام بھی ان ہی ہاتھوں سے گزر رہا ہے۔ مغربی تمدن نے انہی عربوں سے اس کا تصدیق کے بارے میں سیکھا جس کے ذریعے ماری بروجرف لفظ کو غیر منقسم صورت میں کندہ کیا جاتا تھا اور گن برگ کے دو درمیان حروف کو جدا کا کندہ کر کے اوچھپنے کا انتظام ہو سکا ہے۔

## ڈاکٹر محمد ریاض : یورپ کی نشاۃ ثانیہ میں علم فکر کا حصہ

اسلامی تہذیب و تمدن جوں جن سسلی اور اندلس میں جاگزیں ہوتا گیا، ان مغربی مقامات کے قرب جوار میں نئے تہذیبی، فلسفیانہ اور علمی مراکز قائم ہونے لگے۔ قلمرو اسلامی کی پہلی یونیورسٹی اور درس گاہ، بغداد کا مدرسہ نظامیہ تھا جسے سلجوقی وزیر نظام الملک طوسی نے قائم کیا تھا۔ یہ درس گاہ اصل میں سلجوقی بادشاہوں اور عباسی خلفاء کی مشترکہ مساعی سے قائم ہوئی تھی۔ مقصد یہ تھا کہ اس درس گاہ اور اس کے ذیلی ادارات کے ذریعے اسمعیلی اور باطنی تحریکوں کا مقابلہ کیا جاسکے۔ مستشرقین اور ائمہ دین مدرسہ بغداد مغرب میں غرناطہ، قرطبہ، اشبیلہ اور طلیطلہ کے درس گاہیں کوئی معمولی حیثیت نہ رکھتی تھیں۔ یہ وہ یونیورسٹیاں تھیں جن میں تدریس کے ساتھ ساتھ تحقیق کا کام انجام دیا جاتا تھا۔ ان درس گاہوں میں عظیم طبیب، ریاضی دان اور فلسفی پڑھاتے تھے۔ درس گاہیں اتنی معروف تھیں کہ تعلیم کے جو یا یہودی اور مسیحی ان کی طرف متوجہ کرتے تھے۔ چند مسلمان اہل باطن کو شخص اعراف اور معالجے کی خاطر دوسرے مقامات کے لوگوں کے دعوت نامے ملتے اور کئی مشاہیر ان کی خدمت میں حاضر ہوتے۔ ۵۵۹ھ میں آسٹریا کا بادشاہ ساپو اول اپنے علاج کے لیے قرطبہ آیا اور یہاں کی درس گاہ میں دیکھ کر بے حد متاثر ہوا۔ یہاں دوا سازی ابن زہر، ریاضی ابن یونس اور ابن الہیثم، اور فلسفہ ابن باجہ، ابن طفیل اور ابن رشد جیسے بالکمال استاد پڑھاتے تھے۔ اٹلی کی سلرنو، اور فرانس کی "بولنگے" اور مرٹ پیئر نامی درس گاہوں میں بھی بڑے فاضل استاد جمع ہو گئے تھے اور ان میں عبرانی سے لاطینی میں ترجمہ کتب کا کام بھی ہوتا تھا۔ یہ اسے مراکز علم تھے جہاں سسلی اور اندلس کے اموی مدارس کے مقابلے میں علمی علوم و فنون کو وسعت دی جا رہی تھی۔

## اہل مغرب کی خصوصی توجہ

یہاں دسویں صدی عیسوی کے اواخر سے اہل مغرب نے اسلامی مشرق کی طرف خاص توجہ مبذول کی سسلی، اندلس میں اسدی درس گاہوں کی موجودگی، مغربیوں کے داخل انتشار اور مختلف امور میں دوسروں کی مدد و ضرورت کے احساس نے اہل مغرب کو مسلمانوں کے ساتھ خصوصی روابط و تعلقات قائم رکھنے کے لیے آمادہ کیا۔ ان زمانے میں فرانس اور صحرانہ رمنڈی کے پادریوں کو رومسی علوم سیکھنے کا احساس ہوا۔ کیپٹ لندن ڈاکٹر انیسیم بادشاہ ROBERT جو گلبرٹ کا شاگرد تھا، علوم و فنون کے اکتساب کا حامی تھا۔ اس نے جنوبی اٹلی، کیمبریا اور سسلی کے علاقوں پر حملہ کیا اور اس دوران شاہی مدارس کو دیکھ کر کچھ



گیا۔ بعد میں اس نے اپنی فکر میں ایسے ہی مدارس قائم کرنے کے لیے بڑے شوق و شغف کا اظہار کیا۔ اس طرح کسلی اور نیپلز کے مدارس کے زیر اثر مندرجہ ذیل ممالک میں سرزمین یورپ میں اسلامی علوم و فنون پھیلنے لگے۔ پہلے مرحلے میں برصغیر دیکھتے ہیں کہ اٹلی، فرانس اور جنوبی فرانس کے بہت سے غیر مسلم طلبہ اسلامی درس گاہوں میں تلمیم پا رہے ہیں۔ یہ طلبہ جو باطنی، فلسفہ اور ہیئت پڑھ رہے تھے، فارغ التحصیل ہونے کے بعد سرزمین مغرب میں قائم ہونے والی نئی یونیورسٹیوں میں مدرس مقرر ہو چکے ہیں

دوسرے مرحلے میں ہمیں مغربی درس گاہ میں نظر آتی ہیں جو اسلامی یونیورسٹیوں کے نمونے پر قائم ہوئی تھیں۔ طرز تعمیر، نصاب اور اسلوب تدریس وغیرہ میں مغربی درس گاہیں مدارس اسلامی کے نمونے پر تھیں۔ نیپلز کی مسندت میں سلونکی درس گاہ میں معانی، دیان، منطق، حساب، موسیقی، ہندسہ اور ہیئت کی تدریس ہوتی تھی بعد میں یہاں عربی زبان کے قواعد، ارسطو کی کتب اور مشائخوں کی شرح کو رائج کر کے تمام اٹلی میں پھیلا دیا گیا فریڈرک، کسلی کا بادشاہ، سائنسی علوم و فنون کا سرپرست مانا جاتا ہے۔ اسی کے حکم سے ارسطو کی کتابیں عربی سے لاطینی میں ترجمہ ہوئی ہیں۔ نیپلز میں ایک درس گاہ اسی کے ایما پر قائم ہوئی ہے۔ الفنس اول کسٹائل اور لین نامی علاقوں کے حاکم نے اسلامی کتب کا مطالعہ کیا اور علم نجوم کے سلسلے میں جدول بنائے۔ غرض دوسرے مرحلے کی ان کوششوں کے نتیجے میں جدید سائنس انگلستان اور جرمنی کی حدود میں داخل ہو گئی۔

### تراجم

بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی سے یورپ والوں کو مسلمانوں کی جو کتب بھی دستیاب ہوئیں، ان میں سے بیشتر کو انھوں نے مغربی زبانوں میں منتقل کر دینے کی کوشش کی ہے۔ البتہ زیادہ کتب انھیں مل ہی نہیں سکی ہیں۔ آتش اور جنگوں میں کئی معطوطات تلف ہو گئے۔ بعض کتابوں کے لاطینی منتحبات ملتے ہیں جنہیں مترجمین نے اپنے اعتقادات کی روشنی میں اخذ کیا ہے۔ اس کے باوجود مترجم کتب کی بہت ہی کمیت ہے۔ قرون وسطیٰ کی تحریک تراجم کا ایک ممتاز رکن گندس سالوی **DOMINICUS GUNDIS** (متوفی ۱۱۵۱ء) ہے۔ یہ شخص سیگودائی کے کلیسا کا اسقف تھا۔ اپنے متعدد تراجم کے واسطے فلسفہ ابو نصر فارابی کی تفسیر میں خود بھی ایک کتاب لکھی۔ اس کتاب میں فارابی کی "حصاء العنوم" متبع کیا ہے اور ارسطو، فارابی کے زیر اثر پہلی بار علوم سب سے گہرے بارے میں روایات مغرب کے برخلاف

## ڈاکٹر محمد یونس، یورپ کا شاہ نائیر میں حکمران

ہوئے غلطہ نظر کا حامل دکھائی دیتا ہے۔ اس کے تراجم اور تالیف کے اثرات بعد کے سبھی مصنفین کی نگارشات میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ اس منہ میں سینٹ تھامس اور البرٹ لے گرینڈ کی کتب کی طرف اشارہ کرنا کافی ہوگا۔ وجود باری تعالیٰ کے بارے میں سینٹ تھامس نے جو کچھ لکھا، وہ فارابی کی بحثوں سے ماخوذ و مقبس ہے۔ فلسفہ اسلامی نے فکر سبھی پر جو ناقابل تردید اثرات ڈالے ہیں، ان میں ابو نصر فارابی کے افکار سرفہرست ہیں۔ عظیم عرب ہیئت دان اور ریاضی دان ابن ہیثم نے ”تجربیت“ پر زور دیا ہے۔ اس کی ”تجربیت“ نے علم و فلسفے میں نقد و تحقیق کو جنم دیا ہے۔ مسند ”زور و دشمن“ میں اس کی تحقیر نے ”ادراک“ کی انقیاد بنیادیں فراہم کی ہیں۔ ”بہریات“ پر اس کا اہم تعلیم ”کتاب المنظر“ کے۔ یونس تجربے نے اسے یورپ میں متعارف کرایا۔ کمال الدین ابو الحسن ذری نے ”تنقیح المناظر“ کے نام سے اس کتاب کا فارسی خلاصہ پیش کیا۔ ابن ہیثم نے اپنے پیشرو عمادے خوب استفادہ کیا تھا۔ حنین، ثابت حمائی، فرغانی، البتانی اور ابو عثمان سہل بشر کے فلسفے اس کے سامنے رہے ہیں۔ اس کی ”تجربیت“ نے لیکن کے انکار کو متاثر کیا۔ ”بہریات“ کی تحقیق کے بارے میں اس کے اثرات اس پر مزید ہیں۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ طبعیاتی تجربیت کے سلسلے میں ابن ہیثم کے جو اثرات یورپ پر پڑے ہیں، وہ ابوبکر رازوی کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہیں۔ ”ادراک کی اہمیت“ بیان کرنے میں ابن ہیثم نے اس کی تسلی و امن پر انتقاد کیا ہے کیونکہ اس کی نظر میں ”استقرا“ منطق سے برتر ہے، اس نے استقرا کو حقیقی سائنسی تحقیق کی بنیاد قرار دیا ہے۔

## ابو علی ابن سینا

ابن سینا کو سرزمین مشرق میں مکتب مشائی کا نقطہ عروج جاننا چاہیے۔ جو فکری تحریک الفارابی سے شروع ہوئی تھی، ابن سینا نے اسے کنگلی بخشی اور اپنی ہمگیر تصانیف کے ذریعے یورپ پر نمایاں اثر ڈالا۔ دوسرے درجہ میں ابن سینا کی بہت سی کتابیں یورپ میں متعارف ہوئیں۔ یہ کتاب الشفا، شیخ الرئیس کی عظیم تالیف ہے جو سولہویں صدی عیسوی میں ”SUFFICIENTIA“ کے عنوان سے لاطینی میں ترجمہ ہوئی۔ مگر یہ ترجمہ اور اس کی رو سے کتاب کا جرمن ترجمہ دونوں نامکمل ہیں۔ ابن سینا کی دوسری اہم کتاب ”کتاب النہاۃ“ ہے جس میں اس کا سارا نظام فلسفہ بعور خلاصہ موجود ہے۔ ”الاشارات“ کا فرانسیسی ترجمہ ”گائشن“ نے مکمل کیا تھا۔ شیخ الرئیس کی ایک تالیف ”کتاب النفس“ ہے، جس کا ۱۵۴۶ء میں انڈیا بالباگونے

لاطینی میں ترجمہ کر دیا تھا۔ ای۔ ایچ۔ دن ڈایک نے بیسویں صدی کے اوائل سے اسے انگریزی میں منتقل کیا اور "غلام روح" کے نام سے اسے جدیدیت سے شائع کر دیا۔ لینڈا روکا جرسن میں ترجمہ متن ۸۶۵ء میں چھپا تھا۔ کتاب النبوۃ مذکور کا چھٹا باب الف رحمن نامی شخص نے انگریزی میں ترجمہ کیا اور "نفسیات ابن سینا" کے نام سے جداگانه شائع کر دیا۔

جیسا کہ بی۔ بینبرگ نے بیان کیا ہے، ابن سینا کی کتب کے تراجم کا اہل یورپ کے افکار پر غیر معمولی اثر پڑا ہے۔ کئی سیسی فلسفیوں نے اس دور میں ارسطو کے بجائے ابن سینا کے نظریہ علم کو اپنایا ہے۔ رابرٹین کے "رنگ اشراق" میں قد ابن سینا کی جھلک موجود ہے۔ بعض مصنفین کے ہاں ابن سینا کی فکر اگستینی اسلوب سے کہیں زیادہ نظر آتا ہے، مثلاً "عقول کی درجہ بندی" کے باب میں مغربیوں نے فارابی اور ابن سینا کی تقلید کی ہے۔ البرٹس میگنس (ALBERTUS MAGNUS) خاص طور پر ابن سینا کے زیر اثر ہے۔ سیٹ تھامس نے اگرچہ ابن سینا پر انتقاد لکھا ہے، مگر جس طرح امام غزالی ابن سینا پر انتقاد لکھنے کے باوجود اس کے زیر اثر رہے، یہی حال سینٹ تھامس کا بھی ہے۔ سرزمین یورپ میں ابن سینا کی شہرت میں جوائس سپانسن کی کوششوں کا بڑا ہاتھ ہے۔ یہ یہود الاصل مصنف ابن داؤد کے نام سے مشہور ہے۔ کتاب النفس (DE ANIMA) کے لاطینی ترجمے میں اس نے گنڈلس ملوی کے ساتھ شائع کی تھی۔ مابعد الطبیعیاتی موضوعات پر ابن سینا کی مندرجہ ذیل سات کتابوں کو ابن داؤد نے لاطینی میں ترجمہ کیا اور ۱۲۹۵ء سے ۱۵۰۰ء کے درمیانی سالوں میں انھیں "مجموعہ" (OPERA) کے نام سے دوبار وینس سے شائع کرایا ہے؛

(۱) فی النطق (۲) کتاب الشفا (۳) فی معرفۃ النفس الناطقہ (۴) مقالہ فی النفس (۵) کتاب العقل (۶) فلسفۃ العالی (۷) کتاب النفس

یہ بات یقینی ہے کہ ابن سینا کی کتب کے لاطینی تراجم نے اہل مغرب کے انداز فکر پر غیر معمولی اثر ڈالا ہے۔ ای۔ جگسن نے اپنے ایک تحقیقی مقالے میں ڈنرسکاٹ پر ابن سینا کے اثرات کا تذکرہ کیا ہے۔ مدح انسانی کو ابن سینا نے "نفس کامل منقرہ" اور "جوہر غیر مرض" قرار دیا ہے۔ یہ بات ارسطو نے بھی لکھی ہے مگر مدح کا بابت

۱۔ ابن سینا کی ان اود جملہ کتابوں کے نام مختلف فیہ ہیں۔ (مترجم)

اور بدن سے اس کی بے نیازی کو جس طرح ابن سینا نے کواہن کیا، وہ روش فلسفی ڈی کارٹ (DESCARTES) کے ہاں دیکھی جاسکتی ہے۔ روح کی ابدیت اور بدن سے بے نیازی کی بات سمجھانے کی خاطر ابن سینا نے ”مشابہت“ (IDENTITY) اور ”وحدت“ کی دلیلیں دی ہیں اور کئی مغربی فلسفیوں نے دلائل سے کام لیا ہے۔ ابن سینا در بعض مقدم فلسفیوں نے ”سائنس فی الآفاق“ شخص کی مثال سے روح کی پرواز سے بحث کی ہے۔ یہ مشیہ دنا و نچر اور اس کے مقلدین کے ہاں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

آخر میں اس امر کی طرف اشارہ کر دیا جائے کہ فلسفہ اشراق نے اگرچہ نو افلاطینیوں کے زیر اثر ترقی کی، مگر ن فکر کو ابن سینا نے ہی آغاز کیا تھا، فارابی کے نظریہ ”مقل فعال“ میں ابن سینا نے ”صور المعقولہ“ (قابل فہم صور) تصور کا اضافہ کیا اور اس کی تقلید میں مغرب کے مختلف رجحانات نے جنم لیا ہے۔

ن باجہ ابو بکر محمد (متوفی ۵۳۹ھ)

اندلس کے مشائی فلسفی ابن باجہ کی عربی کتب اور ان کے بیشتر تراجم بد قسمتی سے تلف ہو گئے ہیں۔ مگر یہودی مل مصنف مانرڈے ناربولنے (MOISE DE NORBONNE) نے اس فلسفی کو خاصا متعارف کیا ہے۔ سولہویں صدی عیسوی کے اس مصنف نے ابن باجہ کی کتاب ”تدبیر المتوحہ“ کے چند ابواب ترجمہ کے اپنی تالیف میں شامل کیے اور اسی کی وجہ سے مشرق و مغرب میں یہ مسلمان فلسفی متعارف ہوا۔ ”تدبیر المتوحہ“ ابن طفیل کے افکار پر بھی اثر ڈالا اور اس بات کا ذکر آ رہا ہے۔

ارشاد

ابن رشد (متوفی ۵۹۵ھ/۱۱۹۸ء) کی سب تالیفات لاطینی میں ترجمہ ہو گئی تھیں اور اسی لیے وہ مشرق کے مقابلے میں عالم مغرب میں زیادہ مشہور ہے۔ اگرچہ اس کا اپنا مستقل فلسفہ ہے، مگر دنیا میں وہ ارسطو خارج کی حیثیت سے زیادہ معروف ہے۔ ابن رشد کا فلسفہ صدیوں تک یورپ میں رائج رہا اور یورپ میں متب (AVERROISM) کا آخری بڑا نمائندہ Siger de Brabantہ تھا۔ تھامس پہلا شخص تھا جس نے ابن رشد کے فلسفے پر انتقاد لکھا ہے۔

ابن رشد ارسطو کا سرگرم شارح تھا۔ وہ دوسرے شارحین پر انتقاد کرتا ہے کہ انھوں نے ارسطو کے مطلب صورت میں پیش نہیں کیا۔ وہ کوشش کرتا ہے کہ ارسطو کی شرح اس طرح پیش کرے کہ وہ حقیقی ہوا و افلاطونی

اثرات سے پاک ہو۔ قرنِ دسویں میں ارسطو کے افکار کو صحیح سیاق و سباق کی روشنی میں جاننے کے طالب لوگ ابن رشد کی شروح کی طرف رجوع کرتے تھے۔ بعض مستشرقین مثلاً کیسری، رمسی اور جودوین نے غلطی سے ابن رشد کو ”ارسطو کا پہلا عرب مترجم“ قرار دیا ہے، حالانکہ ابن رشد نہ یونانی جانتا تھا نہ سریانی کہ وہ ایسے تراجم انجام دے سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ ابن رشد سے بہت قبل دوسرے مصنفین نے ارسطو کے رسد کا عربی میں ترجمہ کر دیا تھا۔ البتہ اس فلسفی کی شروح نے مصنف کو یورپ میں متعارف کروایا ہے۔ ارسطو کے جس متن کی ابن رشد نے شرح لکھی ہے وہ ۱۶۵۲ء میں دینس سے چھپا ہے۔ جیسا کہ انسٹ دیمان نے لکھا ہے، اس متن و شرح کی رو سے ابن رشد کی دو خصوصیات سامنے آتی ہیں۔

۱۔ طبیب تھا جو اس کے مجموعہ مقولات سے واضح ہے۔ (۲) ارسطو کا شارح، جس کے دو ذیلی عنوان ہو سکتے ہیں۔

۱۔ ارسطو کی کتب و رسائل کی شرح۔ ب۔ ابن رشد کی مستقل تصانیف جن میں ارسطو کے افکار کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ یہ تصانیف حسب ذیل ہیں۔

(۱) تہافت التہافہ - یہ کتاب امام غزالی کی ”تالیف“ ”التہافہ“ کے جواب میں لکھی گئی اور عبرانی و لاطینی کے علاوہ اس کا انگریزی ترجمہ بھی دست یاب ہے۔ (۲) فصل المقال - اس اہم رسالے میں ابن رشد نے نہایت جامع طریقے سے شریعت و حکمت کو مربوط کرنے کی کوشش کی ہے۔ رسالہ عبرانی اور متعدد دوسری زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ (۳) منج الاقلہ، جو فلسفہ و کلام کے اہم مباحث پر مشتمل ہے۔ کتاب عبرانی و لاطینی میں ترجمہ ہو چکی ہے۔ (۴) المجتہد - اس کتاب میں ابن رشد کے فقہی افکار ملتے ہیں۔ (۵) المستوفی - اس کتاب میں امام غزالی کے فقہی افکار کا خلاصہ ملتا ہے۔ اگرچہ اس کتاب کے پانچ میں سے تین ابواب لاطینی میں ترجمہ ہو گئے، مگر یہ کتاب یورپ میں چنداں معروف نہیں ہے۔ (۶) المجسطی، علم نجوم پر ان کی تالیف ہے، جس کا لاطینی ترجمہ اور عبرانی خلاصہ متداول ہے۔ (۷) رسالۃ الطب - اس مجموعے میں ابن رشد کی طبی نگارشات یک جا ہیں۔ کتاب

۷۔ بین ریاضیات نکل بلیوس (م ۱۴۳۲ء) نے ”المجسطی“ کے نام سے یونانی میں جو کتاب لکھی تھی، حنیئ بن اسحق نے اسے

عربی میں ترجمہ کیا تھا۔

ڈاکٹر محمد ریاض : یدپ کی نشاۃ ثانیہ میں مسلم فکر کا حصہ

مع لاطینی ترجمہ سات جلدوں میں چھپ چکی ہے۔ دوسری، چوتھی اور ساتویں جلد کے جامع حسین پروین ہیں۔ (۸) العروید - یہ قبل تقدیر سالہ ابن سینا کے ان اشعار کی شرح ہے جس میں مسائل طب سے بحث کی گئی ہے۔ (۹) رسالۃ التزیاق، جس کا عربی متن نیز لاطینی اور عبرانی میں ترجمہ متداول ہے۔

ابن رشد عالم اسلام میں زیادہ متعارف نہ ہو سکا اور اس کی کتب گوشہ نگہ نامی میں پڑی رہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی کتب کے بہت کم مخطوطات مشرقی ممالک میں پھیل سکے۔ آخری عمر میں اس کی بے اثر حوالی کی گئی، اور XIMANEZ کے حکم سے اس کی کتابوں کے مخطوطات جس طرح جلائے گئے، اس کی بھی ابن رشد کے فراموش کیے جانے سے گہرا تعلق نظر آتا ہے۔ عالم مذکور کے حکم سے صرف غرناطہ شہر میں ابن رشد کی کتابوں کے اسی سار مخطوطے جلا ڈالے گئے تھے۔ اس طرح وہی مخطوطے محفوظ نہ رہ سکے جو مغرب (مراکش) کے علاقے میں تھے۔ ارنسٹ رینان کی بحث کے مطابق ۱۶۰۰ء کے قریب سکا لنگر نے اندلس میں ابن رشد کی کتب کے مخطوطات تلاش کرنے میں بہت کوشش کی مگر وہ کامیاب نہ ہو سکا۔

ابن طفیل (۱۱۰-۱۱۸۵ء)

XIMANEZ کے حکم سے جو قاہرہ آتش زدگیاں ہوئیں، ان میں اشراقی فلسفی ابن طفیل اندلسی کی کتابیں بھی تلف ہو گئیں۔ اس وقت اس کی شہرت کا بیشتر دار و مدار اس فلسفیانہ ناول پر ہے، جس کا نام حتی بن یقطان ہے۔ اس موضوع پر اس سے قبل ابن سینا نے سوچا اور ایک رسالہ لکھا تھا جس کا ابن العری (۱۰۳۸ء) نے منظوم ترجمہ کیا اور ابو مصور نے اس کی شرح لکھی تھی۔ ابن طفیل کا ناول البتہ نئے مطالب کا حامل ہے۔

کتاب ایک یتیم بچہ کی داستان ہے۔ وہ پیدا ہوتا ہے تو خود کو بحر اٹلانٹک کے ایک جزیرے میں یکتا و تنہا پاتا ہے۔ اس کی مکمل ذہنی نشو و نما میں معاشرہ یا تہذیب کا کوئی ہاتھ نہیں ہوتا۔ ابن طفیل کا خیال ہے کہ

JEAN PRN YERINC

۱۴ علمائے سو کی ان دیشہ دوانیوں کی طرف اشارہ ہے جن کی بنیاد ابن رشد متعدد بار عہدہ قضاۃ شرعی سے معزل ہوا تھا (ترجمہ)

۴۹ ابن فضیل کے اس ناول کو پرفیسر بدیع الزمان فروز النور خراسانی مرحوم نے "ذخیرہ دار" کے نام سے فارسی میں نقل کیا ہے۔ تہران ۱۳۳۳ھ

۱۷ ابو منصور حسین اصفہانی معروف بہ "ابن زیلہ" متوفی ۴۴۰ھ مراد ہیں۔ (مترجم)

بالطبیعیاتی حقائق کی سیکھنے کی خاطر (جیسا کہ داستان میں اس قلمیے نے بیان کیے ہیں) تدریس و تعلیم کی منزلت نہیں ہے۔ "حتی بن یقظان" کا ۱۷۷۱ء میں ایڈیاریڈو پوکوچیو (Eduardo Pocochio) نے لاطینی میں ترجمہ کیا اور عربی متن کے ساتھ چھپوایا۔ اس کتاب کے موضوع پر بعد میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں، فرانسس کین کا فلسفیانہ ناول "ایٹانٹس اور کئی دوسرے مصنفین کے فکری ناول"، ازاں جملہ راہنسن کرورڈ میں "حتی بن یقظان" کی تاخیر لکھی جاسکتی ہے۔ یہ کتاب عبرانی میں ترجمہ ہوئی اور مارڈی نویرن نے اس کی شرح لکھی۔ اس کے علاوہ پوکوچیو نے اسے لاطینی اور انگریزی میں ترجمہ کیا۔ سلطان اور کھلے کا انگریزی ترجمہ آج تک متداول ہے۔ ولڈیر زبان میں ۱۷۷۲ء اور ۱۷۷۳ء میں اس کا ترجمہ چھپا۔ جرمن اور فرانسیسی زبانوں میں بھی اس کے ترجمے چھپے ہیں، اور ان سب تراجم کا ذکر اس عظیم ناول کی اہمیت پر دلیل ہے۔

### ابن خلدون (۱۳۳۲ - ۱۴۰۶)

مسلمان فلاسفہ کے اجمالی ذکر کے بعد اب علامہ عبدالرحمن ابن خلدون کے اثرات کی طرف اشارہ کر دیا جائے۔ شمالی افریقہ کا یہ مفکر، عظیم مورخ اور فلسفہ تاریخ کا بانی مانا جاتا ہے۔ ابن خلدون پہلا مسلمان فلسفی ہے جس نے ان یونانی اور مسلمان فلاسفہ پر انتقاد کیا جو انسانی معاشرے کے بارے میں نظریاتی بحث کرنے کے علاوہ عملی اقدامات کے حق میں نہیں تھے۔ اس بحث کی تفصیلات کو مؤلف کی بربروں کے بارے میں عظیم تاریخی کتاب "الجزیر" کے شہرہ آفاق "مقدمہ" میں دیکھا جاسکتا ہے۔

کتاب سب سے پہلے بولاق (مصر) میں چھپی۔ پیرزادہ ملاذہ احمد جودت پاشا نے جلد ہی کتاب کا ترکی ترجمہ شروع کر دیا تھا، مگر اٹھارویں صدی عیسوی کے اوائل تک اہل فرنگ، ابن خلدون کے افکار سے نا آشنا رہے ہیں۔ سترھویں صدی کے اواخر میں ڈھربیلٹ کتاب شرقی کی ایک فہرست میں ابن خلدون کا ذکر کرتا ہے۔ سائیکو شرے ڈے ساسی نے انیسویں صدی کے اوائل میں ابن خلدون کی عظمت پر توجہ دلائی ہے۔

اسی صدی کے اواخر میں ہیمبرگ سنال نے ابن خلدون کے چند ابواب کو فرانسیسی زبان میں ترجمہ کر کے چھپوایا۔ بعد میں اس نے مقدمے کے پورے متن کو شائع کر دیا۔ وہ اس کا ایک منتخب متن بھی چھپوانا چاہتا تھا مگر یہ کام نامکمل رہا۔ بیرن ڈے سین نے ۱۸۶۳ اور ۱۸۸۶ء کے درمیانی سالوں میں سارے متن کے فرانسیسی

ترجمے کو تین جلدوں میں چھپوایا اور یہی ترجمہ ۱۹۳۸ء میں فوٹو پرنٹ صورت میں دوبارہ شائع ہوا ہے۔ اسی ترجمہ کی رو سے مغرب کے حکماء اور علمائے عمرانیات کے لیے ممکن ہو کہ وہ مقدمے کے اصل متن کو ملاحظہ کر سکیں اور اس کے

ڈاکٹر محمد ریاض: یورپ کی فضاؤں میں مسلم فکر کا حلقہ

بعد یورپی کتابوں میں عام طور پر ابن خلدون کا ذکر ملتا ہے۔ علمائے مغرب اسے علوم جدیدہ کا بانی قرار دیتے ہیں۔ اس کی تعریف و توصیف میں اب تک مقالات لکھے جلتے ہیں۔ فلسفہ تاریخ اور فلسفہ اجتماع کا اسے بالاتفاق بانی مانا جاتا ہے۔ باؤتھال کو ابن خلدون کی یہ دونوں حیثیتیں تسلیم ہیں۔ F-SCHULZ نے رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے جے میں ابن خلدون کے بارے میں بڑے قدرانگیز مقالے لکھے۔ ان تحقیقات کا معاہدہ علمائے مغرب پر غیر معمولی اثر پڑا ہے۔ اس سلسلے میں اسوالڈ اسپنگلر اور مارکسی فلسفی BREISIG خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اس وقت ترکی میں فنڈیکوگلو اور مصر میں شعلی العصری جیسے فضلا ابن خلدون کے بارے میں تحقیقات میں مصروف ہیں۔

متکلمین اسلامی کے اثرات۔ امام غزالی (م ۵۰۵ھ / ۱۱۱۱ء)

ابن سینا پر انتقاد کرتے ہوئے امام محمد غزالی نے اپنی تالیف، التہافت کے فہارویں باب میں اشاعرہ کے دلائل سے کام لیا ہے۔ مگر اسی بحث میں امام موصوف نے تشکیک کا رنگ پیش کیا ہے۔ عقل و حکمت کے رابطے کے بارے میں بعد میں ابن رشد اندلس نے اپنی تالیف ”تہافت التہافت“ میں امام غزالی پر انتقاد کیا ہے۔ یہ دو مخالف نقطہ ہائے نظر جنہیں مسلمان مشائی فلسفیوں اور اشاعری متکلمین نے پیش کیا، علمی ترقی کی خاطر مفید رہے ہیں۔ تشکیک، عقل، ارادہ اور وجد کی اخلاقی بحثیں ہمارے زمانے تک جاری رہی ہیں۔ متکلمین کی آرا امام غزالی کی ”التہافت“ میں مندرج ہیں۔ یہ کتاب لاطینی میں ترجمہ ہو گئی تھی۔ اسی سلسلے میں امام موصوف کی دوسری تالیف ”دلیل الخیرین“ ہے جس کا عبرانی اور فرانسیسی ترجمہ دست یاب رہا ہے۔ البرٹس میگنس اور سینٹ تھامس اشاعری متکلمین پر انتقاد کرتے ہوئے ان کتابوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ دوسری طرف یہ میمونائڈ کے بھی زیر مطالعہ رہی ہے۔ امام موصوف کی ”المنقذ من الضلال“ کا فرانسیسی ترجمہ بھی متداول رہا ہے۔

مسلمان متکلمین کے یورپ پر اثرات فلاسفہ کے مقابلے میں دوسرے درجے پر ہیں۔ اسلام اور مسیحیت کا اختلاف اس کم اثری کا ایک سبب ہے اور اسی لیے مسلمان متکلمین معمولی طور پر یورپ میں متعارف ہو سکے ہیں۔ کچھ متکلمین فلاسفہ کی تصانیف کے ذریعے پہچانے گئے ہیں۔ البتہ امام غزالی کا یورپ میں پہلا تورف بطور فلسفی کے ہوا ہے۔ یہ نکتہ یاد رہے کہ متکلمین کے موضوع پر اہل مغرب کی معلومات بہت ناقص رہی ہیں، اس لیے کہ:

(الف) معتزلہ کے بارے میں مغربیوں کی معلومات ناقص اور بالواسطہ تھیں اور وہ متکلمین کی اصل کتابوں



سے بہت کم استفادہ کر سکتے ہیں۔

(ب) امام غزالی کے بعد کے متکلمین یا تو یورپ میں متعارف نہ ہو سکے یا انتہائی ادھوری صورت میں۔ ہمارا اشارہ امام فخر الدین رازی، سیف الدین اموی، سراج الدین اموی قونوی اور علی بن محمد شریف جرجانی وغیرہ کی طرف ہے۔

ہسپانوی مستشرق آسن اپنی تحقیق میں یورپ پر امام غزالی کے اثرات سے بحث کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ اثرات "التساقف" تک ہی محدود نہیں ہیں۔ گندس مالوی نے ۱۵۰۶ء میں مقاصد الفلاسفہ کا لاطینی ترجمہ ویلس سے شائع کروا دیا تھا۔ جلد ہی امام کی تالیف "حقیقۃ الروح" کا لاطینی ترجمہ چھپ گیا۔ ان سب تالیفات نے علمائے مغرب کے انکار کو متاثر کیا ہے۔ ڈرمینڈ کا کلیسا کے ایک پادری رینان مارٹی کی مساعی نے بھی امام موصوف کے انکار کو خاصا متعارف کروایا ہے۔

آسن لکھتا ہے کہ بعض مسیحی مصنفین مثلاً سینٹ آگسٹن نے امام غزالی پر اثرات ڈالے ہیں مگر اس نے اس کو ک کوئی ثبوت فراہم نہیں کیا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ امام موصوف کے عصری ماحول میں شاید سینٹ آگسٹن کے انکار متبادل رہے ہوں مگر امام غزالی کے براہ راست اثر پذیر ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ اپنی بحث میں آسن، امام غزالی کے زیر اثر مغربی یا مسیحی مصنفین کا محققانہ ذکر کرتا ہے۔ مورخ اور فلسفی ابوالفرج (BAR HEBRAES) اس مقالے کا ایک نمایاں کردار ہے۔ یہ شخص شام کے "کنیسۃ الیسعوبی" میں اسقف تھا۔ اس نے تیرھویں صدی عیسوی میں امام کی کتاب احیاء علوم الدین کے کئی ابواب کا اپنی کتابوں میں تحلیل و تجزیہ پیش کیا ہے۔ اس واقعہ کو "مسیحیت" کی روحانی اقدار کے امام غزالی سے متاثر ہونے کا نقطہ آغاز جاننا چاہیے۔ ابوالفرج، کلیسا نے مسیحی کا بڑا بار سونخ شخص تھا۔ اس نے مسیحی مدارس میں تدریس کی خاطر غزالی کی کتابوں کے منتخبات پیش کیے ہیں۔ یہ انتخابات ایسے تھے جو دینی مسیحی کی تعلیمات سے متعارض ہیں۔ ان انتخابات میں حضرت علیؑ کے مقولات اور ابوہریرہؓ کے اشعار بھی دیکھے جاتے ہیں۔ ولسنک اپنے مطالعہ غزالی کی بنا پر لکھتا ہے کہ اخلاقیات اور گناہ و ثواب کے بارے میں امام غزالی کے عقائد کو ابوالفرج نے تو زبرد کر نقل کیا ہے، مگر عام طور پر وہ امام غزالی سے متاثر ہے۔ اس کی نگارشات کا ادبی رنگ بھی احیاء علوم الدین کے مطابق ہے۔ اذکار، امثال اور نتائج بحث میں کامل یکجہت پائی جاتی ہے۔ مگر چونکہ اس نے اپنے منابع کو بیان نہیں کیا تھا، اس لیے آسن کی تحقیقات سے قبل کس

ڈاکٹر محمد ریاض: یورپ کی تباہ کن تائیدیں مسموم نذرِ حسد

نے اس بات پر توجہ نہ دی کہ یہ مصنف ایک مسلمان متکلم کے زیر اثر لکھتا رہا ہے۔ اس کی نگارشات میں احبارِ علومِ الدین کے علاوہ "التہافت" "المقاصد الفلاسفہ"، المنقذ من الضلال، المیزان اور المشکوۃ الاذیاء بطورِ مآخذِ بحث نظر آتی ہیں۔

سینٹ تھامس بلاواسطہ یا رینان مارٹی کے توسط سے امام غزالی کے زیر اثر ہے۔ چودھویں صدی عیسوی میں تین سبکی مصنف "اسبابِ عقل" کے بارے میں شاعری دلیلوں سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ بلچٹ، ہنسی اور سلن (SILHON) ہیں۔ C. BAEUMKER نے پہلی بار لوگوں کی توجہ اس امر کی طرف معطوف کروائی کہ امام غزالی کے ان اثرات میں گنڈس ساموسی کے تراجم کا ہاتھ ہے۔ اس محقق کی بحث کے موافق شیخ بوعلی ابن سینا نے یورپ پر دو طرح سے اثر ڈالا ہے۔

(۱) بلاواسطہ، اپنی تالیفات کے ذریعے اور (۲) امام غزالی کی تالیفات مترجمہ گنڈس ساموسی کے ذریعے۔ غزالی ایک لحاظ سے ابن سینا کے پیرو اور ایک دوسرے پہلو سے مخالف تھے۔ آپ نے پہلے ابن سینا کے انکار کی توضیح کی اور پھر شیخ کی بعض باتوں کا رد لکھا ہے۔ دونوں کی ہم فکری کی مثال کی خاطر ہم روح کی اقسامِ ثلاثہ کا ذکر کریں گے۔ ابن سینا اور غزالی دونوں کے بیان میں ساتھ گنڈس ساموسی کے تراجم نے کچھ اصطلاحی امتیاز پیدا کر دیا ہے، مگر مفہوم وہی نفس نباتی، نفس حیوانی اور نفس حیوانی (یا نفسِ ناطقہ) کا ہے۔ آسن نے درست لکھا ہے کہ یورپ میں غزالی کے اثرات صرف رامن پارٹی تک محدود نہیں ہیں بلکہ متفکرینِ مغرب ان کے زیر اثر نظر آتے ہیں۔ امام غزالی نے "دین" کے دفاع میں "شرط بندی" (BETTING) کی اصطلاح کو بار بار استعمال کیا ہے۔ PASCAL نے بھی اس مثال سے استفادہ کیا ہے۔ LACHELIER اور E. DEGAS نے ان عنوانات پر خوب روشنی ڈالی ہے۔ "شرط بندی" کا مفہوم کفار اور منکرین کو یہ بات سمجھانا ہے کہ بغرضِ محال معاوہ ہو تو بھی نیک عمل لوگوں کا کچھ نقصان نہ ہوگا۔ اس کے برعکس بدکاروں کو محال معاوہ سے کچھ فائدہ نہ ملے گا۔

BLANCHET لکھتا ہے کہ نیکی کے حق میں ایسی باتیں متحدہ مصنفین نے لکھی ہیں مثلاً ARNIBIOU مگر باسل نے یہ مثال رامن مارٹی سے مستعار لی ہے جو کہ امام غزالی سے اثر پذیر ہے۔ "خواب" کے بارے میں بلچاسکل، غزالی کا ہم نوا ہے۔ دونوں حماسِ ظاہری کو دھوکہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک زندگی خواب اور

خواب زندگی ہے۔ ان اشارات سے واضح ہے کہ امام غزالی نے مغرب کے متعدد مصنفین کو متاثر کیا ہے۔

### تعصب و بے تعصبی

سرزمین مغرب کی "نشاۃ ثانیہ" مسلمان علما، فلاسفہ اور مفکرین کی کتب کے تراجم اور ان سے استفادہ کرنے کے ذریعے ممکن ہو سکی ہے۔ مگر اس بات کا ذکر نامناسب نہیں کہ اہل مغرب صدیوں تک اسلامی تہذیب و تمدن کے ساتھ معاند و متعصب رہے ہیں۔ تقریباً سترھویں صدی عیسوی سے علمائے مغرب تعصبات و تنگ نظریات سے چھٹکارا حاصل کر سکے ہیں۔ LEIBNIZ اسلام پر ایک عام بحث کے دوران مسئلہ قضا و قدر کا استہزاء کرتا ہے، مگر اس سے برعکس فلسفی کا نٹ اس دینِ مبین کی تعریف میں رطب اللسان نظر آتا ہے کہ: "اسلام معجزات سے نہیں، خود بہت کے کاموں سے اپنا امتیاز منبٹا ہے۔۔۔" تقویٰ اور پاکیزگی کی تعلیم جو پیغامبر اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی توحید و تعظیم سے مستفاد ہے، اس تعلیم نے بت پرستوں کو شرافت انسانی سے مستفیض کیا ہے۔ روحِ اسلام میں جبر و اکراہ کی کوئی آمیزش نہیں۔ احکامِ الہی کی پابندی و تعلیم و اصل علیٰ درجے کی شرافت انسانی کا درس ہے۔

حکیم المانی، گوٹے اپنے "عمدہ" نامی ورے میں دینِ اسلام کا ہمدرد اور گرویدہ نظر آتا ہے۔ گوٹے کی یہ کتاب VOLTAIRE کی اس نام کی ایک کتاب کا جواب ہے۔ اس کتاب میں گوٹے نے دینِ اسلام کے بارے میں لکھا ہے، "بت پرستی کے خلاف صف آرا ہونے والے اس دین نے اپنے ماننے والوں کو خلوص و دیانت کا درس دیا ہے"

گوٹے نے خود قرآن مجید پڑھا اور جیسا کہ میجرلین کے جرمن زبان میں مترجمہ قرآن مجید (مطبوعہ ۱۷۷۲ء) میں مذکور ہے، گوٹے نے کئی آیات کو نوٹ کر لیا تھا۔ گوٹے کی نگارشات کے زیر اثر جرمن ادب میں آنحضرتؐ کو "حاملِ دینِ فطرت" اور "پیغامبر عقلِ دین" لکھا جانے لگا۔ میجرلین کے ایک سال بعد ۱۷۷۳ء میں بولسن نے اپنا جرمن ترجمہ قرآن شائع کروایا تھا۔ ۱۷۷۴ء کی تالیف "زندگیِ محمدؐ" میں آنحضرتؐ کو "پیغامبرِ کبیر" "مفکرِ عظیم" "مومنِ کامل" اور داعیِ دینِ فطرت کے القاب سے یاد کیا گیا ہے۔

نیٹے نے اگرچہ اپنی کئی تالیفات میں مذہبِ مسیح پر حملے کیے، اور ایک کتاب ردِ مسیحیت کے بارے میں لکھی ہے مگر اسلام کے بارے میں اس کی نظر معاندانہ تھی۔ ای۔ فان۔ ہارتمان اپنی انگریزی تالیف "دینِ فردا"

## ڈاکٹر محمد ریاض : یورپ کی نشاۃ ثانیہ میں مسلم فکر کا حلقہ

میں مسیحیت کو سامی ادیان میں ایک ترقی پسند مذہب قرار دیتا ہوں، مگر لکھتا ہے کہ یہ دین خدا کے واحد کے تصور کی راہ میں عاجز ہے، اس لیے اس کی ترقی پسندی محدودیت کا شکار ہے۔ اس کی نظریں ”دین فردا“ وہی دین بن سکتا ہے جو ”توحید“ کی حقیقی تعلیمات سے بہرہ مند ہو، اور ایسی خصوصیت صرف اسلام میں ہے۔ تھامس کارلائل کے تاثرات بھی ایسے ہی ہیں۔ نبی اکرم کی سیرت طیبہ کے بارے میں بعض دیدہ و بین مفسرین نے ریکرڈ وہ بے مروت باتیں کہی ہیں۔ ان تعلیمات کے بارے میں کارلائل لکھتا ہے: ”ایسی باتیں گھٹیا، ایک گھناؤنا اور شرمناک فعل ہے۔“

آگسٹ کٹ اپنی تالیف ”معاشرتی ترقی کے سہ گونہ مراحل کا قانون“ میں دین اسلام کے ترقی پذیر کلامی اور نفسیاتی اصولوں کا اعتراف کرتا ہے۔

پسنگھ اسلام کا مسیحیت کے پروٹسٹنٹ فرقے سے مقابلہ کرتا ہے۔ اس کی نظر میں اسلام نے عقل و بشریت سے کام لینے کا درس دیا ہے اور گوتم بدھ، لیننگ، والٹیر اور Camfucous کے اصلاحی افکار، اس دین میں کی تعلیمات کی رو سے قابل عمل نظر آتے ہیں:

پروفیسر آسن نے اپنی ایک تحقیقی کتاب ”اسلام اور ڈیوائن گیڈی“ میں ان اثرات کا ذکر کیا ہے جو فی الدین ابن عربی (م ۶۳۸ھ / ۱۲۴۰ء) نے الہییری ڈینیٹے (م ۱۳۲۱ء) پر ڈالے ہیں۔ کبائن نے ان تحقیقات کا خلاصہ چھپوایا، اور میر ولڈسورڈ لینڈ نے اسے انگریزی میں منتقل کیا ہے۔ آسن نے اس تحقیقی تالیف میں بالتفصیل بتایا ہے کہ ”ڈیوائن گیڈی“ کا مؤلف ابن عربی کی تالیفات الفتوحات المکیہ اور کتاب الاسرار کے زیر اثر رہا ہے۔ ڈینیٹے کے بعض منصف اداوت مندان تحقیقات کو بڑی بے رغبتی سے دیکھتے ہیں، مگر ابن عربی کی خوشہ چینی نے ڈینیٹے کی شہرت کو کچھ نقصان نہیں پہنچایا۔ بقول آسن ڈینیٹے نے ایک راجح الجہت کی ہونے کے باوجود اس طرح اپنے آپ کو مذہب و ملت کی قیود سے بالاتر ثابت کیا ہے۔

## نشاۃ ثانیہ کا آغاز

بارہویں اور تیرہویں صدی عیسوی میں جب یورپ پر اسلامی تعلیمات کے اثرات نمایاں ہوئے، اس غیر معمولی تقلید کا رد عمل بھی شروع ہوا اور لوگ ”یونانیت“ (Hellenism) کی طرف مائل ہونے لگے۔ کشاکش نے انھیں سوچ بچار کے لیے آمادہ کیا اور ایسے رجحانات، احیائے علوم کا پیش خیمہ ثابت ہوئے ہیں۔

تیرہویں صدی عیسوی میں آکسفورڈ کا مکتب ترجمہ و تفسیر کی سرگرمیوں کا ایک بڑا مرکز تھا۔ یہاں پہلی بار ایگنڈا ٹرینگم نے ارسطو کے ان رسائل کا عربی سے لاطینی میں ترجمہ کیا جو جنت اور روح کے مسائل کے بارے میں ہیں۔ ہیکل نکٹ نے حیات و فطریات کے موضوع پر ابن بطریق کی مشہور کتاب کا لاطینی میں ترجمہ کیا۔ اسی مترجم کے ہاتھوں ابن سینا اور ابن رشد کی بعض کتابیں لاطینی میں منتقل ہوئی ہیں۔ دیگر مترجمین میں رابرٹ کرے ٹیسٹ (م ۱۲۵۳ء) اور راجو بیگن (م ۱۲۷۷ء) قابل ذکر ہیں۔ راجو بیگن نے ریاضیات اور علم الحیات کی کتابوں کا ترجمہ کیا ہے۔ اسی مصنف کے اخلاف میں فرانس بیکن ہے جو ”علوم تجربی“ کا ایک بہت عالم مانا جاتا ہے۔ اسی مصنف نے ابن سینا اور ابن رشد کے عقلی اور البوکر رازی نیز ابن بیثم کے تجربی علوم کو اجاگر کیا ہے۔

پیرس یونیورسٹی ۱۲۱۵ء میں قائم ہوئی اور یہاں کے دارالترجمہ میں ارسطو کی کئی کتابیں لاطینی میں منتقل ہوئی ہیں۔ *DEGREVE PHILL'PE GUILLAUME DEUXIERRE* نے اس سلسلے میں بڑی کوشش کی ہے۔ *AUVERGUE* نے ابن سینا اور ابن رشد پر انتقادات لکھے۔ کتب ارسطو کی براہ راست تدریس کم تر تھی مگر مسلمانوں کے علوم و فنون عام طور پر متداول تھے۔ پادریوں اور بعض متعصب لوگوں نے اسلامی علوم پڑھائے جانے کے خلاف آواز بلند کی۔ یورپ نے رسائل ارسطو کی تدریس ممنوع قرار دی تھی۔ ۱۳۱۱ء میں اس فتوے کی تجدید کی گئی، جس کی رو سے ہر قسم کا فلسفہ پڑھنا آداب اخلاق کے منافی قرار دے دیا گیا۔ بعد کے سالوں میں پوپ نے یونیورسٹیوں کے خلاف اپنے رویے کو شدید تر کر دیا۔

ماجریکین اور ڈن اسکاٹ نیز دیگر روشن مفکروں کو ہدفِ ملامت بنایا گیا۔ *NILHOLOUS*

*AUTRICURA* متکین اسلامی کے زیر اثر تھا اور اسی بنا پر ۱۳۴۶ء میں اسے طر مسیحی سے خارج قرار دیا گیا۔ پوپ کے فرستادے لوگوں کے عقائد معلوم کرنے اور معمولی سی روشن فکری کو بھی ناقابل معافی جرم قرار دیتے تھے۔ ابن رشد اور اس کے پیروؤں کی کتابیں خاص طور پر ممنوع الاشاعت تھیں۔

چودھویں صدی عیسوی کے آخر تک یورپ میں علوم و فنون اور بظاہر دین سبھی کے اسوا ہر چیز کی مخالفت جاری رہی۔ ارسطویت کی مخالفت سے افلاطونی اشراقیت کی طرف توجہ کا رجحان بڑھا۔ اب منطق کی جدیدیت سے زیادہ تجربیت (*EMPIRICISM*) کی حمایت کی جانے لگی۔ اس طرح فلسفہ اسلامی اور حکمائے ایران (باقی بر صفحہ ۳۰۴ پر)

## تحریک پاکستان میں صوبہ سرحد کا حصہ

شمال مغربی سرحدی صوبے کے عوام نے تاریخ کے ہر دور میں نمایاں کردار ادا کیا ہے اور برصغیر پاک و ہند کی ہر ملی اور ملکی تحریک میں یہاں کے لوگوں نے بہترین خدمات سر انجام دی ہیں۔ آزادی وطن کے سلسلے میں برصغیر میں جتنی تحریکیں اٹھیں، ان تمام میں صوبہ سرحد کے لوگوں نے نہ صرف تعاون ہی کیا بلکہ ان میں انھوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ حصول پاکستان کی جدوجہد میں صوبہ سرحد کے عوام کا بڑا نمایاں حصہ ہے۔

برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ مملکت کی بات سب سے پہلے حکومت کے سامنے صوبہ سرحد کے ایک رہنما سردار محمد گل خاں صدر انجمن اسلامیہ ڈیرہ اسماعیل خاں نے ۱۹۲۳ء میں ایک سرحدی تحقیقاتی کمیٹی کے سامنے بیان دیتے ہوئے کی تھی۔ انھوں نے کہا تھا کہ ”ہندو مسلم اتحاد کبھی حقیقت کا جامہ نہیں پہن سکتا۔ اس کی بجائے ہمارا مطالبہ ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کو علیحدہ علیحدہ رہنے دیا جائے۔ جنوب میں ۲۳ کروڑ ہندوؤں کی حکومت ہو اور شمال میں آٹھ کروڑ مسلمانوں کی۔ اس کماری سے اگر ہر ملک کا علاقہ ہندوؤں کا ہو اور آگے سے پشتاور تک مسلمانوں کا۔“

۱۹۳۳ء میں انگلستان کے نوجوان طلباء نے برصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ مملکت ”پاکستان“ کے قیام کے لیے چوہدری رحمت علی کی قیادت میں پاکستان نیشنل مومنٹ کا آغاز کیا۔ اس تحریک کے زیر اہتمام ایک کتابچہ *NOW AND NEVER* (اب یا کبھی نہیں) شائع کیا گیا۔ اس پر دستخط کرنے والوں میں صوبہ سرحد کے فہرستہ امرا مسلم خٹک بھی شامل تھے۔

صوبہ سرحد کے عوام بڑے بہادر، جرات مند اور غیور ہیں۔ انگریزوں نے ان کو سنگین، اور جبری قوانین

کے ٹیکنیج میں جکڑے رکھا تھا، اسی لیے صوبہ سرحد کو ”سرزمین بے آئین“ کہا جاتا تھا۔ برصغیر میں قانون ہند ۱۹۰۹ء اور قانون ہند ۱۹۱۹ء کے تحت سیاسی اور آئینی اصلاحات کا آغاز کیا گیا، مگر صوبہ سرحد کو ان اصلاحات سے بہرہ مند ہونے سے علیحدہ رکھا گیا۔ اس لیے یہاں سیاسی بیداری کی وہ حالت نہ تھی جو برصغیر کے دوسرے صوبوں میں تھی۔ سب سے پہلے قائد اعظم محمد علی جناح نے صوبہ سرحد میں سیاسی اصلاحات کے نفاذ کے لیے جدوجہد کا آغاز کیا۔ ان کی ہدایت پر مسٹر مرگنی بھادر نے مرکزی اسمبلی کے ۱۹۲۶ء کے اجلاس میں یہ قرارداد پیش کی کہ ”مرکزی اسمبلی گورنر جنرل کی کونسل سے سفارش کرتی ہے کہ دستور ہند کی ان دفعات کو جن کا تعلق بحالیہ ٹوکسلوں اور وزرا کے تعین سے ہے، صوبہ سرحد میں بھی نافذ کرے اور وہاں ۱۹۱۹ء کی آئینی اصلاحات بلا توقف نافذ کی جائیں۔“

بعد ازاں ”تجاذیر دہلی“ اور ”جناح کے چودہ نکات“ میں بھی یہ بات شامل تھی کہ شمال مغربی سرحدی صوبے میں دوسرے صوبوں کی طرح سیاسی اور آئینی اصلاحات نافذ کی جائیں۔ بالآخر گول میز کانفرنس کے بعد صوبہ سرحد میں سیاسی اصلاحات کا نفاذ ہوا۔ یہاں کے لوگ بھی دوسرے صوبوں کے عوام کی طرح اپنے صوبے کے انتظامی معاملات میں شریک ہوئے۔ اس صوبے میں مسلمانوں کی آبادی ۹۰ فی صد سے زیادہ تھی اس لیے لامحالہ اس سے مسلمانوں کو بہت فائدہ پہنچا اور وہ ترقی کرنے لگے۔

برصغیر پاک و ہند میں مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ مملکت کے قیام کے لیے جب ۲۳ مارچ ۱۹۴۰ء کو مسلم لیگ کے ستائیسویں سالانہ اجلاس منعقدہ لاہور میں اسے کے فضل الحق نے قرارداد پاکستان پیش کی تو اس قرارداد کی حمایت میں برصغیر کے ہر صوبے کے رہنمائے تقریر کی۔ صوبہ سرحد سے اس قرارداد کی حمایت سردار اورنگ زیب خاں نے کی۔ انھوں نے قرارداد کی حمایت کرتے ہوئے کہا: ”مجھے اس قرارداد کی تائید کا اعزاز حاصل ہوا ہے جس کی تحریک شیر بنگال اسے کے فضل الحق نے پیش کی ہے۔ اس پر متانت، سنجیدگی اور جذبات سے قطعی بالا ہو کر سوچنا اور غور کرنا چاہیے۔ میں ہندو صوبوں میں رہنے والے مسلمانوں کو اس قرارداد کی حمایت پر مبارکباد پیش کرتا ہوں جو صرف چھ کروڑ مسلمانوں کی آزادی حاصل کرنے کے لیے پیش کی گئی ہے۔۔۔ ہم برطانوی جمہوریت نہیں چاہتے جو سوائے اس کے کچھ نہیں ہے کہ سرور کو گن لیا جائے مسلمان ایک علیحدہ قوم ہیں۔ ہم مسلمان قوم

کے لیے ایک وطن چاہتے ہیں اور ہمارا وطن وہی ہے جس کی تصریح قرارداد میں کر دی گئی ہے۔

قرارداد پاکستان کی منظوری سے برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کا نصب العین حصول پاکستان قرار

پایا۔ تحریک پاکستان کے لیے جدوجہد کا آغاز بڑے زور شور سے ہوا۔ شمال مغربی سرحدی صوبے میں

تحریک پاکستان اور مسلم لیگ کو فاضل مقبولیت حاصل ہوئی اور جگہ جگہ مسلم لیگ کے پرچم لہرائے گئے۔ ۱۹۴۲ء

سے ۱۹۴۵ء تک صوبہ سرحد میں صوبائی مسلم لیگ انتشار کا شکار رہی جس کی وجہ سے صوبے میں تحریک پاکستان

کا کام مدھم پڑ گیا اور کانگریس نے مسلم لیگ کے رہنماؤں کی باہمی کشمکش کی وجہ سے خوب فائدہ اٹھایا۔ کانگریس

نے صوبہ سرحد پر اپنا اثر و نفوذ برقرار رکھنے اور سرحد کے عوام کو مسلم لیگ سے دور رکھنے کے لیے

سخت پروپیگنڈا کیا، لیکن یہ صورت حال زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکی۔

نومبر ۱۹۴۵ء میں قائد اعظم محمد علی جناح شمال مغربی سرحدی صوبہ کے دورے پر گئے۔ مسلم لیگ دوبارہ

فعال ہوئی اور تحریک پاکستان کے لیے بھرپور جدوجہد کا آغاز ہوا۔ ۲۱ نومبر ۱۹۴۵ء کو قائد اعظم محمد علی جناح

نے مسلمانان سرحد کے نام ایک پیغام میں فرمایا: ”مجھے بے حد مسرت ہے کہ صوبہ سرحد کے پٹھانوں نے بالآخر

پاکستان کے تصور کو دلی طور پر قبول کر لیا ہے۔ وہ اب آزادی کے خواہاں ہیں۔ ایسی آزادی جو انگریز اور

ہندو دونوں کے تسلط اور غلبے سے مبرا ہو۔ میں ۱۹۳۶ء کے سرحدی مسلمانوں اور آج کے سرحدی مسلمانوں

میں ایک نمایاں تبدیلی دیکھ رہا ہوں۔ مجھے اس بات کی انتہائی خوشی ہے کہ یہاں کے مسلمان اپنے حقوق کی

حفاظت کی خاطر پوری طرح بیدار ہیں۔ جب پچھلے مرتبہ ۱۹۳۶ء میں مجھے یہاں آنے اور دس روز تک قیام

کرنے کا موقع ملا تو صوبہ سرحد کے مسلمان کانگریس کے دام میں پڑی طرح پھنسے ہوئے تھے، لیکن آج ہر

مسلمان مرد و عورت، بچہ، بولا، ہالہ بلکہ ہر ہندو بھی یہ بات اچھی طرح جان چکا ہے کہ مسلم لیگ ہی مسلمانان ہند

کا واحد نمائندہ جماعت ہے اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ اس وقت کروڑوں مسلمان مسلم لیگ

کے جھنڈے تلے جمع ہیں۔

”ہمیں بیک وقت دو محاذوں پر جنگ لڑنی پڑ رہی ہے۔ ایک ہندو کے ساتھ، اور دوسرے برطانوی



شہنشاہیت کے ساتھ - ہندو اور انگریز دونوں سرمایہ دارانہ ذہنیت کے ملک ہیں - بڑے ہوشیار ہیں - تاہم مسلمان پاکستان حاصل کر کے رہیں گے تاکہ وہاں وہ اپنی دینی، تمدنی اور تہذیبی روایات کے مطابق زندگی بسر کر سکیں۔  
اسی زمانے میں خاں عبدالقیوم خاں نے مسلم لیگ میں شمولیت اختیار کر کے تحریک پاکستان کے لیے کام شروع کیا۔ انھوں نے صوبہ سرحد کے کونے کونے میں پہنچ کر عوام کو مسلم لیگ کے پرچم تلے متحد کرنے میں بڑا کام کیا صوبہ سرحد کے عوام کو جھنجھوڑا کہ وہ حصول پاکستان کی جدوجہد میں بھرپور حصہ لیں تاکہ مسلمان اپنے لیے الگ وطن حاصل کر سکیں۔ کوپٹ، مردان، ڈیرہ اسماعیل خاں اور ایبٹ آباد میں مسلم لیگ کی دو روزہ اور تین روزہ کانفرنسیں منعقد کر کے مسلم لیگ کو مقبول بنانے کے لیے انھوں ان تھک کام کیا۔

شمال مغربی سرحدی صوبے میں تحریک پاکستان کامیابی سے چل رہی تھی کہ صوبہ سرحد کی کانگریسی حکومت نے مسلم لیگ کے رہنما کاروں اور رہنماؤں کو ظلم کا نشانہ بنایا اور ان پر جھوٹے مقدمات قائم کر کے انھیں جیل میں بند کرنا شروع کر دیا۔ اس کے خلاف فردری ۱۹۴۷ء کو مسلم لیگ نے سول نافرمانی کی تحریک شروع کی اور کانگریسی حکومت سے کہا کہ وہ عوام کا اعتماد کھو چکی ہے، اس لیے حکومت سے مستعفی ہو جاتے، مگر کانگریسی حکومت نے تحریک کو دبانے کے لیے مسلم لیگی رہنماؤں کی وسیع پیمانے پر گرفتاریاں شروع کیں، لیکن اس کے باوجود تمام صوبے میں سول نافرمانی کی تحریک چلتی رہی۔ پشاور میں ”صدائے پاکستان“ کے نام سے ایک روزنامہ جاری کیا گیا۔ یہ روزنامہ قلمی ہوتا تھا اور خفیہ ترتیب دیا جاتا تھا۔ اس میں سرحد مسلم لیگ کی سرگرمیاں بیان کی جاتی تھیں۔ خفیہ اخبار کے ساتھ ساتھ پشاور میں ایک خفیہ ریڈیو سٹیشن بھی قائم کیا گیا تھا، جس کے ذریعے شہر کے تین مختلف مقامات سے مختلف اوقات میں نشر کر کے صوبہ سرحد میں مسلم لیگ کی شاخوں کو احکام جاری کیے جاتے تھے اور تحریک کو منظم کرنے کے لیے تمام طریقے بروئے کار لائے جاتے تھے۔ تحریک سول نافرمانی کے دوران تقریباً آٹھ ہزار مسلم لیگ کے رہنما اور رہنما کاروں کو حکومت نے گرفتار کر کے جیلوں میں بند کر دیا تھا۔ ان پر جو مقدمات قائم کیے گئے، اور طرح طرح کی یہ دیتیاں لگائیں مگر اس کے باوجود کانگریسی حکومت تحریک کو ختم نہ کر سکی۔

۳ جون ۱۹۴۷ء کو حکومت برطانیہ نے برصغیر کے مسلمانوں کے مطالبہ پاکستان کو تسلیم کر لیا۔ لارڈ ماؤنٹ بیٹن نے تقسیم ہند کے منصوبے کا اعلان کیا اور بتایا کہ صوبہ سرحد میں استصواب رائے (ریفرنڈم) کے ذریعے عوام فیصلہ کریں گے کہ وہ پاکستان میں شامل ہونا چاہتے ہیں یا ہندوستان میں۔ اس منصوبے پر قائد اعظم محمد علی جناح نے اپنی نشری تقریر میں صوبہ سرحد کے مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا: ”جو منصوبہ ابھی ابھی نشر کیا گیا ہے، اس کے پیراگراف گیارہ سے یہ عیاں ہے کہ شمال مغربی سرحدی صوبے میں ریفرنڈم کرایا جائے گا جس کے ذریعے شمال مغربی سرحدی صوبے کی قانون ساز اسمبلی کے رائے دہندگان اس بات کا فیصلہ کریں گے کہ آیا وہ پاکستان کی دستور ساز اسمبلی میں شامل ہونا چاہتے ہیں یا ہندوستان کی دستور ساز اسمبلی میں۔“

”اندیس حالات میں سرحد کی صوبائی مسلم لیگ سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ پُر امن سول نافرمانی کی تحریک کو جو انھیں بوجہ مجبوری شریعہ کرنی پڑی تھی اب ختم کر دیں۔ میں مسلم لیگ کے تمام لیڈروں سے اپیل کرتا ہوں کہ وہ اپنے عوام کو منظم کریں تاکہ وہ اس استصواب رائے عامہ میں ہمت اور حوصلے کے ساتھ پُر امید ہو کر حصہ لیں۔ مجھے پورا بھروسہ ہے کہ سرحد کے عوام متفقہ طور پر پاکستان ہی کی دستور ساز اسمبلی میں شامل ہونے کا فیصلہ کریں گے۔“

”ہماری شہری آزادی کی جنگ میں مسلمانوں کے تمام طبقوں نے جیسی جیسی مصیبتیں برداشت کیں، جو قربانیاں دیں اور خاص طور پر سرحد کی خواتین نے جیسی خدمات انجام دیں، ان سب کے لیے میں اپنے تشکر امتنان کا اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ کسی پر الزام لگائے بغیر جس کا یہ موقع بھی نہیں، مجھے ان تمام لوگوں کے ساتھ گہری ہمدردی ہے جنہوں نے اس جدوجہد میں بڑی بڑی تکلیفیں برداشت کیں، جن کی جائداد اور املاک تباہ و برباد ہوئی اور جو اس راہ میں شہادت پانگئے۔“

مجھے پوری پوری امید ہے کہ صوبہ سرحد میں استصواب رائے عامہ پُر امن طریقے پر ہوگا۔ ہر شخص کو اس بات کی پوری کوشش کرنی چاہیے کہ صوبہ سرحد کے عوام کی کوئی بے منصفانہ اور سچی رائے حاصل کی جائے۔ میں دوبارہ تمام لوگوں سے اس دامن برقرار رکھنے کی پُر زور اپیل کرتا ہوں۔ پاکستان زندہ باد!

چنانچہ قائد اعظم محمد علی جناح کے حکم پر صوبہ سرحد میں سول نافرانی کی تحریک ختم کر دی گئی اور مسلم لیگ کے رہنما اور رضا کار استصواب رائے کی ہم کی تیاری میں معروف ہو گئے۔ علی گڑھ یونیورسٹی اور دوسرے کالجوں کے مسلمان طلباء نے بھی پاکستان کا پیغام جگہ جگہ پہنچانے میں نمایاں حصہ لیا اور اپنے مقصد میں کامیابی حاصل کی۔ فوج اور پولیس کی نگرانی میں شمال مغربی سرحدی صوبے میں استصواب رائے کا انتظام کیا گیا تاکہ عوام فیصلہ کر سکیں کہ وہ پاکستان یا ہندوستان میں شریک ہونا چاہتے ہیں۔ چنانچہ ۶ جولائی سے ۱۷ جولائی ۱۹۴۷ء تک صوبہ سرحد میں استصواب رائے ہوا جو کہ بڑے پُر امن اور منظم طریق میں ہوا۔ اگرچہ جذبات انتہائی کشیدہ تھے تاہم کسی جگہ سے کسی ناخوش گوار واقعہ کی اطلاع نہیں ملی۔ ۱۸ جولائی ۱۹۴۷ء کو استصواب رائے کے نتیجے کا اعلان کیا گیا کہ پاکستان کے حق میں ۲۸۹۲۴۴ اور ہندوستان کے حق میں صرف ۲۸۷۴ ووٹ آئے۔ اس طرح شمال مغربی سرحدی صوبے کے عوام نے بھاری اکثریت سے پاکستان کے حق میں فیصلہ دیا۔ ۷۷

۷۷ قائد اعظم اور صوبہ سرحد از محمد تنفیص صابر، ص ۶۰-۲۵۹

(بقیہ یورپ کی نشاۃ ثانیہ میں مسلم فکر کا حصہ)

اور ارسطو و افلاطون کے نظریات کو اس طرح ڈھالا جانے لگا کہ وہ زیادہ سے زیادہ پرکشش ثابت ہوئی۔ ہندو یوں ہندی عیسوی کے استعلاعی سالوں میں عربی سے لاطینی میں ترجمہ ہونے والی کتابوں کی تعداد اتنی بڑھ گئی کہ پادریوں کی مخالفت کے باوجود ان کے مطالبہ و تدریس میں کچھ فرق نہ پڑا۔ یہ کتا میں ریمینڈو یٹیوں کے نصاب میں شامل ہو گئی تھیں۔ اس طرح رفتہ رفتہ ارسطو کی مشائست کی مخالفت اور افلاطونی اشراقیت و تحقیقی تجربیت کی حمایت سے تحریک احیائے علوم (RENAISSANCE) کا زینہ فراہم ہو گیا۔

## رویت ہلال کے فلکیاتی شواہد

عام طور پر یہ تصور کیا جاتا ہے کہ جدید سائنس دان رویت ہلال کے بارے میں حتمی طور پر پیش گوئی کرنے کی مکمل اہلیت رکھتے ہیں لہذا ان میں نیا چاند دیکھنے کے پرانے رسم و رواج کو ختم کر کے اس کا فیصلہ محض موسمیات یا متعلقہ ماہرین پر چھوڑ دینا چاہیے۔ یہ خیال غلط فہمی پر مبنی ہے۔ انسان نے سائنسی طور پر اس قدر ترقی کر لی ہے کہ وہ چاند پر پہنچ چکا ہے، مگر اس کے باوجود نئے چاند کے دکھائی دینے والی شام کا تعین کرنا اس کے لیے ممکن نہیں۔ ایک شمسی سال کے مابین کی ہر تاریخ کے خاص اوقات میں سورج کی جو کیفیت ہوتی ہے ہو سو وہی کیفیت کسی بھی سال کی ان تاریخوں کے انہی اوقات میں ہوتی ہے۔ زمین کی گردش کے باعث سورج کی محسوس کی جانے والی رفتار اور اس کا زمین سے فاصلہ اور رخ ان تاریخوں میں ایک جیسے ہوتے ہیں۔ لہذا اوقات نماز اور اوقات سحر و افطار کے معاملے میں ہم ماہرین کے تعین کردہ اوقات پر مکمل بھروسہ کرتے ہیں۔ اس کے برعکس چاند کی رفتار اس کا زمین کے کسی حصے سے فاصلہ اور اس کی گردش کے راستے کسی بھی ماہ کسی دوسرے مہینے سے مطابقت نہیں رکھتے۔ ماہرینِ فلکیات چاند کی ہر لمحے کی حرکات کی معلومات رکھتے ہیں، مگر جہاں تک چاند کے دکھائی دینے کا معاملہ ہے اس میں کئی دوسرے عوامل بھی کارفرما ہوتے ہیں جیسے چاند کی عمر، اس کا سورج سے فاصلہ، کسی مقام کی سطح سمندر، بلندی، وہاں کی موسمی کیفیات، فضا کا شفاف پن اور دیکھنے والے کی نظر کی قوت۔ دنیا کے تمام ماہرینِ فلکیات اس بات پر متفق ہیں کہ چاند دکھائی دیے جانے کے بارے میں متعدد پیش گوئیاں غیر یقینی ہوتی ہیں، البتہ رویت ہلال کے ضمن میں شرعی قیود کو برقرار رکھنے کے ساتھ ساتھ اگر تحقیق سے کام لیا جائے تو ہو سکتا ہے کہ ہم مذہبی تقریبات کے تعین کے معاملے میں خاص حالات میں پیشگی کسی نتیجے پر پہنچ سکیں۔

جیسا کہ ہم محسوس کرتے ہیں کہ نیا چاند ہمیں ہر روز بڑھتا نظر آتا ہے یہاں تک کہ ایک موقع پر وہ دائرے کی صورت میں مکمل ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد اس کا وجود روز بروز کم ہونے لگتا ہے اور ایک وقت ایسا آتا ہے

جب اس کا وجود بالکل غائب ہو جاتا ہے۔ اس سے دوسرے لمحے اس کا نیا وجود شروع ہو جاتا ہے۔ اس وقت کو عموماً قرآن شمس و قمر یا امداس کہتے ہیں۔ یہ وہ وقت ہے جب سورج اور چاند ایک سیدھ میں صفر درجے پر ہوتے ہیں۔ علوم فلکیات میں اسے ہی اصطلاحاً خانے چاند کی ابتدا کہا جاتا ہے۔ اس وقت اس کی کیفیت یہ ہوتی ہے کہ بال سے زیادہ باریک اور سورج کی شعاعوں کی براہ راست زد میں ہوتا ہے، لہذا انسانی آنکھیں یا انتہائی طاقت ور دوربین بھی اسے دیکھنے کے قابل نہیں ہوتے۔ جوں جوں چاند کی عمر زیادہ ہوتی ہے اس کا وجود بڑھتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ سورج سے دور ہوتے ہوئے اس کی شعاعوں کی براہ راست زد سے باہر نکلتا جاتا ہے۔ بالآخر ایک وقت اس کا وجود اس قدر ہو جاتا ہے کہ سورج سے ایک خاص فاصلے پر غروب آفتاب کے بعد انسانی آنکھوں کے نظر آنے کے قابل ہو جاتا ہے۔ ماہرین کے مطابق نیا چاند اپنا وجود شروع ہونے کے بعد مضمون کے شروع میں بیان کردہ عوامل کے زیر اثر پیش یا پیش گھنٹوں کے درمیان آنے والی شام کو دکھائی دے جاتا ہے۔

ماتم نے پاکستان میں گیارہ سال کے مشاہدات کی بنا پر نظر آنے والے چاند کی کیفیات کے متعلق ایک نقشہ ترتیب دیا ہے جس پر ہر ماہ چاند نظر آنے والی شام اور اس سے پیشتر ایک شام کی لاہور سے متعلق فلکیاتی معلومات درج ہیں۔ یہ نقشہ محققین کی توجہ کا مستحق ہے اور وہ اس پر مزید تحقیق کر کے اس کام کو آگے بٹھا سکتے ہیں۔ ماتم ان مشاہدات سے اخذ ہونے والے نتائج کا تعین امدان پر تبصرہ فنی ماہرین پر چھوڑتا ہے، البتہ قارئین کے لیے ان اعداد و شمار کا عمومی تجربہ کرنا زیادہ مشکل امر نہیں بلکہ دلچسپی کا باعث ہو گا۔

قرن شمس و قمر		رویت ہلال کی شام بمقام لاہور				رویت ہلال سے ایک شام قبل لاہور			
تاریخ شمسی	بوقت	تاریخ شمسی	غروب آفتاب	غروب آفتاب	فرق	چاند کی عمر	تاریخ شمسی	غروب آفتاب	فرق
۱۵ فروری ۱۹۸۵	۵-۲۹	۱۶ فروری ۱۹۸۵	۱۴-۵۲	۱۹-۲۸	۹۶ منٹ	۳۶ گھنٹے	۱۵ فروری ۱۹۸۵	۱۴-۵۱	۱۸-۲۱
۱۵ مارچ	۱۹-۳۵	۱۶ مارچ	۱۸-۱۳	۱۹-۲۳	۷۱ منٹ	۲۵ گھنٹے	۱۵ مارچ	۱۸-۱۲	۱۸-۱۵
۱۴ اپریل	۱-۳۱	۱۵ اپریل	۱۸-۳۳	۲۰-۳۴	۱۲۳ منٹ	۴۱ گھنٹے	۱۴ اپریل	۱۸-۳۲	۱۹-۲۳
۱۳ مئی	۹-۰۸	۱۴ مئی	۱۸-۵۳	۲۰-۳۳	۱۲۱ منٹ	۳۳ گھنٹے	۱۳ مئی	۱۸-۵۲	۱۹-۲۳
۱۱ جون	۱۶-۳۰	۱۲ جون	۱۹-۱۰	۲۰-۱۴	۶۴ منٹ	۲۶ گھنٹے	۱۱ جون	۱۹-۱۰	۱۹-۱۸

ضیاء الدین لاموری: رذیت ہلال کے فلسفیانہ شواہد

[illegible]

۱۳۹۳	۱۳۹۲	۱۳۹۱	۱۳۹۰	۱۳۸۹	۱۳۸۸	۱۳۸۷	۱۳۸۶	۱۳۸۵	۱۳۸۴	۱۳۸۳	۱۳۸۲	۱۳۸۱	۱۳۸۰	۱۳۷۹	۱۳۷۸	۱۳۷۷	۱۳۷۶	۱۳۷۵	۱۳۷۴	۱۳۷۳	۱۳۷۲	۱۳۷۱	۱۳۷۰	۱۳۶۹	۱۳۶۸	۱۳۶۷	۱۳۶۶	۱۳۶۵	۱۳۶۴	۱۳۶۳	۱۳۶۲	۱۳۶۱	۱۳۶۰	۱۳۵۹	۱۳۵۸	۱۳۵۷	۱۳۵۶	۱۳۵۵	۱۳۵۴	۱۳۵۳	۱۳۵۲	۱۳۵۱	۱۳۵۰	۱۳۴۹	۱۳۴۸	۱۳۴۷	۱۳۴۶	۱۳۴۵	۱۳۴۴	۱۳۴۳	۱۳۴۲	۱۳۴۱	۱۳۴۰	۱۳۳۹	۱۳۳۸	۱۳۳۷	۱۳۳۶	۱۳۳۵	۱۳۳۴	۱۳۳۳	۱۳۳۲	۱۳۳۱	۱۳۳۰	۱۳۲۹	۱۳۲۸	۱۳۲۷	۱۳۲۶	۱۳۲۵	۱۳۲۴	۱۳۲۳	۱۳۲۲	۱۳۲۱	۱۳۲۰	۱۳۱۹	۱۳۱۸	۱۳۱۷	۱۳۱۶	۱۳۱۵	۱۳۱۴	۱۳۱۳	۱۳۱۲	۱۳۱۱	۱۳۱۰	۱۳۰۹	۱۳۰۸	۱۳۰۷	۱۳۰۶	۱۳۰۵	۱۳۰۴	۱۳۰۳	۱۳۰۲	۱۳۰۱	۱۳۰۰	۱۲۹۹	۱۲۹۸	۱۲۹۷	۱۲۹۶	۱۲۹۵	۱۲۹۴	۱۲۹۳	۱۲۹۲	۱۲۹۱	۱۲۹۰	۱۲۸۹	۱۲۸۸	۱۲۸۷	۱۲۸۶	۱۲۸۵	۱۲۸۴	۱۲۸۳	۱۲۸۲	۱۲۸۱	۱۲۸۰	۱۲۷۹	۱۲۷۸	۱۲۷۷	۱۲۷۶	۱۲۷۵	۱۲۷۴	۱۲۷۳	۱۲۷۲	۱۲۷۱	۱۲۷۰	۱۲۶۹	۱۲۶۸	۱۲۶۷	۱۲۶۶	۱۲۶۵	۱۲۶۴	۱۲۶۳	۱۲۶۲	۱۲۶۱	۱۲۶۰	۱۲۵۹	۱۲۵۸	۱۲۵۷	۱۲۵۶	۱۲۵۵	۱۲۵۴	۱۲۵۳	۱۲۵۲	۱۲۵۱	۱۲۵۰	۱۲۴۹	۱۲۴۸	۱۲۴۷	۱۲۴۶	۱۲۴۵	۱۲۴۴	۱۲۴۳	۱۲۴۲	۱۲۴۱	۱۲۴۰	۱۲۳۹	۱۲۳۸	۱۲۳۷	۱۲۳۶	۱۲۳۵	۱۲۳۴	۱۲۳۳	۱۲۳۲	۱۲۳۱	۱۲۳۰	۱۲۲۹	۱۲۲۸	۱۲۲۷	۱۲۲۶	۱۲۲۵	۱۲۲۴	۱۲۲۳	۱۲۲۲	۱۲۲۱	۱۲۲۰	۱۲۱۹	۱۲۱۸	۱۲۱۷	۱۲۱۶	۱۲۱۵	۱۲۱۴	۱۲۱۳	۱۲۱۲	۱۲۱۱	۱۲۱۰	۱۲۰۹	۱۲۰۸	۱۲۰۷	۱۲۰۶	۱۲۰۵	۱۲۰۴	۱۲۰۳	۱۲۰۲	۱۲۰۱	۱۲۰۰	۱۱۹۹	۱۱۹۸	۱۱۹۷	۱۱۹۶	۱۱۹۵	۱۱۹۴	۱۱۹۳	۱۱۹۲	۱۱۹۱	۱۱۹۰	۱۱۸۹	۱۱۸۸	۱۱۸۷	۱۱۸۶	۱۱۸۵	۱۱۸۴	۱۱۸۳	۱۱۸۲	۱۱۸۱	۱۱۸۰	۱۱۷۹	۱۱۷۸	۱۱۷۷	۱۱۷۶	۱۱۷۵	۱۱۷۴	۱۱۷۳	۱۱۷۲	۱۱۷۱	۱۱۷۰	۱۱۶۹	۱۱۶۸	۱۱۶۷	۱۱۶۶	۱۱۶۵	۱۱۶۴	۱۱۶۳	۱۱۶۲	۱۱۶۱	۱۱۶۰	۱۱۵۹	۱۱۵۸	۱۱۵۷	۱۱۵۶	۱۱۵۵	۱۱۵۴	۱۱۵۳	۱۱۵۲	۱۱۵۱	۱۱۵۰	۱۱۴۹	۱۱۴۸	۱۱۴۷	۱۱۴۶	۱۱۴۵	۱۱۴۴	۱۱۴۳	۱۱۴۲	۱۱۴۱	۱۱۴۰	۱۱۳۹	۱۱۳۸	۱۱۳۷	۱۱۳۶	۱۱۳۵	۱۱۳۴	۱۱۳۳	۱۱۳۲	۱۱۳۱	۱۱۳۰	۱۱۲۹	۱۱۲۸	۱۱۲۷	۱۱۲۶	۱۱۲۵	۱۱۲۴	۱۱۲۳	۱۱۲۲	۱۱۲۱	۱۱۲۰	۱۱۱۹	۱۱۱۸	۱۱۱۷	۱۱۱۶	۱۱۱۵	۱۱۱۴	۱۱۱۳	۱۱۱۲	۱۱۱۱	۱۱۱۰	۱۱۰۹	۱۱۰۸	۱۱۰۷	۱۱۰۶	۱۱۰۵	۱۱۰۴	۱۱۰۳	۱۱۰۲
------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------

فیاض الدین رامپوری: رویت جلال کے فیکٹی شاپ

مصر	۱۳۹۹	۱۳۹۸	۱۳۹۷	۱۳۹۶	۱۳۹۵	۱۳۹۴	۱۳۹۳	۱۳۹۲	۱۳۹۱	۱۳۹۰	۱۳۸۹	۱۳۸۸	۱۳۸۷	۱۳۸۶	۱۳۸۵	۱۳۸۴	۱۳۸۳	۱۳۸۲	۱۳۸۱	۱۳۸۰	۱۳۷۹	۱۳۷۸	۱۳۷۷	۱۳۷۶	۱۳۷۵	۱۳۷۴	۱۳۷۳	۱۳۷۲	۱۳۷۱	۱۳۷۰	۱۳۶۹	۱۳۶۸	۱۳۶۷	۱۳۶۶	۱۳۶۵	۱۳۶۴	۱۳۶۳	۱۳۶۲	۱۳۶۱	۱۳۶۰	۱۳۵۹	۱۳۵۸	۱۳۵۷	۱۳۵۶	۱۳۵۵	۱۳۵۴	۱۳۵۳	۱۳۵۲	۱۳۵۱	۱۳۵۰	۱۳۴۹	۱۳۴۸	۱۳۴۷	۱۳۴۶	۱۳۴۵	۱۳۴۴	۱۳۴۳	۱۳۴۲	۱۳۴۱	۱۳۴۰	۱۳۳۹	۱۳۳۸	۱۳۳۷	۱۳۳۶	۱۳۳۵	۱۳۳۴	۱۳۳۳	۱۳۳۲	۱۳۳۱	۱۳۳۰	۱۳۲۹	۱۳۲۸	۱۳۲۷	۱۳۲۶	۱۳۲۵	۱۳۲۴	۱۳۲۳	۱۳۲۲	۱۳۲۱	۱۳۲۰	۱۳۱۹	۱۳۱۸	۱۳۱۷	۱۳۱۶	۱۳۱۵	۱۳۱۴	۱۳۱۳	۱۳۱۲	۱۳۱۱	۱۳۱۰	۱۳۰۹	۱۳۰۸	۱۳۰۷	۱۳۰۶	۱۳۰۵	۱۳۰۴	۱۳۰۳	۱۳۰۲	۱۳۰۱	۱۳۰۰	۱۲۹۹	۱۲۹۸	۱۲۹۷	۱۲۹۶	۱۲۹۵	۱۲۹۴	۱۲۹۳	۱۲۹۲	۱۲۹۱	۱۲۹۰	۱۲۸۹	۱۲۸۸	۱۲۸۷	۱۲۸۶	۱۲۸۵	۱۲۸۴	۱۲۸۳	۱۲۸۲	۱۲۸۱	۱۲۸۰	۱۲۷۹	۱۲۷۸	۱۲۷۷	۱۲۷۶	۱۲۷۵	۱۲۷۴	۱۲۷۳	۱۲۷۲	۱۲۷۱	۱۲۷۰	۱۲۶۹	۱۲۶۸	۱۲۶۷	۱۲۶۶	۱۲۶۵	۱۲۶۴	۱۲۶۳	۱۲۶۲	۱۲۶۱	۱۲۶۰	۱۲۵۹	۱۲۵۸	۱۲۵۷	۱۲۵۶	۱۲۵۵	۱۲۵۴	۱۲۵۳	۱۲۵۲	۱۲۵۱	۱۲۵۰	۱۲۴۹	۱۲۴۸	۱۲۴۷	۱۲۴۶	۱۲۴۵	۱۲۴۴	۱۲۴۳	۱۲۴۲	۱۲۴۱	۱۲۴۰	۱۲۳۹	۱۲۳۸	۱۲۳۷	۱۲۳۶	۱۲۳۵	۱۲۳۴	۱۲۳۳	۱۲۳۲	۱۲۳۱	۱۲۳۰	۱۲۲۹	۱۲۲۸	۱۲۲۷	۱۲۲۶	۱۲۲۵	۱۲۲۴	۱۲۲۳	۱۲۲۲	۱۲۲۱	۱۲۲۰	۱۲۱۹	۱۲۱۸	۱۲۱۷	۱۲۱۶	۱۲۱۵	۱۲۱۴	۱۲۱۳	۱۲۱۲	۱۲۱۱	۱۲۱۰	۱۲۰۹	۱۲۰۸	۱۲۰۷	۱۲۰۶	۱۲۰۵	۱۲۰۴	۱۲۰۳	۱۲۰۲	۱۲۰۱	۱۲۰۰	۱۱۹۹	۱۱۹۸	۱۱۹۷	۱۱۹۶	۱۱۹۵	۱۱۹۴	۱۱۹۳	۱۱۹۲	۱۱۹۱	۱۱۹۰	۱۱۸۹	۱۱۸۸	۱۱۸۷	۱۱۸۶	۱۱۸۵	۱۱۸۴	۱۱۸۳	۱۱۸۲	۱۱۸۱	۱۱۸۰	۱۱۷۹	۱۱۷۸	۱۱۷۷	۱۱۷۶	۱۱۷۵	۱۱۷۴	۱۱۷۳	۱۱۷۲	۱۱۷۱	۱۱۷۰	۱۱۶۹	۱۱۶۸	۱۱۶۷	۱۱۶۶	۱۱۶۵	۱۱۶۴	۱۱۶۳	۱۱۶۲	۱۱۶۱	۱۱۶۰	۱۱۵۹	۱۱۵۸	۱۱۵۷	۱۱۵۶	۱۱۵۵	۱۱۵۴	۱۱۵۳	۱۱۵۲	۱۱۵۱	۱۱۵۰	۱۱۴۹	۱۱۴۸	۱۱۴۷	۱۱۴۶	۱۱۴۵	۱۱۴۴	۱۱۴۳	۱۱۴۲	۱۱۴۱	۱۱۴۰	۱۱۳۹	۱۱۳۸	۱۱۳۷	۱۱۳۶	۱۱۳۵	۱۱۳۴	۱۱۳۳	۱۱۳۲	۱۱۳۱	۱۱۳۰	۱۱۲۹	۱۱۲۸	۱۱۲۷	۱۱۲۶	۱۱۲۵	۱۱۲۴	۱۱۲۳	۱۱۲۲	۱۱۲۱	۱۱۲۰	۱۱۱۹	۱۱۱۸	۱۱۱۷	۱۱۱۶	۱۱۱۵	۱۱۱۴	۱۱۱۳	۱۱۱۲	۱۱۱۱	۱۱۱۰	۱۱۰۹	
-----	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	--





ضیاء الدین لاہوری : رحمت ہلال کے فطیاتی مشاہد

[illegible]

ذی قعدہ	۱۴۰۱	۱۴۰۲	۱۴۰۳	۱۴۰۴	۱۴۰۵	۱۴۰۶	۱۴۰۷	۱۴۰۸	۱۴۰۹	۱۴۱۰	۱۴۱۱	۱۴۱۲	۱۴۱۳	۱۴۱۴	۱۴۱۵	۱۴۱۶	۱۴۱۷	۱۴۱۸	۱۴۱۹	۱۴۲۰	۱۴۲۱	۱۴۲۲	۱۴۲۳	۱۴۲۴	۱۴۲۵	۱۴۲۶	۱۴۲۷	۱۴۲۸	۱۴۲۹	۱۴۳۰	۱۴۳۱	۱۴۳۲	۱۴۳۳	۱۴۳۴	۱۴۳۵	۱۴۳۶	۱۴۳۷	۱۴۳۸	۱۴۳۹	۱۴۴۰	۱۴۴۱	۱۴۴۲	۱۴۴۳	۱۴۴۴	۱۴۴۵	۱۴۴۶	۱۴۴۷	۱۴۴۸	۱۴۴۹	۱۴۵۰	۱۴۵۱	۱۴۵۲	۱۴۵۳	۱۴۵۴	۱۴۵۵	۱۴۵۶	۱۴۵۷	۱۴۵۸	۱۴۵۹	۱۴۶۰	۱۴۶۱	۱۴۶۲	۱۴۶۳	۱۴۶۴	۱۴۶۵	۱۴۶۶	۱۴۶۷	۱۴۶۸	۱۴۶۹	۱۴۷۰	۱۴۷۱	۱۴۷۲	۱۴۷۳	۱۴۷۴	۱۴۷۵	۱۴۷۶	۱۴۷۷	۱۴۷۸	۱۴۷۹	۱۴۸۰	۱۴۸۱	۱۴۸۲	۱۴۸۳	۱۴۸۴	۱۴۸۵	۱۴۸۶	۱۴۸۷	۱۴۸۸	۱۴۸۹	۱۴۹۰	۱۴۹۱	۱۴۹۲	۱۴۹۳	۱۴۹۴	۱۴۹۵	۱۴۹۶	۱۴۹۷	۱۴۹۸	۱۴۹۹	۱۵۰۰	۱۵۰۱	۱۵۰۲	۱۵۰۳	۱۵۰۴	۱۵۰۵	۱۵۰۶	۱۵۰۷	۱۵۰۸	۱۵۰۹	۱۵۱۰	۱۵۱۱	۱۵۱۲	۱۵۱۳	۱۵۱۴	۱۵۱۵	۱۵۱۶	۱۵۱۷	۱۵۱۸	۱۵۱۹	۱۵۲۰	۱۵۲۱	۱۵۲۲	۱۵۲۳	۱۵۲۴	۱۵۲۵	۱۵۲۶	۱۵۲۷	۱۵۲۸	۱۵۲۹	۱۵۳۰	۱۵۳۱	۱۵۳۲	۱۵۳۳	۱۵۳۴	۱۵۳۵	۱۵۳۶	۱۵۳۷	۱۵۳۸	۱۵۳۹	۱۵۴۰	۱۵۴۱	۱۵۴۲	۱۵۴۳	۱۵۴۴	۱۵۴۵	۱۵۴۶	۱۵۴۷	۱۵۴۸	۱۵۴۹	۱۵۵۰	۱۵۵۱	۱۵۵۲	۱۵۵۳	۱۵۵۴	۱۵۵۵	۱۵۵۶	۱۵۵۷	۱۵۵۸	۱۵۵۹	۱۵۶۰	۱۵۶۱	۱۵۶۲	۱۵۶۳	۱۵۶۴	۱۵۶۵	۱۵۶۶	۱۵۶۷	۱۵۶۸	۱۵۶۹	۱۵۷۰	۱۵۷۱	۱۵۷۲	۱۵۷۳	۱۵۷۴	۱۵۷۵	۱۵۷۶	۱۵۷۷	۱۵۷۸	۱۵۷۹	۱۵۸۰	۱۵۸۱	۱۵۸۲	۱۵۸۳	۱۵۸۴	۱۵۸۵	۱۵۸۶	۱۵۸۷	۱۵۸۸	۱۵۸۹	۱۵۹۰	۱۵۹۱	۱۵۹۲	۱۵۹۳	۱۵۹۴	۱۵۹۵	۱۵۹۶	۱۵۹۷	۱۵۹۸	۱۵۹۹	۱۶۰۰	۱۶۰۱	۱۶۰۲	۱۶۰۳	۱۶۰۴	۱۶۰۵	۱۶۰۶	۱۶۰۷	۱۶۰۸	۱۶۰۹	۱۶۱۰	۱۶۱۱	۱۶۱۲	۱۶۱۳	۱۶۱۴	۱۶۱۵	۱۶۱۶	۱۶۱۷	۱۶۱۸	۱۶۱۹	۱۶۲۰	۱۶۲۱	۱۶۲۲	۱۶۲۳	۱۶۲۴	۱۶۲۵	۱۶۲۶	۱۶۲۷	۱۶۲۸	۱۶۲۹	۱۶۳۰	۱۶۳۱	۱۶۳۲	۱۶۳۳	۱۶۳۴	۱۶۳۵	۱۶۳۶	۱۶۳۷	۱۶۳۸	۱۶۳۹	۱۶۴۰	۱۶۴۱	۱۶۴۲	۱۶۴۳	۱۶۴۴	۱۶۴۵	۱۶۴۶	۱۶۴۷	۱۶۴۸	۱۶۴۹	۱۶۵۰	۱۶۵۱	۱۶۵۲	۱۶۵۳	۱۶۵۴	۱۶۵۵	۱۶۵۶	۱۶۵۷	۱۶۵۸	۱۶۵۹	۱۶۶۰	۱۶۶۱	۱۶۶۲	۱۶۶۳	۱۶۶۴	۱۶۶۵	۱۶۶۶	۱۶۶۷	۱۶۶۸	۱۶۶۹	۱۶۷۰	۱۶۷۱	۱۶۷۲	۱۶۷۳	۱۶۷۴	۱۶۷۵	۱۶۷۶	۱۶۷۷	۱۶۷۸	۱۶۷۹	۱۶۸۰	۱۶۸۱	۱۶۸۲	۱۶۸۳	۱۶۸۴	۱۶۸۵	۱۶۸۶	۱۶۸۷	۱۶۸۸	۱۶۸۹	۱۶۹۰	۱۶۹۱
---------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------

## ایک حدیث

عَنْ جَابِرِ بْنِ رَسُولٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَطِفُوا الْمَصَابِيحَ إِذَا قَدَّمْتُمْ وَأَغْلِقُوا الْأَبْوَابَ إِذَا دُكُوا الْأَسْقِيَةَ وَخَبَرُوا الْعَلَامَ وَالشَّرَابَ وَأَحْبِسْهُ قَالَ دَلُّوْهُمُوعُوْهُ تَعْرِضُهُ (مجمع بخاری - کتاب الاشریہ، باب تعظیۃ الانار)

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم رات کو بونے لگو تو دیا بجھا دیا کرو، دروازے بند کر دیا کرو، مشکیزوں کے منہ باندھ دیا کرو اور کھانے پینے کے برتنوں کو ڈھانپ دیا کرو۔ (حدیث کے راوی کہتے ہیں) شاید آنحضرت نے یہ بھی فرمایا کہ اگرچہ برتن کے اوپر کوئی لکڑی ہی لکھ دیا کرو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو ہر قسم کی ہدایات سے نوازا ہے۔ آپ نے جہاں نماز روزے کی پابندی اور حج و زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا ہے، وہاں رہنے سہنے، کھانے پینے اور لوگوں سے میل جول کے آداب بھی سکھائے ہیں۔ آپ نے یہ بھی فرمایا ہے کہ تم رات کو سونے لگو تو تمہیں کن امود کی پابندی کرنا اور کن باتوں پر عمل کرنا چاہیے۔ اس ضمن میں آپ نے چار باتوں پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے۔

پہلی بات آپ نے یہ فرمائی کہ سونے کے لیے بستر پر لیٹنے لگو تو دیا بجھا دیا کرو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان میں حکمت یہ پنہاں ہے کہ اگر دیانہ بجھایا جائے تو ممکن ہے آدھی آجائے اور دیا نیچے گر جائے یا چوبایا کوئی اشیائے دیانے نیچے گرا دے اور پھر آگ لگ جانے کا خطو پیدا ہو جائے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض دفعہ دیانہ بجھانے کی بے احتیاطی بہت سے نقصانات کا باعث بن جاتی ہے اور مہنتا بستا گھر برباد ہو جاتا ہے۔

دوسرا ارشاد آنحضرت نے یہ فرمایا کہ بونے وقت گھر کے دروازے بند کر دیا کرو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چھوٹے دروازے کے وار لوگ اس انتظار میں رہتے ہیں کہ گھر کے افراد سو جائیں تو انہیں چھ دی کا موقع ملے عام طور پر

ات کو یاد دہر کے وقت چوری کی واردات کی جاتی ہیں، جب لوگ گری بند سجاتے ہیں۔ اس لیے حضور نے فرمایا کہ اپنی اور اپنے گھری حفاظت بہر حال مزدی ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ سوتے وقت گھر کے تمام دروازے اچھی طرح بند کر لیے جائیں، تالے لٹکالے جائیں اور حفاظت کی جو صورتیں ممکن ہیں، ان پر عمل کیا جائے۔

تیسرا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیا کہ مشکیزوں کے منہ باندھ دیا کرو۔

پہلے زمانے میں عام طور پر لوگ مشکیزوں میں پانی بھر لیتے تھے۔ کچھ عرصہ پیشتر جب پانی کی یہ فراوانی نہ تھی جو موجودہ دور میں ہے، دیہات کے لوگ کھیتوں میں جلتے دھت اور سفر کے دوران پانی کے جھیرے چھوٹے مشکیزے بھر کر ساتھ لے جاتے تھے۔ عرب میں تو پانی کی انتہائی قلت تھی۔ کیں میں پانی نظر آتا تھا۔ اب بھی بہت سے علاقوں میں یہی حالت ہے، اس لیے ہر گھر میں مشکیزے رکھے ہوئے تھے اور لوگ انھیں پانی سے بھر لیتے تھے۔ سفر میں ہوتے یا حضر میں مشکیزے مزد رکھتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانی سے بے پروا ہو کر نہیں سونا چاہیے، جہاں تک ہو سکے پانی کی حفاظت کرنی چاہیے۔ اس کی ایک شکل یہ ہے کہ مشکیزوں کے منہ باندھ دیا کرو، کھلے نہ رکھا کرو۔ ایسا نہ ہو کہ تم سو جاؤ اور کوئی چیز مشکیزے میں گھس جائے یا اسے اس طرح ہلاک کر دے پانی مشکیزے سے نکل جائے اور ضائع ہو جائے۔ پانی مشکیزے میں ہو، گھرے میں ہو یا کسی اور برتن میں، بہر حال اس کا منہ بند رکھنا چاہیے تاکہ کوئی چیز اس میں گرنے نہ پائے۔

چوتھی بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمائی کہ رات کے وقت کھانے پینے کے برتنوں کو ڈھانپ کر رکھنا چاہیے۔

بعض موسموں میں رات کے وقت کئی قسم کے کیڑے مکوڑے باہر نکل آتے ہیں اور برتنوں میں گھس جاتے ہیں۔ رات کو کچھ اور دوسرے ذہریلے جانور بھی بعض اوقات برتنوں میں چلے جاتے ہیں۔ ان سے بچاؤ مزدی ہے، اس لیے حضور نے حکم دیا کہ جن برتنوں میں کھانے پینے کی چیزیں ڈالی جاتی ہیں، ان کو ڈھانپ کر رکھنا چاہیے (اگرچہ ان میں کھانے پینے کی کوئی شے ہو یا نہ ہو)۔ حدیث کے راوی حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ جو آنحضرت کے جلیل القدر صحابی ہیں، فرماتے ہیں کہ شاید آنحضرت نے یہ بھی فرمایا تھا کہ کھانے پینے کے برتن ڈھانپ دیا کرو، اگرچہ ان پر کوئی کڑی ہی رکھ دی جائے، (جو ان پر پوری آسکے)۔ مطلب یہ کہ یہ خیال نہیں کرنا چاہیے کہ کوئی اچھا سا ڈھکنا ہو تو ان پر لٹکا جائے، معمولی چیز نہ ڈالی جائے۔ سبے ٹنگ کوئی چیز میں برتن پر رکھ دینی چاہیے تاکہ اس میں کیڑا مکوڑا نہ داخل ہو سکے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث اپنے موضوع میں نہایت اہم ہے اور اس میں آپ نے جو چار باتیں بیان فرمائی ہیں ان پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے۔

# نقد و نظر

## صحیفہ ہمام بن منبہ

مصنف : ڈاکٹر محمد حمید اللہ

ناشر : ملک سنز، کارخانہ بازار - فیصل آباد

صفحات ۱۸۴ - قیمت پندرہ روپے

۱۹۴۳ء میں ہندوستان کے مشہور محقق ڈاکٹر حمید اللہ کو (جو ایک عرصے سے پیرس میں مقیم ہیں اور یورپ میں تبلیغ اسلام کا فریضہ انجام دے رہے ہیں) برلن کی لائبریری سے ایک مخطوطہ دست یاب ہوا، جس کا نام ”الصحیفہ المصمیم“ ہے اور اب یہ ”صحیفہ ہمام بن منبہ“ کے نام سے موسوم ہے۔ اس کے بعد دمشق لائبریری سے اس کا ایک اور نسخہ ملا۔

ہمام بن منبہ معروف تابعی تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حلیل القدر مجاہدی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد تھے۔ حضرت ابوہریرہ نے ۵۸ھ میں وفات پائی اور ہمام بن منبہ کا انتقال ۱۰۱ھ یا ۱۰۲ھ میں ہوا۔ ان کا سن ولادت ۱۵ھ ہے۔ انھوں نے اپنے عظیم المرتبت استاد حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو احادیث روایت کیں، ان میں سے ۱۳۸ احادیث اس مخطوطے میں درج ہیں اور یہ تمام حدیثیں احادیث کی مختلف کتابوں میں موجود اور متعدد مصاہب سے مروی ہیں۔

ڈاکٹر حمید اللہ کا یہ بہت بڑا کام ہے جو انھوں نے خدمتِ حدیث کے سلسلے میں انجام دیا۔ پہلے اسے مصنف کی صورت میں دمشق کی عربی اکیڈمی نے اپنے سہ ماہی رسالے ”مجلة الجمع العلمی العربی“ ۱۹۵۳ء (۳۲) کی چار اشاعتوں میں بلا قساقط طبع کیا۔ اس کے بعد اسے کتابی شکل میں شائع کیا۔ پھر ڈاکٹر صاحب موصوف نے اسے اردو کے قالب میں ڈھالا اور اس پر ایک مبسوط مقدمہ لکھا جو المدیٰ بک ایجنسی، نظام شاہی روڈ، حیدر آباد دکن (ہندوستان) نے نہایت اہتمام سے بصورتِ کتاب شائع کیا۔

ڈاکٹر حبیب اللہ نے اس پر جو مقدمہ تحریر کیا، وہ جمع و معدن حدیث کے باب میں انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ اس میں انھوں نے مستند شواہد و دلائل سے ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی جمع و تدوین کا کام خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ ہی میں شروع ہو گیا تھا اور بہت سے ممتاز صحابہ احادیث کو ضبط کتابت میں لے آئے تھے، جن میں حضرت جابر بن عبد اللہ، حضرت ابو بکر صدیق، حضرت علی حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی، حضرت سعد بن ابی عبیہ، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت ابو ہریرہ، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت ابو بکر، حضرت عائشہ صدیقہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ہمکنے گرامی خصوصیت سے لائق تذکرہ ہیں۔

اب یہی کتاب یعنی ”صحیفہ ہمام بن منبہ“ ملک سنز کارخانہ بازار فیصل آباد نے شائع کی ہے۔ اس پر پاکستان کے نامور اہل علم پروفیسر غلام احمد حریری نے دیباچہ رقم کیا ہے جو اس موضوع سے متعلق بہت سی معلومات پر مشتمل ہے۔

## نقوش سیرت

مصنف : پروفیسر مولانا علم الدین سالک مرحوم

مرتب : پروفیسر احسان الہی سالک

ناشر : کتب خانہ انجمن حمایت اسلام، ریلوے روڈ، لاہور۔

کتابت، طباعت، کاغذ، جلد شاندار

صفحات ۲۳۴ قیمت ۴۰ روپے

پروفیسر مولانا علم الدین سالک مرحوم متعدد حیثیتوں سے ہماری قابل قدر متاع تھے۔ ان کی تمام عمر درس و تدریس میں گزری اور سن ۱۹۶۶ء تک (انجمن حمایت اسلام لاہور) کے قائم کردہ اسلامیہ کالج سے وابستہ رہے۔ ان کے شاگردوں کی تعداد بہت وسیع ہے اور یہ حضرات مختلف علمی و تدریسی خدمات میں مشغول ہیں۔ مولانا مرحوم ممتاز اہل قلم بھی تھے۔ انھوں نے کئی کتابیں تصنیف کیں اور رسائل و جرائد میں بے شمار مضامین لکھے۔ ان کی تازہ کتاب جو ان کے صاحب زادہ گرامی قدر پروفیسر احسان الہی سالک نے مرتب کی ہے، ”نقوش سیرت“ کے نام سے اس وقت پیش نگاہ ہے۔ یہ کتاب

جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ سے متعلق ہے۔ یہ ان کے مضامین و مقالات کا مجموعہ ہے، جو انھوں نے ۱۹۲۰ء سے اپنی زندگی کے آخری دور ۱۹۷۳ء تک تحریر کیے۔ یہ کل سولہ مقالات ہیں جن میں بعض ملک کے اخباروں اور رسالوں میں طبع ہو چکے تھے اور بعض نئی غیر مطبوعہ تقریریں تھیں۔ ان مقالات و تقریرات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کے مختلف پہلوؤں کی وضاحت کی گئی ہے۔ ان کے عنوانات یہ ہیں : (۱) رحمت للعالمین کا عزم و استقلال (۲) مساوات کا پیغمبر (۳) معراج النبی کی یادگار (۴) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سفر نرت (۵) تاریخ مسجد نبوی (۶) بیت النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام (۷) رسول اللہ اور روزہ (۸) نبی معظم (۹) مسجد دشمنوں پر رسول اللہ کی شفقت (۱۰) سراقہ بن مالک بن جشم کا قبول اسلام (۱۱) شکرگزاری — سیرت طیبہ کا ایک درخشندہ پہلو (۱۲) فتح مکہ — عہد رسالت کا ایک بے مثال لمحہ (۱۳) سیرت رسول کی روشنی میں اتحاد و تنظیم (۱۴) محمد صلی اللہ علیہ وسلم — بانی عظمت انسانی۔ (۱) سیرت ہادی عالم اور اسلام کی دعوت انقلاب (۱۶) مردِ مومن تاریخ کے آئینے میں۔

پروفیسر مولانا ظالم الدین ساک کے لائق فرزند پروفیسر احسان الہی ساک نے سیرت النبی کے متعلق اپنے مرحوم کے انکار و مقالات کو مرتب کر کے اور انجمن حمایت اسلام نے اسے معرض اشاعت میں لا کر موضوع میں قارئین کو ایک نئی چیز سے روشناس کرایا ہے۔ انجمن حمایت اسلام کے صدر میاں لدین نے اس کا تعارف سپرد قلم کیا ہے۔ کلیم اختر صاحب چیئرمین نشر و تالیف کمیٹی انجمن حمایت م نے افتتاحیہ اور پروفیسر ڈاکٹر یار محمد خاں نے دیباچہ لکھ لیا ہے۔ پیش لفظ میں پروفیسر احسان الہی نے مرحوم کی علمی سرگرمیوں اور زیر نظر کتاب کے مندرجات کے بارے میں چند امور کی وضاحت کی ہے۔

ملکری

ذ : شفیق جالندھری

اشتر : علمی کتب خانہ، کبیر سٹریٹ، اردو بازار، لاہور

عہدہ کتابت، بہترین طباعت، اچھا کاغذ، دیدہ زیب سرورق، صفحات ۵۰۰ قیمت پکاس روپے

پروفیسر شفیق جالندھری ۱۹۷۱ء سے پنجاب یونیورسٹی کے شعبہ صحافت سے منسلک ہیں اور کالم نویس،



فیچر نگاری، زبان اور اسے عامہ کے مضامین پڑھاتے ہیں، اور یہ ان کا خاص موضوع ہے۔ روزنامہ جنگ، ندائے ملت، وفاق، سیاست، جسارت، حوام، ہفت روزہ زندگی، پندرہ روزہ زراعت نامہ وغیرہ اخبارات میں عرصے تک کام کرتے رہے ہیں۔ فنِ صحافت سے متعلق انھوں نے جو کتابیں لکھیں، وہ ہیں "کلامِ صحافت اور صحافی، مبادیاتِ صحافت، عوامی تائید و حمایت ابلاغیات اور صحافت"۔ ان کی زیر نظر کتاب "فیچر نگاری" مئی ۱۹۸۳ میں زیورِ طبع سے آراستہ ہوئی۔ اپنے موضوع کی اردو میں یہ اولین کتاب ہے۔ جس میں مطلوبِ صحافت، صحافتی زبان و انداز اور اس کے فنی تقاضوں سے متعلق بنیادی اور ضروری باتوں کی وضاحت کی گئی ہے۔

فیچر نگاری دنیا کے صحافت کی ایک خاص صنف ہے، جو اسلوبِ تحریر پر اور اندازِ بیان و زبان کے اعتبار سے اداریہ اور مضامین سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں کسی واقعے یا معاملے کو ایسے شگفتہ پیرائے اور دلچسپ الفاظ میں ضبطِ کتابت میں لایا جاتا ہے کہ پڑھنے اور سننے والا ایک خاص کیفیت میں ڈوب جاتا ہے۔ یہ معاملہ محض خبر تک محدود نہیں ہوتا بلکہ اس کے تمام محرکات و اسباب اور اس کے عالم وقوع میں آنے کے پورے پس منظر کو اس کی تمام تفصیلات کے ساتھ حیطہ تحریر میں لایا جاتا ہے اور قاری محسوس کرتا ہے کہ گویا اس واقعے کو اپنی آنکھوں کے سامنے رہنما ہوتے دیکھ رہا ہے۔ فیچر نگار اس سے بعض دفعہ کچھ نتائج اخذ کرتا ہے اور بعض دفعہ یہ ذمہ داری قاری پر ڈال دیتا ہے۔ اس میں بھی قاری اس سے ہم آہنگ ہوتا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ شفیق جالندھری نے اسے نہایت محنت سے لکھا ہے۔ فیچر نگاری کی تاریخ اور مختلف حضرات نے اس کی جو تعریف کی ہے، اسے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ قدیم دور کے بعض مشہور اخبارات کے فیچر بھی بطور مثال درج کیے ہیں۔ موجودہ اخبارات کے فیچروں اور فیچر نگاروں کا ذکر بھی ذکر کیا ہے۔ فیچر کے حسن و زیبائش میں اخبارات کے لوگ جو کردار ادا کرتے ہیں، ان کا تذکرہ بھی کیا ہے، پھر فیچر نگار کو اپنے فرائض کی تکمیل کے لیے جن خطرناک اور تکلیف دہ حالات سے گزرنا پڑتا ہے، اس کی بھی چند مثالیں دی ہیں۔ بہر حال یہ کتاب اپنے موضوع کی اردو میں پہلی کتاب ہے اور بہت معلوم ہے۔ ارباب فن کی تصویروں سے کتاب اور بھی باعث کشش ہو گئی ہے۔

# علمی رسائل کے مضامین

اخبار اردو اسلام آباد۔ جولائی ۱۹۸۳

اسد اللہ بھٹو

اردو — ہماری قومی زبان

ڈاکٹر محمود الرحمن

سعودی عرب میں قومی زبان کا عمل دخل

رشید احمد

کچھ اصطلاحات کے بارے میں

مسعود احمد جمیل

اصطلاحات ”سماجی تحفظ“

اردو نامہ، لاہور۔ جون ۱۹۸۳

انعام الرحمن صدیقی

زبان کی اہمیت

ڈاکٹر سید عبداللہ

قانون کی تعلیم اور قومی زبان اردو

اردو اور علاقائی زبانوں کے درمیان مماثلت

عبدالرفیق

دفتری اردو کے قدیم نمونے

دستور العمل

بینات، کراچی۔ جون ۱۹۸۳

مفتی ولی حسن ٹوکی

اس دور کا عظیم فتنہ

میلوی سردار احمد

امام ابوحنیفہ اور عقیدہ اربعہ (مسل)

پروفیسر محمد اسلم

نفاس الانفاس کی دینی، روحانی اور معاشرتی اہمیت

خواجہ معز الدین احمد فاروقی

اسلامی فلسفہ بتعلیم اور پاکستان میں اس کا نفاذ (مسل)

نمیر انسانیت، لاہور۔ جولائی ۱۹۸۳

خواجہ عبداللہ بانڈے

رضائے الہی

عورت — دنیا کی نصف آبادی

قرآن اپنے آئینے میں

ابلیس اور شیطان — ایک حقیقت کے دو رخ

هُدًى تِلْكَ الْمُتَّقِينَ

اسلام اور حسنِ اخلاق

جامعہ، دہلی — جون، جولائی ۱۹۸۳

فن کار، سماج اور حکومت

اقبال اور جدیدیت

پروفیسر محمد سرور جامعی

شہد جات عالم گیری — عہدِ دوزخِ زیب کی تاریخ کا ایک ورق

الحق، اکوڑہ خشک — مئی ۱۹۸۳

قادیان سے اسرائیل تک

وادعی سندھ کا مصنوعی جج

مجھے با اہل حق

اسلام میں سیاست و مملکت کی حقیقی بنیادیں

خلافتِ صدیقی میں عسکری نظام

دہلی کا تازہ سفرنامہ

معارف، اعظم گڑھ — جون ۱۹۸۳

مطالعہ سیرت اور مستشرقین

ترکی کا ایک نامور صحافی — حافظ اشرف ادیب

صغانی کی عربی شاعری

عہد نبوی میں اسلامی سیاست کا نظامِ تعلیم

قمریٹ

نفیس الدین احمد

چمہد ری محمد سعید

محمد علی فاروق

ریاض حسین

ڈاکٹر محمد ذاکر

ڈاکٹر کبیر احمد جائسی (ملک)

محمد اسحاق بھٹی

ڈاکٹر سید محمد عزیز الدین حسین

ریٹائرڈ میجر امیر افضل خاں

عبد الغفار شیخ

مولانا عبدالحق

محمد یوسف فاروقی

مولانا محمد عبدالمجود

پروفیسر محمد اسلم

ڈاکٹر نثار احمد

غریب مولوت

ڈاکٹر حامد علی خاں

ڈاکٹر شرف الدین اصلاحی

## چند نئی مطبوعات

لسان القرآن : مولانا محمد حنیف لدوی

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف لدوی نے قرآن حکیم کے الفاظ ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن ، حدیث ، محاورات عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمالیات ، تاریخ ، فلسفہ یا سائنس سے تعلق ہے ۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے ۔ پیرایہ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشالیوں سے دمک اٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمت قرآنی کا حسین نقش مرئوس ہوئے بغیر نہیں رہتا ۔

فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری

جلد اول  
یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے ۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور ہورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے ، مگر علمی اعتبار سے نہایت ثروت ہے ۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے ۔

حیاتِ غالب :

ڈاکٹر شیخ محمد اکرام  
غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے ۔ جدید اردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اردو شاعری بھی اسی گہوارے میں پل بڑھ کر جوان ہوئی ۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے ۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ زیرِ نظر کتاب اسی مایہ لازم شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانح حیات ہے ۔

پہلے یہ کتاب ”حکیم فرزانہ“ ہی کا ایک حصہ تھی ۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے ۔ ”حکیم فرزانہ“ کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے ۔

مکمل لہرست کتب اور نرخ نامہ ملت طلب فرمائیے

معتمد ، ادارہ ثقافت اسلامیہ ، کلب روڈ ، لاہور

## **Some New Books**

### **The Fatimid Theory of State**

by

*P.J. Vatiklotis*

This study proposes to explore the possibilities of reconstructing a Fatimid Theory of State based, as strictly as possible, on the doctrinal and dogmatic writings of the Fatimid Ismailis. It is an attempt, in other words, at the evolution of a systematic political theory from Ismaili doctrinal teachings and an analysis of the Fatimid Caliphate itself. *Second revised edition.*

### **Muslim Thought : Its Origin and Achievements**

*M.M. Sharif*

This handy and compact volume is meant to answer the question often asked if there is such a thing as Muslim thought. The author has mentioned only the most illustrious writers, their most outstanding works on philosophy or science and the most lasting aspects of their system.

The book obviously satisfies an urgent need.

### **Modern Muslim India and the Birth of Pakistan**

by

*Dr S.M. Ikram*

A scholarly account of the lives and activities of the leaders who enabled Muslim India to recover from the loss of political power culminating in the exile of the last Mughal Emperor in 1858, and who so guided its affairs as to lead to the establishment of the independent State of Pakistan. *Third revised edition.*

**INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE**

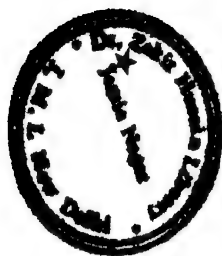
**CLUB ROAD LAHORE (PAKISTAN)**

ستمبر ۱۹۸۳

# المعارف

علمی اسلامی ماہنامہ

۱۹/۱۰/۸۳



اداره انتشارات اسلامیہ کتب روڈ لاہور

مدیر مسئول

محمد اسحاق بھٹی

مجلس مشاورت

مولانا محمد حنیف لدوی

پروفیسر محمد سعید شیخ

سراج منیر

ماہ نامہ المعارف قیمت فی کاپی ایک روپیہ چھاس پیسے

سالانہ چندہ ۵ روپے - ہذیمہ لکی پی ۱۹ روپے

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ بموجب سرکار نمبر

S.O.BCD.Edu.G-32/71 مورخہ 10 مئی 1971

جاری کردہ محکمہ تعلیم حکومت پنجاب

طابع و مطبع

ملک محمد عارف

دینی پریس لاہور

مقام اشاعت

ادارۃ ثقافت اسلامیہ

کلب روڈ، لاہور

ناشر

محمد اشرف ڈار

معتمد

# المعارف لاہور

۱۷	ستمبر ۱۹۸۲	ذوالحجہ ۱۴۰۴	شمارہ ۹
----	------------	--------------	---------

## تقریب

۲	محمد اسحاق بھٹی	ت
۷	ڈاکٹر محمد یوسف گوریہ اختر بکار خاص، محکمہ اوقاف، بادشاہی مسجد، لاہور	ن ریاست میں اختیار و حکمرانی
۲۱	ڈاکٹر ثریا ڈار، اسلام آباد یونیورسٹی، بسا دل پورہ	بدالعزیز محمد، دہلوی کی سیاسی تحریک
۳۱	ڈاکٹر خواجہ جمیل یزدانی، شعبہ فارسی و گوہر نشت گلج، لاہور	اکائیک شاعر و نواز۔۔۔ بخود و بقتاوی
۴۳	پروفیسر اکرام علی ملک، شعبہ تاریخ پنجاب یونیورسٹی، لاہور	اسلامیہ ملتان - ابتدائی حالات
۵۱	محمد اسحاق بھٹی	حدیث،
۵۳	م۔ ا۔ ب	نظر
۵۵		ارسائل کے مضامین



## تاثرات

ادارہ ثقافت اسلامیہ کے ڈائریکٹر جناب سراج منیر صاحب نے ادارے کی تمام نظامت ہاتھ میں لیتے ہی ایک اہم قدم یہ اٹھایا کہ ادارے کے قدیم ترین رفیق اور متعدد علمی کتابوں کے مصنف مولانا محمد حنیف ندوی کے ساتھ ایک شام منانے کا اہتمام کیا۔ یہ شان دار تقریب ۳۰ جولائی کو مسانہ مغرب کے بعد دپڈا آفر میٹوریم میں وفاقی فنیہ تعلیم جناب ڈاکٹر محمد افضل کے زیر صدارت منعقد ہوئی۔ سیٹج سیکرٹری کے فرائض خود سراج منیر صاحب نے انجام دیے۔

حاضرین سے پورا حال بھرا ہوا تھا اور اس باوقار تقریب میں ہر طبقے کے لوگ شریک تھے۔ علمائے کرام، دکتا حضرات، کالجوں، یونیورسٹیوں اور دینی مدارس کے اساتذہ، معنفین، ادیب، دانشور، صحافی اور ساجد کے خطبا یعنی ہر طبقے سے تعلق رکھنے والے حضرات موجود تھے۔ لاہور کے علاوہ دوسرے شہروں سیالکوٹ، گوجرانوالہ، فیصل آباد، جرانوالہ اور ساہیوال وغیرہ سے بھی کافی تعداد میں لوگ آئے تھے۔

مقالہ نگار حضرات کو مقالے تیار کرنے اور لکھنے کے لیے اگرچہ زیادہ وقت نہیں مل سکا تاہم انھوں نے نہایت حقوق اور محنت سے مقالے لکھے اور مولانا کے علمی اور تحقیقی پہلوؤں کو وضاحت سے بیان کیا اور مختلف موضوعات سے متعلق ان کی بلند پایہ تصنیفات کا تفصیلی جائزہ لیا۔ ان تصنیفات میں مولانا نے جن مسائل کو ہدف بحث ٹھہرایا ہے، ان کا تذکرہ کیا۔

مقالہ نگار حضرات میں پروفیسر سی اے قادر، پروفیسر مرزا محمد منور، پروفیسر عبدالقیوم، ڈاکٹر خواجہ عبدالحمید یزدانی، پروفیسر وارث میر، مولانا قاری سعید الرحمن علوی، جناب میرزا ادیب، پروفیسر تحسین فراقی اور پروفیسر سعادت سعید کے اسمائے گرامی شامل ہیں۔ ان سطور کے راقم عاجز کا نام بھی اس فہرست میں شامل ہے۔ قدرتِ وقت کے باعث افسوس ہے بعض مقالے پڑھے نہیں جاسکے۔ یہ تمام مقالے اند

ان کے علاوہ بعض دیگر اہل علم کے افکار و مقالات ان شاء اللہ کتابی شکل میں شائع کیے جائیں گے۔  
 آخر میں صدر جلسہ جناب ڈاکٹر محمد افضل نے مولانا کی علمی خدمات کو شان دار الفاظ میں خراج تحسین  
 پیش کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ مولانا محمد ضیف ندوی کا شمار اونچے درجے کے اصحاب تحقیق میں ہوتا ہے  
 مولانا نے جو کتابیں تصنیف کی ہیں وہ اپنے موضوع میں منفرد حیثیت رکھتی ہیں۔ ان کی ذات گرامی ہمارے  
 لیے قابلِ فخر سرمایہ ہے۔ مولانا اگرچہ زندگی کی پچھتر منزلیں طے کر چکے ہیں لیکن ان کا قلم جوان اور فکر  
 پر سے عروج پر ہے۔ انھوں نے فرمایا مولانا کی تمام عمر دین کے تقاضوں کے مطابق بسر ہوئی اور انھوں نے  
 علم کی اذہ خدمت کی۔ انھوں نے بہت سی علمی کتابیں تصنیف کیں اور مجتہدانہ اسلوب میں لکھا۔ اس  
 قسم کے بلند فکر لوگ روز بروز پیدا نہیں ہوتے۔

انھوں نے دعا کی کہ اللہ تعالیٰ ان کو ہمیشہ صحت و عافیت سے رکھے اور ان کو خدمتِ علم و دین کے  
 مزید مواقع عطا فرمائے۔

اس موقع پر وفاقی وزیر تعلیم ڈاکٹر محمد افضل نے صدر پاکستان جنرل محمد ضیاء الحق طرف سے  
 مولانا محمد ضیف ندوی کو ان کی علمی خدمات کے سلسلے میں دس ہزار روپے کا چیک پیش کیا۔  
 رات کے دس بجے تک یہ تقریب جاری رہی۔

۹ جولائی ۱۹۸۴ کو حلقہ اہل علم کے گم نام مگر لائق رکن اور گورنمنٹ کالج لاہور کے فاضل استاد ڈاکٹر  
 حامد خاں حامد نے وفات پائی۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔

ڈاکٹر حامد خاں حامد پاکستان کے مشہور عالم مولانا شریف اللہ خاں سواتی مرحوم کے فرزند نام وارتھے۔  
 مولانا شریف اللہ خاں آزادی سے قبل دہلی کے مدرسہ فتح پوری میں فرائض تدریس انجام دیتے تھے اور علم فقہ اور  
 معتدلات میں بالخصوص درک رکھتے تھے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ سودودی مرحوم نے بھی کسی زمانے میں دہلی  
 میں ان سے حصولِ علم کیا تھا۔ نہایت متواضع اور منکسر عالم تھے۔ دستِ علم کے ساتھ ساتھ دستِ عرف  
 و دستِ قلب کی دولت سے بھی مالا مال تھے۔ ڈاکٹر حامد خاں حامد نے بھی بہت سے اوصافِ عالی قدر  
 باپ سے ورثے میں پائے تھے۔ حدیثِ پاک کے لغات میں کہنا چاہیے کہ ان کا معاملہ ”الولد من لابیہ“

کا ساتھ۔ عالی ظرفی، اخلاقی بلندی، ذہانت، تواضع، نرم مزاجی اور مہر و دی و غم گساری کی جو صفات عالیہ بزرگ ہمارے پاس پائی جاتی تھیں ساداتِ مندیہ بھی ان سے متصف تھے۔

ڈاکٹر صاحب مرحوم نے کل چھپن یا ستاون سال عمر پائی اور دفعۃً سفر آخرت پر روانہ ہوئے۔ وہ عمدہ نصالِ اہلِ علم تھے، مطالعہ کتب اور تدریسی فرائض کی انجام دہی ان کا حاصلِ زندگی تھا۔ ان کا حلقہٴ احباب بہت محدود تھا اندگوشتہ گیر قسم کے آدمی تھے۔ کیس آنا جانا اور روابط بڑھانا ان کا شیوہ نہ تھا۔

ان کا اصل مضمون فارسی تھا اور فارسی کے استاد تھے۔ کئی سال گورنمنٹ کالج فیصل آباد میں پڑھاتے رہے۔ گورنمنٹ کالج ڈیرہ غازی خان میں بھی رہے۔ غالباً ۱۹۶۳ء میں گورنمنٹ کالج لاہور سے وابستہ ہوئے شعبہٴ فارسی کے صدر تھے۔ ان کے طریقِ تدریس اور مشفقانہ رویے سے طلباء بہت متاثر تھے اور انسانی احترام سے پیش آتے تھے۔

مرحوم نے ۱۹۴۳ء میں تہران یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کیا۔ ان کا پی ایچ ڈی کا مقالہ ایران کی نامور علمی اور ادبی شخصیت "عارف قزوینی کے احوال و آثار" سے متعلق تھا۔

ان کو کئی مارکر آگے نکلنے اور اپنے علم و تحقیق کی نمائش کرنے کی بالکل عادت نہ تھی۔ شہرت حاصل کرنے کے فن سے قطعی نا آشنا تھے۔ جہاں تک ممکن ہوتا اپنے علم و کمال کو چھپاتے اور کھلی صنفوں میں بیٹھنے کے لیے جگہ تلاش کرتے۔

دوسرے کو خاموش کرانا اور اپنی سنانا ان کی فطرت میں داخل نہ تھا۔ وہ درویشانہ اور قلندرانہ اوصاف کے مالک تھے۔ نہ کسی کو ہدفِ تنقید ٹھہراتے اور نہ اپنی مدح سرائی کے لیے فضا ہموار کرتے۔ دوسرے کے تھوڑے کام کو بھی بڑا قرار دیتے اور اپنے لیے اظہارِ عجز کرتے۔ زندگی کا ایک خاص ڈھب اختیار کر لیا تھا، اسی پر قائم رہے۔

تدریسی مصروفیتوں اور ذمے داریوں کے باوجود انھوں نے کچھ تصنیفی خدمات بھی انجام دیں۔ پی۔ ایچ ڈی کے مقالے کے علاوہ ایک کتاب "تذکرہ حضرت سخی سرود" تصنیف کی جو نامور بزرگ حضرت سخی سرور رحمۃ اللہ علیہ کے حالات و سوانح پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب علامہ اکیدیمی محکمہ اوقاف پنجاب (لاہور) نے شائع کی۔

علاوہ انیس ایف۔ اے اور بی۔ اے کے طلباء کے لیے فارسی گرامر لکھی جو پنجاب ٹیکسٹ بک بورڈ کی طرف سے شائع ہوئی۔

بعض رسائی و جرائد میں مختلف موضوعات سے متعلق مضامین و مقالات بھی تحریر کیے۔  
ان سطور کے راقم پر مولانا شریف اللہ خاں مرحوم بھی شفقت فرماتے تھے اور ان کے لائق بیٹے ذکریا خاں  
مآمد سے بھی مختلف مراسم تھے۔ میں بھی ان کے ہاں جاتا، وہ بھی ادارہ ثقافت اسلامیہ میں تشریف لاتے تھے۔  
المعارف کے لیے مرحوم مضمون بھی لکھتے تھے، لیکن اس وقت لکھتے جب لکھنے پر اصرار کیا جاتا۔  
چونکہ کئی سال تیران رہے تھے، اس لیے ان کے اسلوب نگارش پر فارسی کا غلبہ تھا لہذا اسی انداز سے  
اردو لکھتے تھے۔

مرحوم بہت ہی خوبیوں کے مالک تھے۔ خیر خواہی اور اخلاص کا پیکر تھے۔ محنت بہت اچھی تھی اور یہ  
خیال بھی نہ تھا کہ اتنی جلدی دنیا سے کوچ کر جائیں گے۔ متوازن جسم، پلداقد، سرخ و سفید رنگ، سن  
سہن صاف ستھرا، اجلا لباس، میٹھی زبان، بات چیت میں محتاط، بلند کردار، اونچی اخلاق، ہمان نواز،  
ہر ایک سے نیک سلوک، رفقاء کار سے محبت، طلباء پر شفقت ان کی دو خصوصیات تھیں جو  
کم بگوں کے حصے میں آتی ہیں۔

وہا ہے اللہ تعالیٰ مرحوم کو جنت الفردوس میں جگہ دے اور ان کے احباب و متعلقین اور  
اعزہ و اقارب کو صبر جمیل کی توفیق عطا فرمائے۔

اللہم اغفر لہ و ارحمہ دعا فہ داعف عنہ -

اپنے لائق احرام قارئین کی خدمت میں یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ ماہنامے کی صورت میں  
”المعارف“ کا یہ آخری شمارہ ہے۔ آئندہ اسے ماہی شائع کیا جائے گا، ان شاء اللہ۔  
ماہی ”المعارف“ کم و بیش دو سو صفحات پر مشتمل ہو گا اور صفحات میں اضافے کی وجہ  
سے اس کے مضامین و مندرجات میں بھی بہت حد تک تنوع پیدا ہو جائے گا۔ ہم کوشش کریں گے  
کہ ہر لحاظ سے اس کا معیار بلند کیا جائے اور قارئین کے لیے زیادہ سے زیادہ مواد مہیا کیا جائے۔  
تا کہ ان کے ذوق و ذہن کی پوری طرح تسکین ہو سکے۔ ہم چاہتے ہیں کہ اس میں اسلامی، علمی، تحقیقی،

تاریخی، ادبی اور تنقیدی ہر نوع کے مضامین شائع کیے جائیں اور اسے پو قلموں، مضمولات و محتویات سے مزین کیا جائے۔

علاوہ ازیں سندہ کتابت و طباعت اور کاغذ کے اعتبار سے بھی اس میں حسن و زیبائی کا اہتمام کیا جا رہا ہے۔ یعنی جہاں اس میں باطنی تبدیلی پیدا ہوگی وہاں اس کے ظاہری رنگ و روپ کو بھی بدل دیا جائے گا۔

اس کے لیے ہم اپنے قارئین کی خدمت میں بھی حوصلہ کریں گے کہ جہاں تک ممکن ہو ہماری طرف تعاون کا ہاتھ بڑھائیں اور مضمون نگار حضرات کے بابِ عالی پر بھی دستک دیں گے کہ اپنے رشحاتِ قلم سے ہماری مدد فرمائیں۔

## اسلامی ریاست میں اختیارِ حکمرانی

اسلامی ریاست کے موضوع پر اولین بحث اقتدار اور حاکمیت مطلقہ کو حاصل ہے۔ اس کے دو پہلو ہیں :

اول : پوری کائنات کا مقتدر اور حاکم مطلق کون ہے ؟

دوم : دنیا میں حکمرانی کا اختیار کسے حاصل ہے ؟

اقتدار و حاکمیت مطلقہ

اسلام میں پوری کائنات کا مقتدر اور حاکم مطلق اللہ ہے۔ وہ کائنات کا خالق و مالک ہے۔ اس نے ہر چیز کی تخلیق کا مقصد اور اس کی قدر و قوت مقرر کی۔ وہی کائنات کا مقتدر مطلق ہے :

إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (البقرہ : ۲۰)

یقیناً اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

کائنات کی مخلوق اور منتشر اشیا اللہ کے حکم سے اپنی اپنی قدر و قوت اور اپنے اپنے مقصد تخلیق کے مطابق مقررہ فطری قوانین اور کلیات کے تابع ایک مستحکم نظام میں منظم اور اس کے حکم سے مسلسل متحرک ہیں، جس کے سبب اللہ پوری کائنات کا حاکم مطلق ہے :

إِنَّا نَحْكُمُ إِلَّا بِاللَّهِ (الانعام : ۵۷)

حکم صرف اللہ کا ہے۔

أَلَا لَهُ الْخُلُوعُ قَدْ (الانعام : ۶۲)

غیر وار ہو جاؤ حکم صرف اسی کا ہے۔

فَأَنطَحُوا بِاللَّهِ الْعَظِيمِ الْكَبِيرِ (المرم : ۱۲)

حکم صرف اللہ بزرگ و برتر ہی کا ہے۔

## اختیارِ حکمرانی

اللہ نے اپنے اقتدار و حاکمیت مطلقہ میں سے دنیا میں حکمرانی کا اختیار امتِ مسلمہ کو بطور امانت عطا کیا۔ یہ اختیار بحیثیت مجموعی پوری امت کو حاصل ہے۔ امت کا ہر فرد اختیارِ حکمرانی میں برابر کا شریک ہے۔ کسی بھی فرد، خاندان، قبیلہ، علاقہ، جماعت، رنگ، نسل کو امت کے دوسرے افراد پر نسل، خاندانی، قبائلی، ملاقاتی، جماعتی اعتبار سے اختیارِ حکمرانی میں کوئی تفصیلت اور برتری حاصل نہیں۔ اختیارِ حکمرانی پوری امت کو تفویض ہوا ہے۔ اس پر قرآن و سنت کے دلائل یہ ہیں :

### قرآن

۱۔ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ (الحجرات : ۱۰)

سب مومن آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

۲۔ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّ اُنْثٰى وَ جَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّ قَبَاۡئِلَ لِتَعَارَفُوْا

اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ط (الحجرات : ۱۳)

لوگو! ہم نے تمہیں ایک مرد اور عورت سے پیدا کیا اور پھر تمہارے خاندان اور قبیلے بنائے تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو، درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تمہارے اندر سب سے زیادہ متقی ہے۔

۳۔ وَ كَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّ سَطًا لِّتَكُوْنُوْا شٰهَدًا عَلٰى النَّاسِ وَّ يَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ

شٰهِدًا ط (البقرہ : ۱۴۳)

اس طرح ہم نے تمہیں ایک امت وسط بنایا ہے تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو۔

۴۔ كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْٓفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ

تُوْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ط (آل عمران : ۱۱۰)

لوگوں میں پیدا ہوئی امتوں میں تم سب سے بہتر امت ہو۔ تم نیک کا حکم دیتے ہو، بدی سے روکتے ہو، اور اللہ

پر ایمان رکھتے ہو۔

۵۔ وَ هُوَ الَّذِیْ جَعَلَكُمْ خَلَائِفَہٗ فِی الْاَرْضِ وَاٰتٰکُم مِّنْہَا وَاَمَّا اَنْتُمْ فَاَنْتُمْ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ حٰکِمُوْنَ ط (الانعام : ۱۶۵)

وہی ہے جس نے تمہیں زمین کا خلیفہ بنایا۔

۶۔ الَّذِينَ إِنْ مَلَكَتْهُمْ فِي الْأَرْضِ أَتَمُّوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ ط (الحج : ۴۱)

یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر زمین میں اقتدار دیں تو وہ نماز قائم کریں، زکوٰۃ دیں، معروف کا حکم دیں اور منکر سے منع کریں۔

۷۔ إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ه (الانبیاء : ۹۲)

یہ تمہاری امت حقیقت میں ایک ہی امت ہے اور میں تمہارا رب ہوں۔ پس تم میری عبادت کرو۔

۸۔ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُوَ الْغَالِبُونَ ه (المائدہ : ۵۶)

اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول اور اہل ایمان کو ساتھی بننے لے تو اسے معلوم ہو کہ اللہ کی جماعت ہی غالب رہنے والی ہے۔

### حدیث

۱۔ فلیس لعربی علی عجمی فضل ولا لعجمی علی عربی ولا لاسود علی ابیض  
 ولا لابیض علی اسود فضل الا بتقوی، الناس من آدم و آدم من تراب لیه  
 کسی عربی کو عجمی پر اور کسی عجمی کو عربی پر کوئی فضیلت حاصل نہیں، نہ کسی کالے کو کسی گورے پر اور نہ کسی گورے کو کسی کالے پر کوئی فضیلت ہے۔ فضیلت اور برتری صرف تقویٰ کی بنا پر ہے۔ سب لوگ آدم سے ہیں اور آدم مٹی سے تھے۔

۲۔ ایہا الناس کل مسلم اخوا المسلم وان المسلمون اخوة تلہ

لوگو ہر مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے اور سب مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے بھائی ہیں۔

۳۔ مثل المؤمن کمثل الجسد تلہ



مومن کی مثال ایک بدن کی مثال ہے۔

۴۔ اذا اشتكى عضوا تداعى له سائر جملته

جب ایک عضو کو تکلیف ہو تو پورا جسم شکایت کرتا ہے۔

۵۔ المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا

مومن مومن کے لیے ایک عمارت کی طرح ہے جس کا ایک حصہ دوسرے کے ساتھ پیوست ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا آیات اور احادیث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ تمام مسلمان بلا امتیاز و تخصیص ایک سیاسی وحدت ہیں۔ ہر فرد اس سیاسی وحدت کا جزو بلا تینفک ہے۔ ”ان هذه امتكم امة واحدة“ یہ تمہاری امت حقیقت ایک وحدت ہے۔ اس کل میں ہر جز کو برابر اور مساوی قانون، سیاسی معاشرتی، معاشی، تمدنی، تہذیبی حقوق حاصل ہیں۔ ایمان کے رشتہ اخوت کے سبب ریاستی و سیاسی امور میں استحقاق اور ان معاملات کی انجام دہی کے لیے سیاسی نظام کی ترتیب و تشکیل میں تمام ہنس بھائی برابر کے شریک ہیں۔ کسی ہنس بھائی کو دوسرے ہنس بھائی پر سیاسی حقوق کے اعتبار سے کوئی نفیلت و برتری حاصل نہیں۔ اسلامی اخوت اور سیاسی وحدت میں سب مسلمانوں کی برابر کی اہمیت قرآن کے ان پُر شوکت اور باوقار القابات سے واضح ہے۔ ”امۃ مسلمۃ“ (مسلمان امت) ”امت وسطا“ (معتدل امت) ”غیر امہ“ (بہترین امت) ”امۃ واحدۃ“ (ایک ہی امت)۔ ایمانی رشتہ اخوت میں منسلک ہونے کے سبب پوری امت کو اعلیٰ خطاب ملا۔ انہما المؤمنون اخوة“ (سب مومن آپس میں بھائی بھائی ہیں)۔ مسلمانوں کو دینی تاریخ کے سب سے بڑے اعزاز ”حزب اللہ“ (اللہ کی جماعت) سے نوازا گیا۔

اگرچہ اس موضوع پر اب مزید دلائل کی ضرورت نہیں رہی کہ سب مسلمان ریاستی و سیاسی حقوق اور ملکی حکومتی معاملات میں برابر کے شریک ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر کوئی نفیلت حاصل نہیں پھر بھی اسے اور مدلل بنایا جاتا ہے۔ متذکرہ آیات پر دوبارہ غور کیا جائے تو واضح ہو گا کہ ان میں تمام صفینے جمع کے استعمال ہوئے ہیں۔ ”کنتم“، ”جسکنتم“، ”جسکم“، ”انتکم“، ”مکنتم“۔ یہ صفینے اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ ان آیات

کے مخاطب مسلمان ہیں۔ چونکہ یہ صحیفہ جمع کے ہیں اس لیے ان سے مراد تمام مسلمان ہیں۔ ان میں استثنا کا کوئی موقع اور مقام نہیں اور نہ ان کے سیاق و سباق میں استثنا کی کوئی گنجائش ہے اس لیے یہ خطاب بلا استثنا تمام مسلمان مردوں اور عورتوں سے ہے۔ قرآن کا یہ اصول ہے کہ معاشرت، معیشت، سیاست، ریاست، عدالت، صنعت، تجارت، تہذیب و تمدن، تعلیم و تربیت جیسے اہم ملکی و حکومتی امور میں جو احکام اور ہدایات دی گئی ہیں، ان میں جمع مرکز کے صحیفے استعمال ہوئے ہیں، جن سے مرد و زن دونوں مساوی طور پر مراد ہیں۔ جو امور مردوں یا عورتوں کے لیے بطور جنس مخصوص ہیں ان کے صحیفوں میں تذکیر و تانیث کی وضاحت موجود ہے۔ "شہداء علی الناس" امامت انسانیت کے منصب پر فائز مہرنے کی ہدایت پوری امت کو ہے، اسی طرح "جعلکم امۃ وسطا" میں پوری امت کو متوجہ کر کے براہ راست تمام مسلمانوں کو خطاب کیا گیا ہے۔ "لکنتم خیر امۃ" کے خطاب سے کسی شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ امت مسلمہ کا ہر فرد مخاطب ہے۔ "امتکم" کے خطاب میں امت کے ہر فرد کی اہمیت اور ایک ایک مسلمان کی حیثیت کو پورے وضوح سے بیان کیا گیا ہے۔ اس خطاب میں امت کی الگ الگ اکائیوں اور جدا جدا افراد کو ایک وحدت قرار دے کر ساری امت کے ہر جز کو کل کا لازمی اور ناگزیر حصہ قرار دیا گیا ہے۔

متذکرہ آیات میں سے دو آیتیں قیام خلافت و ریاست کے سلسلے میں خاص طور پر پیش کی جاتی ہیں۔ اول: آیت خلافت "وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ" وہی ہے جس نے تمہیں زمین کا خلیفہ بنایا۔ دوم: آیت "تسکُن فی الارض" الذین ان مکنتہم فی الارض" یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اختیار دیں۔ ان دونوں آیتوں کے مخاطب تمام مسلمان ہیں جیسا کہ "کم" اور "ہم" میں صحیفہ جمع کی ضمیروں سے واضح ہے۔

اسلام نے امت کے تمام افراد کے مساوی سیاسی حقوق کو اتنی اہمیت دی ہے کہ اللہ نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اعلان عام کروایا کہ وہ بھی بشر ہیں۔ "قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ" (الکہف: ۱۱۰) ایسی کئی مثالیں موجود ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ غیر الہامی امور میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رائے کو اپنی ذاتی رائے قرار دیا اور جب معاہدے متبادل رائے پیش کی اور آپ نے اسے بہتر سمجھا تو آپ نے اسے تسلیم کیا اور اس پر عمل کیا۔ اپنی رائے ناپس لے لی۔ ان مثالوں میں غزوہ بدر میں میدان جنگ کا انتخاب، اسیران بدر سے سلوک کا معاملہ، غزوہ اہد کے لیے مدینہ سے باہر جنگ کا واقعہ، غزوہ خندق کے دوران جو خندق کو

مدینہ کی ایک تہائی کھجوروں کی پیش کش کا معاملہ، کھجوروں کو پونہ لگانے میں آپ کی رائے، جیسے امور خاص طبر پر قابل ذکر ہیں۔ یہ واقعات اس بات کا ثبوت ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بحیثیت سربراہ حکومت اپنی رائے کے مقابلے میں دوسروں کی رائے کا پورا پورا احترام فرمایا، اور اس بات کو ہمیشہ کے لیے طے کر دیا کہ تمام افراد ملت کے حقوق مساوی ہیں اور ہر فرد ملت کو حق ہے کہ وہ اپنی رائے کا استعمال کرے۔ مثبت انداز میں اللہ نے آنحضرت کو حکم دیا کہ آپ نظام مملکت امت کی باہمی مشاورت سے چلائیں۔ ”وشاردھم فی الامر“

خلفائے راشدین کا بھی یہی طرز عمل تھا۔ وہ تمام امور مملکت امت کی رائے اور مشاورت سے طے کرتے تھے۔ انہوں نے کبھی یہ تاثر نہیں دیا کہ افراد امت ان سے کم تر ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تو اشکاف الفاظ میں فرمایا: ”افی واحد کا حد کم“ میں تم میں سے ایک ہوں۔ اس کا صاف مطلب یہ تھا کہ میری رائے ایک فرد کی رائے ہے۔ جس طرح مجھے اظہار رائے کا حق ہے، ویسے ہی تمہیں بھی اظہار رائے کا حق ہے۔ اس لیے میری رائے کے مقابلے میں تم اپنی رائے کھل کر بیان کرو۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ خلفائے راشدین امت کا یہ حق تسلیم کرتے تھے کہ حقوق میں امت کے تمام افراد برابر ہیں۔ ایک موقع پر حضرت عمرؓ نے لوگوں کو مخاطب کر کے کہا کہ یہ اختیار حکمرانی میرے پاس تمہاری امانت ہے جو تم نے میرے سپرد کر رکھی ہے۔ تم اس اقتدار میں میرے ساتھ برابر کے شریک ہو۔ میں تمہاری ہی طرح ایک فرد ہوں۔ ”تشر کو انی امانتی فیما حملت من امورکم فانی واحد کا حد کم“

### اختیار حکمرانی کا استعمال

اس بات کے متحقق ہو جانے کے بعد کہ اختیار حکمرانی پوری امت مسلمہ کو بحیثیت مجموعی حاصل ہے، یہ سوال خود بخود نمایاں ہو جاتا ہے کہ آیا امت کا ہر فرد اپنے اختیار حکمرانی کو خود استعمال کرے؟ یا امت میں سے اس منصب کے لیے زیادہ اہل افراد کو اپنا اختیار سونپ دے؟ انسانی عقل و تجربہ اول الذکر صورت کی تائید نہیں کرتا اور نہ ہی یہ بات عملاً ممکن اور مفید ہے۔ مؤخر الذکر صورت ممکن بھی ہے اور ہر اعتبار سے مفید بھی ہے۔ قرآن نے اسی کو اپنانے کی ہدایت کی ہے۔

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ (در انسان، ۵۸)

اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے اہل کے سپرد کر: اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو۔

اس آیت سے چار آئینی اصول وضع ہوتے ہیں:

اول: اختیارِ حکمرانی ایک مقدس امانت ہے۔

دوم: تمام افراد امت بلا استثناء اور بلا امتیاز مرد و زن اس امانت کے امین ہیں۔

سوم: امت اختیارِ حکمرانی کی یہ امانت اس منقلب کے اہل افراد کے سپرد کرے۔

چہارم: حکمرانی کی اہلیت کا معیار، حکمرانی کی صلاحیت اور عادلانہ فیصلے کی قوت ہے۔

پہلا اصول اختیارِ حکمرانی کو امانت قرار دیتا ہے۔ اسلام میں امانت کی حفاظت اور ادائیگی کے اصول موجود ہیں۔ امانت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ امانت ضائع نہ کی جائے۔ اس کے ضیاع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سخت وعید سنائی ہے۔

”فَاِذَا ضَيِّعْتَ الْاِمَانَةَ قَانْتَظِرِ الْمَسَاعِلَةَ“

جب امانت ضائع کی جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔

گویا امانت کا ضیاع ہلاکت کے مترادف ہے۔ اگر افراد امانت میں خیانت کریں تو ایسے خائن افراد ہلاک ہو جاتے ہیں، اور اگر قومیں امانت میں خیانت کریں تو وہ برباد ہو جاتی ہیں۔ جو قومیں امانت کے تقدس کو پامال کرتی ہیں، تباہی و بربادی ان کا مقدر بن جاتی ہے۔

دوسرے اصول کے مطابق اختیارِ حکمرانی بطور امانت امت کا حق ہے، جب تک امت برقرار و رغبت آزاد نہ، منصفانہ اور غیر جانبدارانہ طور پر یہ امانت کسی اہل کے سپرد نہ کرے اس وقت تک امت کی ادائیگی جائز نہیں، اور اگر ناجائز ذرائع — قبائلی اور مالی طاقت — سے اس پر قبضہ کیا جائے تو وہ غصب و خیانت کہلائے گی۔

اس پر جو ریاستی و اجتماعی نظام قائم ہوگا کسی صورت بھی اسلامی نہیں ہوگا۔

تیسرا اصول یہ ہے کہ چونکہ پوری امت بحیثیت مجموعی اختیارِ حکمرانی کی امین ہے، اس لیے امت کے کسی ایک بھی فرد کو نظر انداز کر کے اگر ریاستی نظام قائم ہو تو اس فرد کے ساتھ خیانت ہوگی اور اگر زیادہ افراد کو شرکت کا موقع دیے بغیر کوئی نظام حکومت قائم ہو تو زیادہ بڑی خیانت ہوگی۔

چونکہ آئینی اصول کا تقاضا ہے کہ امت یہ امانت ایسے لوگوں کے سپرد کرے جو اس کے اہل ہوں۔ قرآن نے اہلیت پر بڑا زور دیا ہے۔ امانت کے استعمال کا فطری تقاضا بھی یہی ہے۔ حضور اکرم کا ارشاد ہے۔

ومن كانت عنده امانة فليؤدها

جس کے پاس امانت ہو وہ اس امانت کو اسے ادا کرے جو اس کا اہل ہو۔

اگر امانت نااہل لوگوں کے سپرد کی جائے تو وہ ضائع ہو جاتی ہے اور ضیاع امانت پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وعید پہلے بیان کی جا چکی ہے۔ اختیارِ حکمرانی کا تعلق امت کی خیر و فلاح، فروغ و ارتقا اور نفاذِ معروف و منکر سے ہے۔ اگر اختیار کی امانت نااہل افراد کے سپرد کر دی جائے تو وہ دین و اخلاق کو تباہ اور ملک و ملت کو برباد کر دیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ امانت کی اہلیت کے متحمل افراد کا انتخاب امت کا سب سے اہم فریضہ ہے۔ اگر امت نے صحیح افراد کا انتخاب کیا تو اس نے امانت کا حق ادا کیا اور اگر اس نے غلط اور نااہل افراد کو منتخب کیا تو اس نے امانت میں خیانت کی۔

ادائے امانت کی اہلیت

اس بات کے ثابت ہو جانے کے بعد کہ پوری امت اختیارِ حکمرانی کی امین ہے، اس میں مرد و زن کی کوئی تخصیص و تفریق نہیں، یہ امر قابلِ غور ہے کہ امانت کی ادائیگی کی اہلیت کیا ہو؟ اس سلسلے میں صرف دو شرطوں کا لحاظ رکھا جائے گا۔

اقل، بالغ، عاقل۔

امت مسلمہ کے ہر بالغ و عاقل مرد و زن کو حق رائے دہی کی اہلیت اسی بنیاد پر حاصل ہوتی ہے جس بنیاد پر وہ

امتِ مسلمہ کے رشتہ اخوت کا رکن بنتا ہے۔ رشتہ اخوت میں رکنیت کی بنیاد صرف ایمان ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام بالغ و عاقل اہل ایمان حق رائے دہی کے اہل ہیں۔ اس اختیار کو امانت قرار دیا گیا ہے، اس لیے ہر امین پر فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اس امانت کی ادائیگی میں خیانت نہ کرے، جس شخص کو اس امانت کا صحیح طور پر اہل سمجھے، اسے ادا کرے۔ اگر اس نے یہ امانت نا اہل افراد کے سپرد کر دی تو یہ امانت میں خیانت ہوگی۔ آنحضرتؐ کا ارشاد ہے:

لَا تَجْتَمِعُ الْخِيَانَةُ وَالْأَمَانَةُ جَمِيعًا ۖ

خیانت اور امانت دونوں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں۔

مفسر کا یہ بھی ارشاد ہے:

لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ ۖ

جو امانت کا پاسبان نہیں اس کا کوئی ایمان نہیں۔

### شرائطِ اہلیت

درج ذیل اوصاف کے حامل افراد اختیارِ حکمرانی کے اہل قرار پائیں گے:

۱۔ تقویٰ :- کردار و تقویٰ میں مطابقت اور تقویٰ کے اعلیٰ سے اعلیٰ ترین مقام ”اتق“ کے حصول کی شدید ترین مسلسل خواہش اور شدت احساس ذمہ داری : **إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ** (المحجرات : ۱۳) درحقیقت اللہ کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ عزت والا وہ ہے جو تمہارے اندر سب سے زیادہ متقی ہے۔

۲۔ قوت و امانت : ملکی اور حکومتی معاملات کو ذہنی اور جسمانی قوت و صحت، کامل دیانت و امانت اور مکمل عدل و انصاف سے انجام دینے کی قدرت **”أَتَقْوُوا الْأَمِينَ“** (القصص : ۲۶)

۳۔ قوت والا امانت دار :- صرف بقدر ضرورت معاشی وسائل پر قناعت **”كَذَلِكَ لَا يَكُونُ فِدْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ“** (الحشر : ۶) تاکہ جو لوگ تم میں دولت مند ہیں مال انہی کے ہاتھ میں نہ گردش کرتا رہے۔

۴۔ اخوت و وحدت : مومنین کی اخوت پر ایمان **”إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ“** (المحجرات : ۱۰)

اور امت کی وحدت پر یقین "هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً" (الانبیاء: ۹۲) یہ تمہاری امت حقیقت میں ایک ہی امت ہے۔

### شرائطِ اہلبیت

اسلام میں عوام، جو اختیارِ حکمرانی کے اصل امین ہیں، وہ اپنی امانت اسی صورت میں صحیح طور پر اہل افراد کے سپرد کر سکتے ہیں، جب سب مسلمانوں کو مساوی حقوق حاصل ہوں۔ جو شخص اور جماعت ان حدود سے متجاوز ہو اور دس ذیل بدش پر گامزن ہو وہ اسلامی طریقِ انتخاب میں نااہل قرار پائے گی۔

۱۔ عصیتِ جاہلیہ، ذاتِ برادری، قبائلی، علاقائی اور لسانی معصیت "كُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا" (آل عمران: ۱۰۳) تم آگ کے گڑھے کے کنارے تک پہنچ چکے تھے تو خدا نے تمہیں اس سے بچالیا۔

۲۔ فرقہ واریت: فرقہ وارانہ مذہبی جمعیت اور عصیت "إِنَّ الَّذِينَ فَتَرُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا أَلَسَتْ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ" (الانعام: ۱۵۹) جن لوگوں نے اپنے دین میں تفرقہ پیدا کیا اور کئی کئی فرقے ہو گئے تم ان میں سے نہیں ہو۔ "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ" (آل عمران: ۱۰۵) اور ان لوگوں کی طرح نہ ہونا جو فرقے فرقے ہو گئے اور صاف احکام آنے کے بعد ایک دوسرے سے اختلاف کرنے لگے۔ "وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا" (آل عمران: ۱۰۳) اور سب مل کر اس حبلِ رسی کو مضبوط پکڑ لے رہنا اور فرقے فرقے نہ ہونا۔

۳۔ زائد از ضرورتِ معاشی وسائل: زائد از ضرورتِ معاشی وسائل کی ملکیت "وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" (التوبہ: ۳۴) اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اس کو خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک عذاب کی خبر سنا دو۔

۴۔ منافقت: منافق ملتِ اسلامیہ اور مسلمانوں کے کسی خیر خواہ نہیں ہو سکتے، وہ موقع ملے ہی انہیں دھوکا دیں گے۔ "يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا" (البقرہ: ۹) وہ اللہ اور اہل ایمان کو دھوکا دیتے ہیں۔

### ادائے امانت کا طریق کار

اختیارِ حکمرانی کی امانت اہل لوگوں کے سپرد کیے کا طریق کار بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ افسار و اعصار اور ظرفیت

احوال میں تغیر و تبدل کے سبب اس طریق کار میں تبدیلی فطری عمل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے اس کے لیے کوئی مخصوص طریق کار مقرر نہیں کیا۔ عہدِ خلافتِ راشدہ کی مختصر مدت میں چار مختلف طریقے اپنائے گئے جن میں سے ہر ایک موقع و ماحول کے مطابق درست سمجھا گیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس دین نے قیامت تک انسانوں کی رہنمائی کرنی تھی، اس کے لیے یہی مناسب تھا کہ وہ اس معاملے کو امت مسلمہ کی صواب دید پر چھوڑ دیتا۔ لہذا امت مسلمہ کے اختیار میں ہے کہ وہ حالات و واقعات کے مطابق جو طریق کار مناسب و مفید سمجھے، اپنائے، البتہ ان سلسلے میں چند بنیادی اصول ہیں۔ جنہیں کسی صورت بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

اول : امت کے تمام بالغ و عاقل مرد و زن کو رائے دہندگی کا حق حاصل ہو گا۔

دوم : انتخابات ہر لحاظ سے آزادانہ اور منصفانہ اور غیر جانب دارانہ ہوں۔

سوم : انتخابات میں نسلی، نسبی، علاقائی اور فرقہ وارانہ عصبیتوں اور جمعیتموں کی اجازت نہ ہو۔

چہارم : مالی ذرائع و وسائل کے استعمال کی قطعی طور پر ممانعت ہو۔

آزادانہ، منصفانہ اور غیر جانب دارانہ انتخابات کے انعقاد اور ان سے کامیاب نتائج حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ صرف ان لوگوں کو اہل قرار دیا جائے جو ہر قسم کے تعصبات سے آزاد ہوں۔ یہ انسانی فطرت ہے کہ جس کے پاس نسلی، نسبی، علاقائی اور فرقہ وارانہ قوت ہوگی، وہ کوشش کے باوجود بھی اسے استعمال کیے بغیر نہیں رہ سکے گا۔ اسی طرح جس کے پاس مالی وسائل ہوں گے وہ بھی بہر صورت انہیں استعمال کرے گا۔ اقتضائے دین و دانش یہی ہے کہ منجملہ دیگر صلاحیتوں کے وہ لوگ اہل قرار دیے جائیں جو ان تعصبات سے بالاتر ہوں اور بنیادی ضروریات کے لیے ضروری معاشی ذرائع سے زیادہ مالی وسائل کے مالک نہ ہوں۔ مالی وسائل کی تجدید قرآن کے فرمان ”قُلِ الْعَفْوَ“ سے کی جائے۔

موضوع زیر بحث کی مزید توثیق عبد رسالت اور خلافتِ راشدہ سے ہوتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبوت و رسالت کے لیے اللہ کے فرستادہ تھے۔ بحیثیت سربراہ حکومت آپ کے معاشی وسائل کبھی قدر ضرورت سے بڑھے بلکہ اکثر اوقات ضرورت سے بھی کم رہے۔ آپ کی قبائلی عدم عصبیت کا یہ حال تھا کہ آپ کے مخالفین اس کمزوری کا طعن دیتے اور کہتے یہ قرآن مکہ و طائف کی بستیوں میں سے کسی ڈیرے پر کیوں نازل نہ ہوا۔ ”دَقَّانُوا لَمْوَلَا نَزَلَتْ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْغُرَيَّتَيْنِ عَظِيمِ“ (الزخرف: ۱۲)



سب سے پہلے خلیفہ راشد سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ اس حد تک قبائلی تعصبات سے بالا تھے کہ سوائے اہل علم کے کم لوگ ہی جانتے ہیں کہ ان کا قبیلہ کون سا تھا؟ وہ قبیلہ بنو تمیم سے تھے۔ یہ قبیلہ معاشی و مالی وسائل کے اعتبار سے ادنیٰ درجے کا تھا اور سیاسی و معاشرتی اعتبار سے زیادہ اہم نہ تھا۔ حضرت ابوبکر نے خلافت کے معاملات میں کبھی قبائلی تعصب سے کام نہیں لیا۔ بلکہ مصروف روایات کے مطابق ان کے اہل قبیلہ اپنے استحقاق سے بھی کم درجہ خدمات انجام دیتے رہے۔ دوسرے خلیفہ راشد سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ قبیلہ بنو عدی سے تھے۔ یہ قبیلہ مالی، سیاسی اور معاشرتی اعتبار سے متوسط درجے کا تھا۔ افرادی میں بھی بنو تمیم کی طرح طاقت ور نہ تھا۔

حضرت عمر قبائلی عصبیت کی بنیاد پر اس معاشرے میں کبھی خلیفہ نہیں بن سکتے تھے کیونکہ ان سے بڑے قبائلی عصبیت کے لوگ موجود تھے۔ نہ ہی انھوں نے کبھی اپنے قبیلے کے اثر و رسوخ کو خلافت کے کاموں میں اثر انداز ہونے دیا۔ ان کے خاندان کا صرف ایک فرد ایک منسوب پر مقرر ہوا اور جلد ہی اسے علیحدہ کر دیا گیا۔ ان کا خاندان بھی اپنے استحقاق سے کم مرتبے پر خدمات انجام دیتا رہا۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ دونوں مالی اعتبار سے متوسط درجے سے تعلق رکھتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ کے پاس قبل از اسلام جو مال تھا وہ سب اللہ کی راہ میں خرچ کر چکے تھے۔ انھار خلافت کے وقت حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما مالی اعتبار سے بقدر ضرورت معاشی وسائل رکھتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ مالی اور معاشی اعتبار سے متوسط سے بھی کم درجے کے طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ وہ قبیلہ بنو ہاشم سے تھے جو اگرچہ اہم قبیلہ تھا مگر ظہور اسلام سے قبل ہی اس کی حالت بدل گئی تھی اور معاشی و معاشرتی حیثیت متوسط درجے کی رہ گئی تھی۔ خود حضرت علیؓ قبائلی عصبیت سے اتنے آزاد تھے کہ ان کے مخالفین نے بھی کبھی انھیں اس کا مورد الزام نہیں ٹھہرایا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنے ذاتی اوصاف و محاسن کے لحاظ سے خلیفہ راشد تھے مگر اس کے سوا نہ ہی وہ قبائلی قوت (بنو امیہ) اور مالی وسائل کے اعتبار سے بھی اہم تھے۔ اگرچہ انھوں نے خود ان کا کبھی سرا نہیں لیا مگر یہ حقیقت ہے کہ ان کے مخالفین کی تنقید کا زور قبائلی عصبیت اور مالی وسائل پر ہی تھا۔ ان کے معترضین کا پہلا اعتراض یہ تھا کہ انھوں نے اپنے قبیلے بنو امیہ کے ساتھ رعایت کی۔ دوسرا اعتراض یہ تھا کہ انھوں نے اپنے مالی وسائل اقربا پر خرچ کیے۔ ان اعتراضات کی محنت اور عدم محنت سے قطع نظر مخالفین نے بنو امیہ سے تعلق اور مالی وسائل کے استعمال کو بے بنیاد بنا کر خلیفہ راشد حضرت عثمان کو شہید کر دیا اور امت کو ناقابل طاق

نعمان بنجیا یا۔ اس طرح خلیفہ راشد حضرت عثمان جیسے امین، خلافت راشدہ جیسے مثالی عہد میں اپنی کامل دینیت کے باوجود معترضین کے اعتراضات کا برف بن گئے۔ جب حضرت عثمان جیسی عظیم ہستی اعتراضات سے بچ سکی تو آج کون ان کے رتبے کو پہنچ سکتا ہے۔ یہ صورت حال خلافت راشدہ اور عہد صحابہ میں پیدا ہو سکتی تھی تو ان کے بعد کون سا ایسا امتی ہو سکتا ہے، جو قبائلی، فرقہ وارانہ عصبیتوں اور مالی و مسائل کی موجودگی میں اعتراضات سے بچ سکے۔ اس مثال سے یہ سمجھنا آسان ہو جاتا ہے کہ نسلی، لہئی، علاقائی اور فرقہ وارانہ عصبیتیں اور زائد از ضرورت معاشی و مسائل اسلامی نظام انتخابات میں نااہلیت کی شرطیں قرار پائیں۔

حکمرانی کی اہلیت کی بحث میں خلافت راشدہ ہی کا ایک دوسرا پہلو قابل ذکر ہے۔ حضرت ابوبکرؓ کے والد حضرت ابوقحافہ نے جب سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وفات پا گئے ہیں تو انھوں نے کہا یہ عظیم حادثہ ہے۔ پھر انھوں نے پوچھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کون والی مقرر ہوئے ہیں؟ بتایا گیا، ابوبکرؓ، ابوقحافہ نے بڑے تعجب سے پوچھا، کیا بنو عبد مناف اور بنو مخزوم اس پر رضامند ہو گئے ہیں؟ ”اور رضیت بنو عبد مناف و بنو مخزوم“ بتایا گیا۔ ہاں، ابوقحافہ نے کہا پھر تو یہ اللہ کا فضل ہے وہ جسے چاہے دیتا ہے۔ ایک دوسری روایت سنیں۔ حضرت ابوبکرؓ کے خلیفہ منتخب ہونے کے بعد حضرت ابوسفیانؓ حضرت علیؓ کے پاس آئے اور کہا کیا آپ اس پر رضامند ہیں کہ خلافت بنو تم کے پاس ہو؟ ”ارضیتم ان یکون هذا الامر فی بنی تیمم“ حضرت علیؓ نے کہا: ابوسفیان! اسلام کا معاملہ جاہلیت کے معاملے جیسا نہیں ہے، یا ابوسفیان ان الامر الاسلام لہیں کا مرا الجاہلیۃ“<sup>۱</sup>

پہلی روایت کے مطابق حضرت ابوقحافہ کو تعجب ہو رہا تھا کہ ان کا بیٹا ابوبکرؓ نہ تو کسی بڑے قبیلے کی عصمت کا مالک ہے اور نہ ہی زائد از ضرورت مالی و مسائل رکھتا ہے۔ ایسی صورت میں بنو عبد مناف اور بنو مخزوم جیسے قبائل نے عددی قوت، قبائلی عصبیت اور مالی و مسائل کے باوجود ابوبکرؓ کو کیسے خلیفہ قبول کر لیا؟ گویا قبائلی عصبیت اور زائد از ضرورت مالی و مسائل دور جاہلیت میں اختیار حکمرانی کی ضروری شرائط تھیں۔ جو ان شرائط پر اثر تادمہ حکمرانی کا اہل قرار پاتا۔ ابوقحافہ کے تعجب کا دوسرا سبب یہ تھا کہ بنو عبد مناف اور بنو مخزوم جو

دورِ جاہلیت کے ان اوصاف سے بددج اتم متصف تھے، انہیں خلافت سے کیسے نظر انداز کر دیا گیا اور وہ دونوں قبیلے ایک معمولی قبیلے بنو تمیم کے فرد ابو بکر پر کیسے رضا مند ہو گئے؟

حضرت علیؓ اور حضرت ابوسفیانؓ کے مکالمے سے حکمرانی کی اہلیت کا معیار زیادہ وضاحت کے ساتھ سامنے آگیا۔ جب حضرت ابوسفیانؓ نے حضرت علیؓ سے صاف صاف کہہ دیا کہ کیا خلافت کے معاملے میں وہ بنو تمیم پر رضا مند ہو گئے ہیں؟ گویا ابوسفیانؓ ابھی تک حکمرانی کی اہلیت کے اس معیار کو قبول کرنے پر اپنے آپ کو آمادہ نہ کر سکے جو اسلام نے قبائلی عصبیت اور زائد از ضرورت مالی وسائل کے بغیر انسان کے ذاتی اوصاف اور علیؓ کردار کی بنیاد پر قائم کیا تھا۔ چنانچہ حضرت علیؓ کو سمجھانا پڑا کہ اسلام اور جاہلیت کے معیار ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ اقدار کا یہ کتنا بڑا انقلاب تھا؟ چنانچہ انھوں نے واضح کیا کہ اقدار کی یہ تبدیلی اسلام اور جاہلیت کے درمیان حد فاصل ہے۔ جاہلیت میں خاندان اور برادری کی عصبیت اور وسیع مالی وسائل حکمرانی کی بنیاد تھے جبکہ اسلام میں انسان کے اوصاف اور کردار اختیار و حکمرانی کا معیار ہیں۔

اس مسئلے پر مزید دلائل کی ضرورت باقی نہیں رہی کہ نسلی، نسبی، علاقائی اور فرقہ وارانہ عصبیتوں اور جمعیوں اور مالی وسائل کی بنیاد پر حکمرانی کے امیدوار کو نااہل قرار دینا کیوں ضروری ہے؟ مذکورہ اہلیت کی بنیاد پر انتخاب کا نتیجہ یہ ہو گا کہ رائے دہندگان کے سامنے امیدوار کا صرف ذاتی کردار ہی ہو گا۔ زائد از ضرورت مالی ذرائع و وسائل کی گردِ امیدوار کے کردار کی پاکیزگی، سیرت کی بلندی، خدمات کی عظمت، قابلیت کی رفعت اور امانت کی اہلیت پر اثر انداز نہ ہوگی۔ جو شخص اپنے آپ کو زر اور زمین کی ہوس، ذات برادری اور فرقہ وارانہ عصبیت سے علیحدہ کرنے پر قدرت نہ رکھتا ہو، اسے "امین امت" کے مرتبہ رفیعہ پر فائز ہونے کی کیا ضرورت ہے؟ لہذا "امانت" اور "عصبیتِ جاہلیہ" دونوں میں سے ایک کا انتخاب پہلے خود امیدوار کو کرنا چاہیے۔ چونکہ امت کی اکثریت متوسط اور پچھلے متوسط طبقے سے تعلق رکھتی ہے اس لیے اکثریت کا صحیح معنوں میں وہی نمائندہ ہو گا جو ان کی حیثیت کی نمائندگی کرے گا۔ جو ان کی حیثیت سے اونچا ہو گا وہ ان کے مزاج، نفسیات اور ماحول کو نہیں سمجھ سکتا اور نہ ہی ان کے مسائل حل کر سکتا ہے۔

# شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی سیاسی تحریک

## کاپس منظر اور ان کی مساعی

حضرت شاہ ولی اللہ محدث نے بہتری، بد نظمی اور نحوں ریزی کے پُر فتن اور پُر آشوب دور میں اپنی سیاسی تحریک و تجدیدی مساعی کا آغاز کیا۔ شمال اور جنوب میں مرہٹوں اور سکھوں کے ظوفان، دہلی پر نادر شاہ کا حملہ، پانی پت میں امداد شاہ ابراہام کامرہٹوں کو شکست دینا اور بنگال میں انگریزی فوجوں کا سرانجام دولت کو موت کے گھاٹ اتار دینے کی شہنشاہیت کا برہم لہرنا، سلطنتِ مغلیہ کے ٹٹماتے ہوئے چراغ کو بجھانے کی سب سے بڑی وجہ تھیں۔ ان حالات میں مغلیہ سلطنت کو بحال کرنا مشکل ہی نہیں ناممکن امر تھا، لہذا اس دوران میں شاہ صاحب دستِ درستی کو فضیلت و گمراہی کے گمراہ فارسیوں کے گمراہی کے لیے تصنیف و تالیف میں مصروف رہے۔

تیسرا امداد شاہ ولی اللہ بنے اس زمانے کی دفتری زبان فارسی میں بیسیوں کتابیں تصنیف کیں اور ان میں اپنی حکومت کے اصول و مسائل کو ایک ہی جگہ قلم بند نہیں کیا بلکہ نا اہل لوگوں کی دست برد سے بچانے کے لیے انہیں مختلف کتابوں میں پھیلا کر بیان کیا۔

اس وقت تمام دنیا میں عموماً اور ہندوستان میں خصوصاً اسلام پر ضعف اور کمزوری کے آثار بہت حد تک نمایاں تھے۔ اپنے وطن کی تباہی و بربادی اور دوسرے ممالک کے حالات کا جائزہ لینے کے بعد شاہ صاحب اس نتیجے پر پہنچے کہ اس تباہی کی اصل وجہ انفرادی و اجتماعی زندگی کے ہر شعبے پر چھایا ہوا فرسودہ اور بے کار نظامِ حکومت اور شہنشاہیت ہے۔ لہذا سب سے پہلا کام فک کل نظام یعنی سیاسی اور سماجی زندگی کے ہر شعبے میں ہمہ گیر انقلاب برپا کرنا ہے۔ چنانچہ ان کی سیاسی تحریک کا اصل مقصد مذہب کی روح کو اجاگر کرنا اور عدل و انصاف کی تفصیلات بیان کرنا تھا۔ وہ اپنی ہمہ گیر تحریک کے تحت مسلمانوں کو غیر مسلموں کے اقتدار اور ان کے بے پناہ مظالم سے نجات دلانا چاہتے تھے۔ انھوں نے اپنی تجدیدی دعوت میں زندگی کی وسعت پذیری اور



مزینہ اور بعض یمنی قبائل کا حلقہ بگوش اسلام ہوا ہے۔ یہ واقعہ ہجرت سے قبل کا ہے۔ الغرض شاہ صاحب نے ایک مکرم میں اسلامی حکومت کا قیام عمل میں آچکا تھا۔ یہ حکومت امن و سلامتی کے اصولوں پر عامل تھا شاہ صاحب نے بھی اسی نظام کی تقلید کرتے ہوئے اپنی انقلابی تحریک کو جاری رکھا۔ انھوں نے نفوسِ خاص طریقہ کی بیعت کو اپنے سیاسی نظام کی اساس بنایا۔ لہذا اپنی تحریک کو کامیاب بنانے کے لیے امن و سلام کی راہ اختیار کی اور ان ہی اصولوں پر اپنی جماعت تیار کی۔ شاہ صاحب طوائف الملوک کے اس دور میں اگرچہ تو ہمدردی نوع انسانی کی خاطر دیگر جنگ جو سرداروں کی طرح تلوار ہاتھ میں لے کر فوج بھرتی کر کے کسی علاقے پر قابض ہو جاتے، لیکن وہ تشدد کے قائل نہ تھے اس لیے کہ اس سے جماعت کا نصب العین ”ہم گیر انقلاب“ پایہ تکمیل کو پہنچتا، بلکہ وہ ایسی فوجی قوت سے جس کی تربیت جہاد کے اصول پر ہوئی ہو، انقلاب کے حامی تھے۔ اسی لیے انھوں نے اپنی زندگی میں ہی اصلاحی نظریات کے مطابق تربیتی مراکز قائم کیے تاکہ اس میں ایسے سرزوش مجاہد تربیت حاصل کریں جو اپنی ذات اور ذاتی مفادات کو ختم کر کے اعلیٰ مقاصد کی تکمیل کو اپنی زندگی کا مقصد بنائیں اور آپ اپنے اس مقصد عظیم میں کامیاب رہے۔ ان کے بعد ان کے جانشین اعظم شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے حکومت چلانے کے لیے آدمی تیار کر لیے۔

قرآن پاک کی حکمت عملی کے بعد شاہ صاحب کے اصلاحی پروگرام کا دوسرا اصول اقتصادیات میں توازن اور مساوات کی اہمیت واضح کرنا تھا۔ اس سلسلے میں انھوں نے اقتصادیات و معاشیات کے مسائل پر اپنی شاہکار کتب حجۃ اللہ البالغہ اور بدور بازغ میں ”ارتفاقات“ کے عنوان سے جو اصول پیش کیے ہیں، اگر کوئی مسلم حکومت انھیں اپنا دستور اساسی بنالے تو اس کی مملکت یقیناً اقتصادی بے چینی اور طبقاتی کش مکش سے بڑی حد تک محفوظ رہ سکتی ہے۔ ان ہی البواب ارتفاقات میں مالیات حکومت، نظام عدل، فوج، پولیس حتیٰ کہ بلدیات وغیرہ کی تنفیم کا نقشہ بھی پیش کر دیا ہے۔ مثلاً حجۃ اللہ البالغہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ ”اگر کسی قوم میں تمدن کی مسلسل ترقی جاری رہے تو اس کی صنعت و حرفت انتہائی کمال پر پہنچ جاتی ہے۔ اس کے بعد اگر حکمران جماعت آرام و سائش اور زینت و تفاخر کی زندگی کو اپنا شعار بنالے تو اس کا بوجھ قوم کے کاریگر طبقات پر پڑ جاتا ہے۔

انسانیت کے اجتماعی اخلاق اس وقت برباد ہوتے ہیں، جب کسی جبر سے ان کو اقتصادی تنگی پر مجبور کیا جائے۔ اس وقت وہ گدھوں اور بیلوں کی طرح کام کریں گے۔ انسانیت پر ایسی مصیبت نازل ہو تو خداوند تعالیٰ انہیں

کو اس سے نجات دلانے کے لیے کوئی راستہ ضرور سمجھاتا ہے یعنی ضروری ہے کہ قدرتِ الہیہ انقلاب کے ساتھ نیا کیم کے قدیم کے سر سے ناجائز بوجھ اُتار دے۔ چنانچہ قیصر و کسریٰ کی حکومت نے ہی دتیرہ (آرام و تسکین) رفاہیت بالغہ (اختیار کر رکھا تھا۔ اس مرض کے ازالے کے لیے اُمیتین (عربوں) میں رسول کو پیدا کیا گیا۔  
فرعون کی ہلاکت اور قیصر و کسریٰ کی تباہی اس اصول پر لازمِ نبوت سے شمار ہوتی ہے۔“

شاہ صاحب کے اس قول سے اس بات کی وضاحت ہوتی ہے کہ انسانوں کی اجتماعی زندگی کے لیے اقتصادی نظام کی اشد ضرورت ہے۔ اقتصادی نظام کے درست اور متوازن ہونے کے نتیجے میں انسانی اجتماع کے اخلاق اعلیٰ بنیادوں پر تعمیر ہوں گے۔ اخلاق کی یہ تعمیر و تکمیل موت کے بعد اسے جنت کا مستحق قرار دے گی اور انسانی اجتماع کو اس ارتقائی منزل پر چلانا انبیاء اور ان کے متبعین یعنی مدیق اور حکیم کا کام ہے، جن کے ذریعے انسانیت کے مجموعی مسائل حل ہو جاتے ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک اقتصادی توازن کے یہی معنی ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ کے نظریے کے مطابق اقتصادی عدم توازن نے مذہب کے سرِفہلک قلعوں کو مسمار کیا ہے۔ لہذا سوسائٹی کی اقتصادی اصلاح، مذہبی و اخلاقی عظمت اور روحانی کمالات کا سب سے پہلا ذریعہ ہے۔ روحانیت اور فلسفہ اخلاق کے بہترین ماہر شاہ ولی اللہ سوسائٹی کی اقتصادی اصلاح کو انبیاء علیہم السلام کی تعلیم کا اہم جز قرار دیتے ہیں۔

شاہ صاحب اپنے اس لائحہ عمل کو ایک مدلل شکل میں اپنی قوم کے ارباب فکر کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے اور اس منصب کے لیے حدیث و فقہ میں مجتہدانہ کمال کے حصول کی خاطر حرمین شریفین تشریف لے گئے۔ دو سال کے قلیل عرصے کے قیام کے دوران میں اعلیٰ علمی کتابوں اور جلیل القند اساتذہ سے استفادہ کیا۔ شاہ صاحب نے جمعے کی رات ۲۱ ذیقعدہ ۱۱۴۲ھ / ۱۶۳۱ء میں مکہ معظمہ میں یہ الہامی خواب دیکھا تھا کہ ”ملک الکفار مسلمانوں کے شہروں پر قابض ہو گیا ہے“ اس خواب کا مشاہدہ ان کو بعد میں یوں کر دیا گیا کہ لال قلعے پر مرہٹوں نے قبضہ کر لیا۔ پھر انھوں نے خواب میں یہ بھی دیکھا تھا کہ میں قائم الزمان ہوں یعنی اللہ تعالیٰ کے ارادے کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ایک ذریعہ بنایا گیا ہوں ﷺ

۱۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ، ص ۱۱۲، باب اقامۃ الارتقاات و اصلاح رسوم مطبع المہرینۃ النسیہ، ۱۳۸۳ھ میں ۵۰۰

۲۔ شاہ ولی اللہ فیض الحرمین مترجم مولانا عبدالرحمن صدیقی کاندھلوی، ص ۸۸، ۸۹، مطبع سعیدی کراچی، سن ندارد۔

تیس سال بعد ۱۱۰۴ھ میں معرکہ پانی پت میں اس خواب کی تعبیر عمل میں آئی۔ شاہ ولی اللہ کے خاص عقیدت مند نواب نجیب الدولہ اودان کے دفاع کے لئے ان کے مشورے سے احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان آنے کی دعوت دی تھی۔ چنانچہ پانی پت میں احمد شاہ ابدالی کی کامیابی نے دہلی کے سیاسی افق کو مرہٹوں کے بڑھتے ہوئے خطرات سے محفوظ کر دیا۔

شاہ ولی اللہ نے قرآن پاک اور احادیث شریف پر مبنی اخلاقی و روحانی اصول کے تابع انقلابی تحریک کا آغاز کیا۔ اس سلسلے میں حکیم السند نے اپنا ایک نسب العین متعین کیا اور اپنے پیروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لیے ایک مرکزی جمعیت بنائی۔ اس جمعیت کے نمایاں ارکان مولانا محمد عاشق ٹھٹھی، مولانا نود اللہ بٹھانوی، مولانا محمد امین کشمیری، حضرت شاہ عبدالعزیز اور مولانا محمود لکھنوی تھے۔ اس جماعت کی علمی و عملی تربیت کے مراکز مختلف مقامات پر قائم تھے۔ سب سے پہلا اور بڑا مرکز دہلی تھا، جو برو راست شاہ صاحب کی نظروں کے سامنے تھا۔ دوسرا رائے بیلہ کا مشہور اور تاریخی مرکز ”دائرۂ شاہ علم اللہ“ کے نام سے موسوم تھا۔ یہ علمی و عملی مرکز اس علاقے میں تقریباً نصف صدی پہلے سے تعلیم و تربیت کا سرچشمہ بنا ہوا تھا۔ سلطان لپو کی روحانی وابستگی بھی اسی مرکز سے تھی۔ اس مرکز میں کام کرنے والے انہی لحاظ سے توشاہ علم اللہ سے وابستہ تھے لیکن علمی و عملی لحاظ سے شاہ ولی اللہ کے تربیت یافتہ اودان سے مستفید تھے۔ اس تربیت گاہ کے علماء و فضلا میں سے شاہ محمد واضح، شاہ ابوسعید، سید محمد معین اور حضرت سید محمد لقمان تھے جنہوں نے شاہ ولی اللہ سے استفادہ کیا تھا۔ ان دو مراکز کے علاوہ تیسرا مرکز نجیب آباد، چوتھا مدرسہ ملا محمد معین ٹھٹھہ سندھ اور پانچواں اودھ کے دارالحکومت لکھنؤ میں تھا، جس میں شاہ ولی اللہ کے شاگرد رشید مولانا محمود لکھنوی تقریباً نصف صدی تک مسلمانان ہند کو مستفیض کرتے رہے۔

شاہ صاحب نے ملوکیت اور اجارہ داری کے بنیاد پر کو دامن اسلام سے دھوئے کے لیے انقلاب کا چوراء روشن کیا تھا، اگرچہ اس مقصد کے لیے مجاہدین اسلام کو تربیت دینے کے لیے مختلف مقامات پر تربیتی طے قائم کیے، لیکن شاہ صاحب کا انقلابی فکر، اعلیٰ درجے کی انشا پردازی اور سحر آفرین قوت تحریر کے باوجود نشرو اشاعت سے خالی تھا۔ انشا پرداز کی یہ طاقت صرف ان کی کتابوں تک محدود ہو کر رہ گئی، جس کی نشرو اشاعت تقریباً ڈیڑھ سو سال بعد ہو سکی اور ان کے دور میں نشرو اشاعت کا ذریعہ تقریریں اور تعلیم و تربیت کے مندرجہ بالا



حلقے تھے۔ طوائف الملوک اور دن رات کے قیامت خیز مہنگاموں کے باعث شاہ صاحب کو اپنے انقلابی منشور کو ایک جامد قن و مرتب کرنے کا موقع نہ ملا۔ ان تمام حالات کے باوجود شاہ صاحب کی یہ جماعت طاقت در صورت میں ظاہر ہوئی۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں اس تحریک کے تین امام، امام شاہ ولی اللہ، امام شاہ عبدالعزیز، امام محمد اسحاق، اور ایک امیر سید احمد شہید مقرر ہوئے۔ اس کے بعد شاہ ولی اللہ کی وفات (۱۷۶۲ء) سے شاہ عبدالعزیز کی امامت کا آغاز ہو جاتا ہے۔

### شاہ عبدالعزیز کے عہد میں تربیت و تحریک جہاد

شاہ ولی اللہ کی وفات (۱۷۶۰ء/۱۷۶۲ء) کے بعد ان کے بیٹے فرزند شاہ عبدالعزیز کو باپ کا جانشین تسلیم کیا گیا۔ شاہ ولی اللہ کے عہد میں ہندوستان کی سسکتی ہوئی منسلکات آخری سانس لے رہی تھی، لیکن شاہ عبدالعزیز کے عہد میں بالکل دم توڑ گئی۔ شاہ ولی اللہ کے عہد میں انگریز بنگال اور مدراس پر قابض ہو چکے تھے۔ بادشاہ نے ایک معاہدے کے تحت تمام قلمرو کی نظامت ایسٹ انڈیا کمپنی کے سپرد کر دی اور عملاً یہ قرار پایا کہ خلق خدا کی، ملک بادشاہ سلامت کا اور حکم انگریز بہادر کا۔ شاہ عالم ثانی کے بعد اکبر ثانی کے عہد میں ایک طرف تو دہلی سے ملکتے تک کے علاقوں پر انگریزوں کا تسلط قائم ہو گیا اور دوسری طرف دکن میں مرہٹے اور پنجاب میں سکھ زوروں پر تھے۔ اس سیاسی انتشار کے ساتھ مذہبی و اخلاقی لحاظ سے ہندوستان کفرستان بن چکا تھا۔ رسوم شرک و بدعت بعض علماء کے گھروں میں بھی حکم کھلا ادا کی جاتی تھی۔ بیواؤں کا نکاح ثانی حرام اور خلاف شرع سمجھا جاتا تھا۔ منہل غنا و مزامیر و اخلاط امارہ، عبادات اور تزکیہ نفس میں شمار کیے جاتے تھے۔ قرآن پاک زیادہ تر زمینوں کی جھاڑ بھونک کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔ حدیث و سنت کی قدر و منزلت دلوں سے اٹھتی جا رہی تھی۔ مسلمانوں میں ہمدردی، اخوت اسلامی، میل جول اور پیار و محبت مفقود ہو گیا تھا۔ بعض علاقوں میں بلند آواز سے اذان کنا اور گاؤں کشی پر قدغن لگا دی گئی تھی۔ ایسا بھی تھا کہ لگائے کے ذبح کرنے والے کو پھانسی کی سزا ہوتی تھی۔ اگر یہی حالات تھوڑے عرصے تک برقرار رہتے تو اس ملک میں اسلام کا کوئی نام لینے والا بھی باقی نہ رہتا۔ شاہ عبدالعزیز نے مندرجہ بالا برائیتوں سے معاشرے کو پاک کرنے کے لیے سبک جلسوں اور عام اجتماعات میں تقریروں کے ساتھ ساتھ قوم کی عیس، اخلاقی، روحانی اور جسمانی تربیت کی اور اپنے والد بزرگوار کے مقصد اعلیٰ کی تعمیر کے لیے اپنے کام کو نہایت حکمت عملی اور خوش تدبیر سے پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

شاہ ولی اللہ نے مسلمانانِ ہند کے لئے ہندوستان کے تصور کے لیے جس فکری انقلاب کا آغاز کیا، شاہ عبدالعزیز نے اس تصور کو عام مسلمانوں کے لیے عام فہم بنایا۔ حکیم الامت شاہ ولی اللہ نے اپنے علوم و افکار کا تعارف اگر دہلی کے اعلیٰ طبقے سے کر دیا تھا تو شاہ عبدالعزیز نے قوم کے متوسط طبقے کو بیدار کر کے انھیں شاہ ولی اللہ کی زبان اور ان کے طور طریقوں پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کی۔ شاہ صاحب خود دہلی میں شاہ ولی اللہ کے تربیتی مرکز کے تربیت یافتہ تھے۔ پھر اسی مدرسے سے شاہ محمد اسماعیل اور حضرت سید احمد شہید کے علاوہ بے شمار لوگ تربیت پاکر اطراف ملک میں پھیل گئے۔ شاہ ولی اللہ کے زمانے میں اودھ کے مدرسہ لکھنؤ کی سرپرستی کے فرائض مولانا محمد امجد علی سرانجام دیتے رہے تھے، لیکن شاہ عبدالعزیز کے زمانے میں آپ کے شاگرد رشید مرزا حسن علی صغیر محدث اور مولانا حسین احمد طبع آبادی جیسے علما و فضلا نے شاہ عبدالعزیز کے حلقہ درس سے فیض یاب ہو کر لکھنؤ میں عرصے تک دین اسلام کی اس شمع کو جلانے رکھا۔ شاہ عبدالعزیز کی تعلیم و تربیت اور نشر و اشاعت کے باعث ہندوستان کے تمام علمی حلقوں کا تعلق براہِ راست آپ کے علمی مرکز سے قائم ہو گیا تھا اور اہل علم کے علاوہ مسلمانانِ ہند کی وسیع تعداد اس سے متاثر تھی۔

علمی تربیت گاہوں کے علاوہ شاہ صاحب نے خود غرضی، نفس پرستی اور اقتدار پسندی سے پاک کرنے کے لیے اور صبر و ضبط، جفاکشی اور محبت و شفقت کے جذبات پیدا کرنے کے لیے مسلمانانِ ہند کو ایک جھٹکے تلے جمع کیا تاکہ وہ مرہٹوں، سکھوں اور انگریزوں کا مقابلہ کر سکیں۔ اس سلسلے میں شاہ صاحب جانتے تھے کہ افغانوں میں جنگی طاقت، حربی قوت اور مردانگی و شجاعت کے جوہر موجود ہیں، اس لیے آپ نے اسلامی حکومت کے لیے مضبوط فوج فراہم کرنے کی خاطر مسلمانوں میں سے لائق فائق اور قابل و اہل لوگوں کی مدد سے کابل و قندھار کے نواح میں امارت قائم کرنے کا ارادہ کیا۔ اس تحریک کے سلسلے میں شاہ صاحب نے پہلے اسلامی عقاید و اخلاق کے متعلق غلط فہمیوں کی اصلاح کی۔ اس طرح ایک طرف تو لوگ غلط افراد کو چھوڑ کر آپ کے گرد جمع ہو جاتے اور دوسری طرف مخالف گروہ کے لوگ آپ کی تحریک کی ترقی کی راہ میں حائل نہ ہوتے۔ اس پروگرام کے ساتھ ساتھ شاہ صاحب نے انقلابی و دعوتِ عام کا ایک مرکز قائم کیا، جس کے ارکان شاہ محمد اسماعیل شہید، سید احمد شہید اور مولانا عبدالمحی تھے۔ شاہ محمد اسماعیل کو اس نئی جماعت کا امیر اور سید احمد کو امیر الدعوات اور امیر الجہاد مقرر کیا۔ اس مقصد کے لیے دہلی کی فضا ساگرا نظر نہیں آتی تھی۔ اس لیے اس جماعت نے افغانی علاقے میں جانے کا ارادہ کیا،

کیونکہ افغانوں میں سید کی امامت کو بہت جلد مانا جاتا ہے۔ اس دوران میں سید احمد شہید امیر جماعت، مولانا محمد علی شہید اور مولانا عبدالحی ان کے وزیر مقرر ہوئے، جنہوں نے مادی اغراض سے بالاتر ہو کر مخلوقِ خدا کی خدمت اور ان کے لیے ہر قسم کی قربانی کو ہر ذریعہ قرار دیا۔ ان تربیت گاہوں اور انقلابی تحریک کے علاوہ شاہ صاحب اپنے مقررہ پروگرام کے مطابق بیعت میں دو مرتبہ عام اجتماع سے خطاب کرتے تھے تاکہ آپ کی اس تربیت فکری کے ذیلے عوام میں مستقل بیداری پیدا ہو۔ شاہ صاحب نے دعوت و عمل کے باوجود بھی جب حالات کا رخ بدلتے نہ دیکھا تو ہندوستان کے وہ علاقے جو غیر مسلم طاقت کے قبضے میں تھے، انھیں دارالحرب قرار دے دیا۔ اس میں وہ تمام علاقے بھی شامل تھے، جن پر دہلی کے بادشاہ کا برائے نام عمل دخل تھا۔ شاہ صاحب کے نزدیک سلطانِ دہلی کی برائے نام حکیمت ملک کو دارالسلام نہیں بنا سکتی تھی۔ چنانچہ انھوں نے کہا کہ مسلمانوں کا فرض ہے کہ اپنے مذہبی فریضے کو انجام دینے کی خاطر دشمن سے مقابلہ کر کے اپنی نئی اسلامی حکومت بنائیں اور ایسی حالت میں دشمنوں کے غلبے کو ختم کرنے کے لیے مسلمان قوم کے ہر فرد پر واجب ہے کہ وہ پوری طاقت و قوت سے غیر اسلامی رجحانات کا مقابلہ کریں۔ انیسویں صدی کے آغاز میں ہندوستان میں انگریز ریڈیڈنٹ آچکا تھا۔ ہندوستانی حکمرانوں اور انگریزوں کی فوج۔ اس آجری مارک ترین دور میں شاہ صاحب کے جانشین اعظم نے اپنے فتوے کو عملی شکل دینے کی یہ نصیحت حضرت سید احمد کے ساتھ اپنے خاص مریدوں کو جسوقت راؤ ہلکر کے دوست نواب امیر علی خان کی فوج میں بھرتی کروا دیا۔

دعوت و خطابت سے مسلمانوں کو بیدار کرنے کے ساتھ ساتھ شاہ صاحب نے امام ولی اللہ کے علوم و حکمت کو تمام علما تک پہنچانے کے لیے تصانیف کا سلسلہ شروع کیا۔ آپ نے شاہ صاحب کی تفسیر قرآن ”فتح الرحمن“ کے رموز و نکات کی وضاحت کے لیے تفسیر ”فتح العزیز“ لکھی۔ مثلاً شاہ ولی اللہ کی تفسیر قرآن میں حروفِ مقطعات کا سمجھنا بہت مشکل تھا، ”فتح العزیز“ میں آپ نے ان غوامض کو سہل بنا دیا۔

شاہ ولی اللہ قرآن و حدیث کی تعلیمات کی طرف توجہ دلانے کے لیے اس کے معارف اور اصولوں سے راہنمائی حاصل کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں شاہ عبدالعزیز نے شاہ ولی اللہ کی کتاب ”المعنی“ اور ”المستوی“ کی طرف اپنے زمانے کے علما کو راغب کیا۔

شاہ ولی اللہ نے ”حجۃ اللہ البالغہ“ میں قیصر و کسریٰ کی خدمت کرتے ہوئے معیشت اور معاشرت میں

رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کے اخلاق و اوصاف کو پانے کی طرف توجہ مبذول کروائی ہے۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز نے اپنے والد بزرگ وار کی وصیت پر عمل کرتے ہوئے اس عہد کی سرمایہ داری اور حکومت کو بے نقاب کیا جس کا اہل ہند کے لیے سمجھنا مشکل نہ رہا۔ لہذا سوسائٹی کی وضع کردہ رسوم کو جسے اٹھا کرنے کے لیے شاہ صاحب کے تربیت یافتہ نوجوانوں کے ایک گرو نے اس کام کو خوش اسلوبی سے سرانجام دینے کا عہد کیا۔ اس مرکزی جمعیت کے سرکردہ بزرگ آپ کے تینوں بھائیوں کے علاوہ مولانا محمد اسماعیل شہید مولانا شاہ محمد اسماعیل مولانا عبدالحی اور مولانا محمد یعقوب دہلوی تھے، جس میں بعد ازاں حزب سید احمد شہید کو بھی ضم کر دیا گیا۔

شاہ عبدالعزیز کی علمی و عملی تربیت اور وعظ و خطابت کے باعث شاہ ولی اللہ کا فکری انقلاب خصوصاً پورے ہندوستان کے مسلمانوں کا جذبہ بن چکا تھا اور ہزاروں تربیت یافتہ نوجوان اس کے لیے اپنی زندگیاں وقف کر چکے تھے۔ آپ کی تعلیم کا اثر ہندوستان سے نکل کر حجاز کے ذریعے استنبول تک پہنچا۔ استنبول کے ملکا کی طرف سے آپ کو آستانہ شریف لانے کی دعوت دی گئی اور کہا گیا کہ وہاں کی تمام علمی جماعتیں آپ کی سیادت میں کام کریں گی لیکن چونکہ شاہ عبدالعزیز نے اپنے والد بزرگ وار کے انقلاب کے تصور کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کا عزم کر رکھا تھا، اس لیے ہندوستان سے باہر جانا پسند نہ کیا۔

انگریز شاہ عبدالعزیز اودان کی جمعیت کے انسان کی تعلیمی، تبلیغی، فکری اور عملی جدوجہد سے جب عام لوگ شاہ ولی اللہ کے فکری تصور سے آگاہ ہو گئے تو شاہ عبدالعزیز کو انقلابی تحریک کے دوسرے حصے کی تکمیل کے لیے ایک موزوں نوجوان کی ضرورت پیش آئی۔ یہ نوجوان سید احمد شہید تھے۔ شاہ عبدالعزیز نے ان میں کشفی کمالات اور سپاہ گری کی صفات دیکھ کر انہیں اپنی مرکزی جمعیت کا امیر و مجدد مقرر کر دیا۔ مایوسی کے اس نایک رد میں بوڑھے امیر شاہ عبدالعزیز نے اپنے بڑھاپے اور بیماریوں کے باوجود اپنے عہد کے آخری حصے میں ہندوستان کی اسلامی ریاست میں سخت ابتری دیکھ کر اپنی جماعت کے عسکری اور تنظیمی دو الگ الگ شعبے بنادیے عسکری فورس کے لیے سید احمد شہید امیر اور مولانا عبدالحی اور مولانا محمد اسماعیل شہید مشیر مقرر کیے۔ چنانچہ تمام جماعت کے لیے یہ حکم تھا کہ ہر محلے میں ان تینوں اصحاب کے فیصلے کو امام عبدالعزیز کا فیصلہ سمجھا جائے۔ تنظیمی امور کے لیے آپ نے مولانا محمد اسماعیل کو ہر محلے میں اپنے ساتھ شریک رکھا، یہاں تک کہ آپ کو مدرسہ عزیز میں اپنا الہم مقام مقرر کر دیا اور ان کے حکم کو اپنا ہی حکم قرار دیا۔ ان تمام قہیدی مراحل کے بعد سید احمد شہید ۱۲۳۱ھ

میں پہلی مرتبہ اپنے بورڈ کے ارکان کے ساتھ جمعیت خد کے بچے تشریف لے گئے۔۔۔۔۔ میں یہ بورڈ شاہ عبدالعزیز کے حکم پر جماد کی بیعت کی غرض سے مدرسے پر روانہ ہوا۔ پھر انھیں اپنی تنظیم کو مضبوط بنانے کے لیے پورے قافلے سمیت حج پر جانے کا حکم ملا۔ امیر الجماد کی یہ دعوت و تبلیغ حزب ولی اللہ کی سیاسی پارٹی کی تشکیل و تنظیم کی ابتدا تھی۔ ۱۲۳۹ھ میں اس قافلے کی واپسی پر شاہ عبدالعزیز فوت ہو چکے تھے اور اس عسکری عجمت نے جماد کا اعلان کر دیا تھا۔ چنانچہ یہ جماعت سید احمد شہید کی قیادت میں کفار سے نبرد آزما ہوئی اور وہ کام کیا جس کی اس ملک میں اس وقت شدید ضرورت تھی۔

## سطعات

از: شاہ دلی اللہ

ترجمہ: سید محمد متین ہاشمی

حضرت شاہ دلی اللہ نہ صرف برصغیر پاک و ہند کی عظیم شخصیت تھے بلکہ اپنے دور میں عالم اسلام کی ایک نہایت قابلِ فخر اور بلند مرتبہ ہستی تھے۔ وہ بہترین مصلح، بہت بڑے مصنف، اونچے درجے کے عالم دین، بے خال مفسر، محقق اور فقیہ تھے۔ ان کی تصنیفات اہل علم کے لیے مشعلِ راہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ شاہ صاحب کی گراں قدر تصنیفات میں ”سطعات“ کی بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس کے اردو ترجمے کی شدید ضرورت تھی۔ چنانچہ ادارہ ثقافت اسلامیہ یہ سعادت حاصل کر رہا ہے۔ فاضل مترجم نے حل طلب مقامات پر عواشی بھی تحریر کیے ہیں۔ نیز ایک جامع مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں شاہ صاحب اور ان کے خاندان کے حالات اور ان کی خدمات کا ذکر کیا گیا ہے۔

قیمت ۱۸ روپے

صفحات ۱۹۲

سطح کا پتا : ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ لاہور

## فارسی کا ایک شاعرِ دلنواز — بیخود بوتالوی

### ایک تعارف

کبھی دقت تھا جب پاکستان، بالخصوص خطہ پنجاب، فارسی شعرا و ادب کا بہت بڑا گنوارہ تھا۔ یہاں تک کہ ماں کے بعض ناخواندہ اور نیم خواندہ لڑکے بھی کم از کم گلستان و بوستان سعدی اور دیوان حافظ سے بڑی طرح واقف دران کا باقاعدہ مطالعہ کیا کرتے تھے۔ راقم نے اپنے لڑکپن میں ایسے کئی لوگ دیکھے ہیں، اور آج بھی، جب میں یہ خطوط لکھنے بیٹھا ہوں، مجھے معمری شاہ (لاہور) کا وہ کشمیری صوفی (نانائی) یاد آ رہا ہے جو اپنے کام سے فارغ ہو کر کام لے وقت دیوان حافظ لے کر بیٹھ جاتا اور پوری محویت میں اس کا مطالعہ کرتا۔ کیا اچھے دن تھے۔ گلستان و بوستان نے لوگوں کے دلوں میں گھر کر رکھا تھا اور ان کے مطالعہ کے نتیجے میں، لوگ ایک دوسرے کے دل میں گھر کرنے کی نغمہ ساز کوشش کرتے، اس طرح ہمدردی و غم گساری، پاک باطنی و پاک دلی اور مروت و اخلاق کا دودھ دہہ رہا۔ پھر سائنس اور ٹیکنالوجی کا دودھ آیا اور انسان ان خوبیوں سے دور ہوتا چلا گیا کہ بقول حضرت علامہ،

احساسِ مروت کو کھل دیتے ہیں آلات

آج چھوٹوں کی دوزخ اس طرف لگی ہوئی ہے کہ وہ ڈاکٹر اور انجینئرز بن کر قوم کی خدمت کریں، بڑے دولت کے حصول میں دن رات سرگرداں ہیں۔ ان کا نصب العین دولت، دولت اور صرف دولت ہے۔ ایک عجیب عصاب لیکن صورت حال ہے۔ جو ”مشین مین“ ادب کے قائل نہیں بلکہ اسے فضول اور بیکار چیز گردانتے ہیں، ہی لوگ سب سے۔ یادہ نا آسودگی کا شکار اور اعصاب کے مریض ہیں۔ ادب آدمی کو صحیح معنوں میں انسان بناتا ہے۔ یہ ایک لمبی بحث ہے۔ بہر حال آج کے اس دورِ پُرفتن میں بھی کچھ ایسے دیوانے موجود ہیں جو نہ صرف فارسی ادب کے عاشق ہیں بلکہ خود بھی فارسی میں بڑے پیارے شعر کہتے ہیں اور یہ سب کچھ وہ سائنس کی تباہی و بربادی کے بے نیاز ہو کر کرتے ہیں۔ اس مختصر سے مضمون میں ایک ایسے ہی دیوانے کا تعارف مقصود ہے جو بڑی خاموشی

سے درجہ کائنات گوشہ نشینی فارسی شعر کی خدمت کر رہا ہے۔ عمر کے آخری حصے میں ہوتے ہوئے بھی اس کا ذوق و شوق اسی طرح جوان ہے، ایسے لوگ قوم کا قیمتی سرمایہ ہیں، لیکن انہیں کون جانے کہ ان کے پاس نہ تو کسی اظہار کا کالم ہے اور نہ کوئی کالم نگار ان کا دوست۔ بہر حال، خوشبو آئنت کہ خود بہوید نہ عطار بگوید۔

چہدہری خوشی محمد ایک فاضل دیہاتی اور بوڑھا آدمی ہے۔ عمر کوئی ۷۲-۷۳ کے لگ بھگ ہوگی۔ شعور میں بخود تخلص کرتا ہے۔ پہلی ملاقات میں وہ دیکھنے والے کو چٹا آن پڑھ نظر آئے گا۔ پھر اس کی گفتگو کا لہجہ بھی خالص دیہاتیوں کا ہے۔ اس کے چہرے سرے سے کوئی یہ تصور بھی نہیں کر سکتا کہ یہ شخص فارسی میں شعر کہہ سکتا ہے۔ بخود کے والد امداد پور کا ایک کسان اور چھوٹے موٹے زمیندار تھے۔ یہ پیشہ انہیں درشتی میں ملا تھا۔ اور خود بخود بھی اسی پیشے سے منسلک ہے۔ اس نے کسی در سے یا کالج کا منہ نہیں دیکھا (دیہی وہ اپنے لوگوں کو دیکھنے کے لیے کئی مرتبہ گورنمنٹ کالج آیا ہے، جو کچھ پڑھا پڑھایا، قرآن مجید وغیرہ، اپنے والد امداد اللہ ہی سے پڑھا ہے۔ ان دونوں کے جنت نشین ہونے کے بعد بخود نے اپنے بڑے بھائی چہدہری عطار اللہ ڈپارٹمنٹ سے کسی قدر کسب فیض کیا ہے۔ بعد میں اگرچہ وہ اساتذہ ادب کے یہاں باقاعدگی سے تو نہیں جاتا رہا تاہم کبھی کبھار ان کی خدمت میں پہنچ کر ان سے استفادہ و استفادہ کرتا رہا ہے۔ راقم کے نام اپنے ایک خط میں بخود رقم طراز ہے کہ: میں کسی طور بھی پڑھا لکھا نہیں ہوں۔ کھیتی باڑی سے وابستہ ہوں۔ بل چلتا ہوں کہ میرے اجداد کا یہی پیشہ رہا ہے۔

بجائے خامہ دلدست تو چوب قلبہ رانی شد چہ شد بخود کہ از نظم تو بزم شوق آرائید آگے چل کر لکھتا ہے: البتہ بعض علم و ادب دوست اور سخن فہم حضرات نے میری دیہاتی اور حوصلہ افزائی کی خاطر مجھے توصیفی خطوط لکھے، جس کے سبب میں مجبور ہوا کہ انہیں فارسی میں منظوم خط لکھوں۔ ان سب کو کہ مجھ پر واجب ہے۔ بخود کے ایک دوست نے اپنی کتاب ”رنگ سنگ“ کو اس کے نام ان الفاظ میں معنون کیا: ”چہدہری خوشی محمد بخود۔“ بونا لوی کے نام — جو حافظ کلام حافظ شیراز ہے، جو فارسی زبان کا شاعر و نواز ہے، جو خوشنویس نادرہ پرداز ہے، جس کی ذات پر غلوں و محبت کو ناز ہے۔“

پروفیسر آغا صادق حسین مرحوم فارسی اور اردو کے معروف شاعر تھے، وہ بھی بخود کے کلام سے متاثر کیا چنانچہ انہوں نے اپنے فارسی مجموعہ کلام ”شاخ طوبی“ میں بخود کی شخصیت وغیرہ کے بارے میں تفصیل سے لکھا: بخود کو ایسے دوستوں کی اس محبت کا پورا پورا احساس ہے اور وہ ان کا ممنون احسان ہے کہ انہوں نے:

کتابوں میں اس کا ذکر کیا ہے، دہن خود اس کے بقول:

چہ گویم زندگی بے خوند و زلفت رفت از دست قلیل شوخی و دہر پر آزارے کہ من ہستم

فریب و رنگس گل غمخوار بہ گلگشت چمن بیخود کنون بے وام و بے دانہ گرفتارے کہ من ہستم

بیخود کا تعلق گوجرہ (نو بہ لیک سنگھ) کے گاؤں بوتانہ، چک ۳۰۶/ج-ب سے ہے۔ اس کا خط (مستطیل)

ایک اچھے خوشنویس کی مانند خوب صورت اور دلکش ہے۔ اس کے تین بیٹے ہیں۔ بڑا لڑکا ارشاد علی گورنمنٹ

کالج، لاہور کا فارغ التحصیل اور آج کل گوجرہ کے گورنمنٹ کالج میں ریاضی کا پروفیسر ہے۔ دوسرا بیٹا غضنفر علی بھی

گورنمنٹ کالج لاہور سے ایم اے فارسی میں نمایاں حیثیت کے ساتھ کامیاب ہو کر سندس کامیاب پٹانے کی کوشش

میں ہے۔ یہ دونوں برخوردار بھی فارسی شعر و ادب کا بڑا استہراقی رکھتے ہیں اور دونوں کا خط بھی اپنے والد کی طرح

بڑا خوب صورت ہے، گویا "این خانہ بہر آفتابست"

بیخود، حافظ شیرازی کا بہت متعقد ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ وہ حافظ کا عاشق و شیدا ہے تو یہ مبالغہ نہ

ہوگا۔ اس ضمن میں ایک واقعہ بیان کیا جاتا ہے جس سے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ کسی مشاعرہ (بیخود نے ہی)

کا نام نہیں بتایا) نے حافظ کے بعض اشعار میں ترمیم کی۔ آغا صادق مرحوم نے وہ ترمیم و اصلاح شدہ دیوان

بیخود کو بھجوا دیا۔ اس نے اس پر کچھ لکھ کر پھر وہ دیوان آغا صادق کو ارسال کر دیا۔ اس کے علاوہ اس نے

بعض ترمیم پر زبردست تنقید کی اور مختصراً اظہارِ نظر کیا۔ ایک مثال ملاحظہ ہو:

حافظ کا مصرع ہے: بدم گفتی و خرمندم عفاک اللہ کو گفتی

اس شاعر صاحب نے اس میں یہ ترمیم کی: اگر دشنام فرمائی و گر نفرت دعا گویم

بیخود نے لکھا ہے کہ حافظ نے جو کچھ کہا ہے وہ درست، ماضی سے وابستہ اور فیصل شدہ ہے۔ اس میں

نہ شک ہے اور نہ مضارع۔ فاضل ترمیم کنندہ قواعدِ نحو سے بے نیاز اور معنی شعر سے مستغنی ہے۔ اس نے اگر

(شرطیہ) سے شعر کو مشکوک اور مضارع بنا دیا۔ خدا معلوم کس نے اسے اس ترمیم پر مجبور کیا۔ غرض بیخود نے صرف

اس مختصر سی تنقید ہی پر اکتفا نہ کیا بلکہ ایک سلسل غزل میں اس نے ایسے شخص کو بے ہنر قرار دیا جو اپنے منیر کی

اصلاح کیے بغیر کسی دوسرے کی اصلاح کا بیڑا اٹھاتا ہے۔ اس کے مطابق حافظ شیرازی کے اشعار کا تعبیج کرنے والا

ہنی جہالت کی خود گواہی دے رہا ہے۔ اس غزل میں سی نے بعض دلچسپ تشبیہات و استعارات سے



لیتے ہوئے (جن کا اس کے اپنے دہائی ماحول سے تعلق ہے) ترمیم کنندہ کی اچھی خاصی مرمت اور آخر میں اس پر رحم کی دعا کی ہے۔ چنانچہ :

من کہ دہقان زادہ ام، شاعر نیم، لافم نہ من	روید اندر مرغزارم گو گلاب و یاسمین
بے ہیز باشد کہ او کوشد بہ اصلاح کسے	تا نہ خود کوشد بہ اصلاح ضمیر خویش تن
و آنکہ شعر حافظ شیراز را تصحیح کند	شاہد جہلی خود است او خود باین نطق و دہن
مگر بہ زعم خود درون غائد و غن داشت او	خود چراغِ چہرہ افروزد بسازد انجمن
و آنکہ رزق و روز خون رنگین رنگین کند	حیف در حیف ست در طوطی و طریق اہل فن
نوسن سخن سنجان پے ترمیم مجبور آمد نہ	بے حفاظت ہست اکنون ہر سخن گوے کمن
ناخرد دندان کہ اصلاح خرد دندان کنند	شرم می آید، شرافت شد ز رخ پردہ فلک
نغم موزوں را چہ تعمیرے کہ ناموزوں کنند	نقش مانی را کند کنگل چو دست خشت زن
طوطیان لب بستہ از بیم جفاے چند و بوم	بلبلان مضطرب فغان از شورش زار و زغن
از جہان دہ کشتزارش قلبہ دانی کردہ است	جائے لالہ کا شتہ تخم مغیلاں در چمن
باغبان و خواب و رمے اشتران بے زمام	سر زمان سر مست سوسے سنبھل و سرو دمن
مرہم زخم گنہ جز توبہ استغفار نیست	ہر کہ اد توبہ کند باشد کہ بخشد ذوالمنن
صورت دیوان حافظ را ز نو کرد او صحیح	دوستان من کیستم در صورتش گویم چہ من
معذرت خواہ آدم بخود بعد عجز و دعا	اے خدا کن رحم بر این نوسخندان وطن

بخود کا شروع سے یہ دستور ہے کہ وہ اپنے دوستوں کے خطوں کا جواب فارسی غزل کی صورت میں بھیجتا ہے۔

اس غزل میں اپنے احوال کے علاوہ وہ اپنے احساسات و جذبات کی بھی عکاسی کرتا چلا جاتا ہے۔ حیرت اور تعجب اس بات پر ہے کہ اس خالص دیہاتی آدمی نے گوشہ نشینی کی حالت میں اور ادبی مراکز سے دور رہ کر ایسی زبردست استعداد کیسے ہم پہنچائی ہے کہ وہ ایک ماہر زبان دان کی طرح کلمات و ترکیبات اور تشبیہات و استعارات وغیرہ سے بخوبی استفادہ کرتا چلا جاتا ہے۔ اس کے کلام میں نئے اور دلچسپ مضامین کی کمی نہیں۔ اس کی شاعری سادگی و سلاست کے ساتھ ساتھ خوشگلی کی حامل ہے۔ اس کے یہاں، جیسا کہ پہلے بیان ہوا، اس کے اپنے ماحول

اور علاقے کی مخصوص اصطلاحات بھی نظر آتی ہیں۔ اس نے کئی جگہ قرآنی تمیحات سے بھی کام لیا ہے۔  
وہ انسان دوست ہے اور اپنی شاعری میں اسی انسان دوستی کی تبلیغ کرتا ہے۔ وہ ایک مخلص مسلمان اور  
اہل بیعت و ائمہ اطہار (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کا زبردست محب ہے۔ اس کا دل دوسروں کے لیے  
کڑھتا ہے۔ غرض اس کے اشعار میں عشق و عاشقی کے قصوں اور واردات کے علاوہ دوسرے موضوعات بھی  
— مثلاً بے ثباتی دنیا، جزا و سزا، بہو ط آدم اور اس کے نتیجے میں انسان کی بے وقعتی، محرومی و بالوسی اور  
خود اس کی اپنی غمزدگی — بڑی دلسوزی، رقت اور طنطنہ و طعراق سے بیان ہوئے ہیں۔

راقم نے بیتخود کو لکھا کہ وہ اپنی تصویر بھجوائے تاکہ مضمون کے ساتھ شائع کی جائے۔ اس کے جواب میں  
اس نے لکھا کہ بعض نادکرتب ادراگر ہا دستاویزات اور میری تصاویر سب حوادث کی نظر ہو چکی ہیں۔  
نئی تصویر کے لیے فرصت دے کر رہے۔ میں آج کل مرخص ہوں۔ یہ دو غزلیں اپنے بیٹے سے لکھوا کر بھیج رہا  
ہوں۔ پہلی غزل کی ردیف ”آمدورفت“ سے اس نے دو مختلف صورتوں کی چمے پایا ہے انداز میں حکاسی  
کی ہے جو کسی قدر شوخی کی بھی حامل ہے۔ یہ غزل سراسر عشقیہ غزل ہے اور بیتخود کے دلی جذبات و کیفیات  
کی عکاس۔ اس غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :

این چه خواہست که آن محسن	برخزان دیدہ چمن باد بہار آمدورفت
دل کہ بے مدے خوش در غم	چون نفس برده نہ در سینہ قرار آمدورفت
حسن گل گر چه نہ آنست	وقت خوش باد کہ بر بلبل زار آمدورفت
اُشد از چشم دمن بیدل	چون زخود رفته کہ او برچہ شعار آمدورفت
اذا گر آمد دگر رفت چه نالی	قصہ در عمر ازین بیش ہزار آمدورفت

دوسری غزل میں عشقیہ جذبات کے ساتھ کسی قدر تصوف کا بھی رنگ ہے اور حضرت آدم کے حوالے  
سے اپنی لغزشیں، کوتاہیوں اور گناہوں کا اعتراف۔ اور مقطع میں اپنی مخلصی کا ذکر کر کے اپنی آرزوئے رنج  
کو تکمیل پذیر قرار دیا ہے :

گنج غم در سینہ دارم رُوب ویران کردہ ام  
ہر چہ سلطان ازل فرمود کن، آن کردہ ام  
اس کا دوسرا مصرع حافظ کے اس شعر سے ماخوذ ہے :

در پس آئینہ طوطی صغتم داشتہ اند  
آنچہ استادِ ازل گفت ”مگو“ می گویم  
باتی چند شعر :

ہمچو آدم نقدِ فلذ کوئے او دادم ز درت  
این قدر عصیان کہ من از ضعف و نسیان کردم  
کشتی امید و بیم در محیطِ آرزو سست  
طرف سیل روان از چشمِ گریان کردہ ام  
بر خریدِ التفات و مہر آن شیرین نغمہ  
درد دل را اندرین بازارِ ازلان کردہ ام  
برقِ دلچ اندر آن میخِ سیاہ دیدم چو ماد  
زان شعاعش مشعلِ دل را فروزان کردہ ام  
حج کعبہ در نصیب بے زران بخود چو نیست

از چہ نہ این ذکر و فکرِ غیر امکان کردہ ام

اب اس کی دوسری غزلوں کا انتخاب ملاحظہ ہو۔ حمد و ثنائے رب جلیل میں ایک طویل غزل ہے جس میں صرف خدا کی عظمت و بزرگی ہی کا ذکر نہیں بلکہ خود انسان کو جو مقام حاصل ہے اس کی طرف بھی اشارہ ہے اور زمانے کی بے مہری کا شکوہ بھی، اور یہ کہ اس کی ذاتِ گرامی کی ثنائیں ہر مومے تن معروف ہے اور زبان اس کی شناسے عاجز ہے :

حمد و ثنا کہ پر تو نودِ خودش کردو  
زینت گرفتہ مسندِ عرش بہیمی  
حمد و ثنا کہ از ازل او میکند دمام  
بے امتیازِ مذہب و دین بندہ پردہ کی  
حمد و ثنا کہ تو نئی واقفِ زیرِ خویش  
صد بھو و بردروں دل بینوا بری  
حمد و ثناست اکبر و اللہ اکبر ست  
او خود درونِ تست گرازدہ کتری  
حمد و ثنا کہ نقدِ دلِ من بہ نذرِ تست  
خواندم ز روئے پاک تو آیاتِ دلبری  
حمد و ثنا کہ عزتم تا آسمان رساند  
تا تو رفیقِ من شدی اے ماہِ دُشمنی  
ہر مومے تن بدمج او گویاست بے صدا  
عاجز ترست اذان چو زبانِ سخنوری  
بے مہری زمانہ و احوالِ ما بگو  
اے باد اگر بگلشنِ احبابِ بگذری

بجوہِ بشکرِ آن شہِ عالیجناب باش

آن کو ترا گنجِ ننان کرد رہبری

”چہ گویم“ کی ردیف میں غزل کہہ کر عشق کے نتیجے میں پیدا ہونے والے مصائب و آلام کے سامنے اپنی بے بسی کا سادہ انداز میں اظہار کیا ہے ، اندکیں ”کیا کہوں“ کہہ کر بھی کھنڈ والی بات کہہ دی ہے جس سے اس کے بیان میں زور پیدا ہو گیا ہے۔

از تابِ رخ و چہرہ تم سوختہ ہم جان      وز تلخیِ این بھر ستمکار چہ گویم  
در صبر ہی کوشم و ترسم کہ نگردد      بے فوہ مرا دیدہِ خونبار چہ گویم  
ہر نقشِ مکلف کہ بہ وجہ حیات است      بے مرد و فارنگِ مزار چہ گویم  
درجِ ذیل غزل بھی اسی بحر و ردیف میں ہے۔ اس میں بھی بات کہنے کا انداز وہی ہے جو اوپر بیان ہوا۔ اس میں دوست کی بے توجہی، تقدیر کے باسے میں تدبیر کی بے بسی اور انسان کا اس کے ماز سے آگاہ نہ ہونا، خدا تعالیٰ کی غفاری و ستاری اور نا اہلوں نا سمجھوں کے سامنے غمِ عشق کے اظہار سے اجتناب ایسے مضامین آگئے ہیں :

دردے کہ زیار است بہ افیاد چہ گویم      حال آنکہ ز خود ہست بآن یار چہ گویم  
این نکتہ بتفسیر توان گفت نہ با کس      ناکرہ گنہم کہ گنہگار چہ گویم  
تدبیر من از نیتِ تقدیر ندانست      یارب چہ نہانست چہ اسرار چہ گویم  
ہر عیب و خطا بیند و با کس نہ بگوید      بر عفو و خطا پوشی ستار چہ گویم  
ہر کس نہ سخن داند و قدرش نکند ہم      بخود ز غمِ عشق بہ دیوار چہ گویم  
یہ اشعار بخود نے اپنے پیر خباب مختار حسین کی خدمت میں لکھے ہیں۔ ان میں دلکشی کے علاوہ ایک خاص طنطنہ ہے۔ چھوٹی بھڑکی یہ غزل استادانہ رنگ لیے ہوئے ہے۔ اس میں بخود نے اپنی پریشانی، حالات کے ہاتھوں و لفکاری، انسان کے مجبور محض ہونے اور پیر سے دستگیری کی درخواست کے علاوہ اپنی قسمت کی بے اتفاقی کو موضوعِ شعر بنایا ہے :

پریشان خاطر و آشفته کارم      دگر از گردشِ مدن و لفگارم  
بلوچِ قسم ناخوش نوشند      بخشیم دوستان معجز نگارم  
حرفِ بخت ناخوش، خوش نویسم      قلم اند کفِ قدرت ندارم

مستم من بخت گشتم بہ قدرت  
اس ضمن میں میر تقی میر کا یہ شعر بھی ملاحظہ ہو :

ناحق ہم مجبور ہیں پر یہ قسمت ہے مختاری کی  
چاہتے ہیں سو آپ کریں، ہے ہم کو بخت بڈا کیا  
بچا ہ افتادہ را اگر دست گیری  
بیابی اجر اند پروردگار م  
درد نم روشن از مہر جانتاب  
نیاری از چودتہ در شمار م  
بناک افتادہ ام بیخود چہ گویم  
کہ من از بندگان شمسوار م

کسی شخص نے بیخود کو دعوت پر بلایا لیکن اپنا نام و نشان اودا تا پتا نہ لکھا۔ اس پر اس نے ایک غزل کہہ ڈالی جس کی ایک نقل مجھے بھی ارسال کر دی۔ اس میں اس نے مذکورہ کوتاہی کی طرف اشارہ کیا اور اپنی ضعیفی و غلیظی کی بات کی ہے۔ اس بات کو غنیمت جانا ہے کہ ایک نامعلوم شخص نے محض محبت کے سبب اسے یاد کیا۔ اس نے زبان و بیان پر اپنی قدرت و چابک دستی کو ایک خاص طہراق سے بیان کیا ہے۔ ایک جگہ ہم اساتذہ فارسی (گورنمنٹ کالج لاہور) سے اپنی محبت و وابستگی کی عکاسی کی ہے اور آخر میں اپنی اس عادت کا اظہار کیا ہے کہ میں اس وقت تک کسی کو کچھ نہیں کہتا جب تک کوئی مجھے پریشان نہیں کر دیتا :

نہم چاہیدہ رسید از یک کرم فرماے من  
از قلم نخواست نام خود نہ عنوانش نوشت  
طاقتہ رفتن نہ ماندہ بود چون در پائے من  
بر چنین دعوت چو آیم کہ شود لمبائے من  
عبد طفلیہا کہ نادیدہ شباب از من گذشت  
دز ضعیفی ضعف افتاد دست در اعضائے من  
من یکے بیگاہ مصورت چون کجی آن رسم  
شد چو در عزالت فسرہ شوقی بزم آراے من  
ہمچو چو ز آشیان در گوشہ افتادم زعم  
بر زمین سر داشت آن عزم فلک پیلے من  
بس غنیمت ہا کہ کس بے معرفت یادم کند  
یاد اود شد در دلم یا رجعت زراے من  
گرچہ مد ہالالہ دگل سوخت و ذرات یک  
گلو کہ گل چینی پسند در قف صحرائے من  
مد راہ من شدہ اس کم زری فائے خراب  
شد چو خواہندہ بے در کتب اعلاے من  
مہربانیہا و احسان شد بایں یاد آوری  
من نہ مگر ایم غضنفر را بدان برجائے من

۱۔ بیخود کا بیٹا

ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی، فارسی کا ایک شاعر و نواز۔ بخود ہوتا ہی

ملوٹی، صدیقی، دیزدانی و حامد خان، یمن شہر پریشان در دو ایشان دلی دانائے من

بخود بخود نگویم تانہ آشفتم زکس

ہم نہ کس شنید ز من شور و غل و غوغائے من

پروفیسر آغا صادق مرحوم کے نام اس منظوم خط میں اچھوتی تشبیہات سے کام لیتے ہوئے اپنے بڑھاپے

کی عکاسی کی ہے :

شاو خورشید کہ با حشمت و تاج زرکش از سرم رفت و بہ سر جادو شامست اینجا

چرخ میاد و زمین کردہ کین از ہر سو طائر سدرہ در افتادہ بدامست اینجا

دہروانیم و غم نہاد قیامت ہیہات نیست یک ہفتہ کہ دو روزہ قیامت اینجا

فاک آن دشت بلا آم کہ دریدہ دار فنا با بقا بستہ مواعیہ دوامست اینجا

باغبان خیز کہ بر رونق این لالہ و گل چشم بد آشتیر بہریدہ نہامست اینجا

معلوم ہوتا ہے کہ بخود اس جہان کہنہ اور انسان سے بیزار دایوس ہو چکے۔ اسی بنا پر وہ تمام کائنات میں تغیر و تبدل کر کے اس کی نئے سرے سے تعمیر کا خواہاں ہے تاکہ تمام اوضاعِ عالم اس کی آرزو و خواہش کے مطابق اچھے اور درست ہو جائیں۔ اس کا دل مفلسوں کی حالت پر کڑھتا ہے۔ اس کے نزدیک ان لوگوں کا باطن کیس زیادہ مفلس ہے جو خود کو، بزعم خویش بڑے ”پھنے خاں“ سمجھتے ہیں۔ ذیل کی غزل، ساری کی ساری، اس کے ایسے ہی جذبات و احساسات کی تصویر کشی کرتی ہے جن کا تعلق اس دنیا کے احوال و اوضاع سے ہے۔ یہ غزل جو بیس اشعار پر مشتمل ہے، جن میں سے بعض بڑے بولتے ہوئے شعر ہیں۔ اس غزل میں بخود، جو بظاہر ایک خالص دیہاتی اور گوشہ نشین قسم کا آدمی ہے، ایک جہاں دیدہ، صاحبِ مشاہدہ و وسیع اور زبان دان شاعر نظر آتا ہے۔ اس کا قاری اس کا ایسا کلام پڑھنے کے بعد گراستہ دیکھے تو وہ کبھی یقین نہیں کرے گا کہ گدڑی کا لعل ہی ہے۔ چننا شاعر نہ کیجیے :

۴۷ راقم

۴۸ پروفیسر ظہیر احمد صدیقی

۴۹ پروفیسر افضل حسین ملوٹی

۵۰ پروفیسر آغا یمن

۵۱ ڈاکٹر حامد خان حامد صدیقی

این جهان کمنہ را خواہم بنا از نوکنم  
 آدمی از نوکنم ارض و سما از نوکنم  
 تخت طاؤس و محلش را بیاوریم از نو  
 عادل شاہ جهان را ماجرا از نوکنم  
 چون خداوندان نواز حال زار بیکساں  
 بے خبر خفتند، خواب خوش کجا از نوکنم  
 مفسدان بامروت را کلہ بر سر نہم  
 این کلہ دارانِ مفلس را چہا از نوکنم  
 خعم بدخود بدستِ خودے او بگذاشتم  
 دوستانِ نیک طینت را دعا از نوکنم  
 عاشقانِ بوالہوس را از رموزِ عاشقی  
 ہچو یارانِ صفا عشق آشنا از نوکنم  
 سرکش و ہشیار و استادند اگر دہد و لہری  
 این بتان را نیز تعلیم وفا از نوکنم  
 بلبلانِ خوشنوا را باز ازین بند و قفس  
 بر تماشائے گل و گلشن رہا از نوکنم  
 ہم ند و خرمرہ را دیدم بچشم امتیاز  
 تا بہ میزانِ خرد سنجم بہا از نوکنم  
 آن کہ در خواب آمد و بروعدہ دیگر برفت  
 گر بدست افتد نہ دامنش رہا از نوکنم  
 مبتلا بودم ہمہ عمر و دلِ آن شمع را  
 این زمان خواہم کہ بر خود مبتلا از نوکنم  
 چون بہ اغلام کند کن یا اصلاح و لطف  
 بر امیدِ لطفِ بسیارش خطا از نوکنم  
 در دہل را اندرین بازار از ان ترکنم  
 ہم خریدارانِ لغت را صلا از نوکنم  
 دوستان سازم و صفو آن دم کہ از سوزِ دیوان  
 چون در دلِ آب چشم خود شنا از نوکنم

جیسا کہ ملاحظہ ہوا، یہ خود کے بعض اشعار میں سیاسی اوضاع سے متعلق بھی اشارات آگئے ہیں۔ مندرجہ ذیل غزل میں بھی ایسے اشارات ملتے ہیں۔ بعض اشعار میں تو اس نے اس سلسلے میں اپنے جذبات و احساسات کو کھل کر پیش کیا ہے جن سے پتا چلتا ہے کہ وہ ایک خاص سیاسی پارٹی کا مخالف ہے۔ وہ قرآن کی حکومت کا خواہاں اور ”پان اسلامزم“ کا زبردست حامی ہے۔ کسی کا مصرع ہے:

دنیا جوان تھی میرے عہدِ شباب میں

یہ خود کی اس غزل کے بعض اشعار میں بھی کچھ اسی قسم کا احساس پایا جاتا ہے:

دردل ہوائے سیرگستان نماندہ است      یا دل درونِ سینہ حیران نماندہ است  
 یا ہرچہ خواندہ ام کنون شد محو از دماغ      یا خود و ماغ در سرِ نادان نماندہ است

گر گشتہ است گوشِ نصیحتِ نبوش و ہوش      مفقود و ذوقِ بزمی و بستانِ نمادہ است  
تا عرشِ ہاؤ ہوسے من زین پیش می رسید      این دم زبان خستہ را افغانِ نمادہ است  
بے دوستانِ دل کجا آن شوق و شغلِ شعر      آخر چہ شد کہ شورِ حریفانِ نمادہ است  
آن کو بہ "نان و پکشتش ممکن" حریف کرد      افزود حرص و انس در انسانِ نمادہ است  
ایک زبوالغنیلی عیاشِ باجِ خواہ      دستار و جامہ بر تن عریانِ نمادہ است  
(اگلے دو شعر کچھ زیادہ ہی تیز ہیں، اس لیے انھیں حذف کیا جاتا ہے۔)

خوابِ ست یا کسے مرا گفتا بمژدہ خیز      در دہر جز حکومتِ قرآنِ نمادہ است  
مرغِ چمن بہ ہمیش می گفت غم مخور      صیادِ دام گستر بستانِ نمادہ است  
دامش گست لیک ہر تاراش بزمِ خاک      ماندست در زمینِ مگر پنهانِ نمادہ است  
صبحِ امید بردم از پر تو نصیب      آن تیغِ دغم بزلتِ بستانِ نمادہ است  
شاخانِ یک شجر ہمہ اسلامیانِ دہر      زین شرق و غرب فرق و ایشانِ نمادہ است  
توفیقِ خیر، پیرِ دہ خواہ ز لطفِ حق      در کشورِ معرفتِ شیطانِ نمادہ است  
خوش قسمتم کہ دوستانِ آیند بہ عوتم      گو خود خورش بہ کلبہٴ دقانِ نمادہ است  
بیخود بجاک از تنک انگندہ اند مرا      آدم درونِ روضہٴ رضوانِ نمادہ است

اس غزل میں بیخود نے بیخود آدم کو انسان کے تمام غم و الم اور حرمان و حسرت کا سبب قرار دیا ہے۔ اس مطابق انسان اس سے قبل مرگ و حیات کے چکر سے آزاد تھا لیکن اسے آب و آتش، باد و آسائیں متینہ کے دیران کر دیا گیا۔ اس ساری غزل میں ایک ہی فضا چھائی ہوئی ہے۔ س نے یہاں ایک اچھوتا مضمون لیا ہے۔ کہتا ہے کہ میرے مرنے کے بعد میری مٹی سے تسبیح کے دانے بنائے گئے اند اس سے اس محبوب پھر مجھے انگلیوں پر نچانا شروع کر دیا،

من دیر نایاب بودم در ترِ دریائے "لا"      نے خبر از شادی و غم بود تر جانانِ مرا  
زان عدم حکمِ ازل آورد در اقصائے غم      با حریفانی ہوا و حسرت و ارمانِ مرا  
اندر آن مسکنِ نبد این ماتم مرگ و حیات      کرد اندر باد و نار و آب و گلِ دیرانِ مرا



ہر کرا از مسندش بریند حالش چون بود  
بر زمین انگنہ اند از روضہ رضوان مرا  
طاہر باغ جہان را شد جہان دام و نفس  
یوسف اماہمین چاہ است و این زندان مرا  
ہر کجا رفتم دل پر و دم و مغوم کرد  
ناخوش از خلق و علوم و غایت خوبان مرا  
چون دین عالم نیامد اسب تکین بدست  
ہر زد و گنج و گرش بازی طفلان مرا  
از پسِ مردن ز خاکم داد ہائے سہم کرد  
باز کرد آن شوخ بر انگشتہ اقصان مرا  
چون در سیل روان آمد کہ آن با خود برد  
بر لب کوثر رساند این دیو گریان مرا

گرچہ او خاکم بآب عشق خود بخود مرشت

چہرہ نمودہ دگر جز چہرہ انسان مرا

چو ہمدی خوشی محمد یحیٰ بد تالوی کی چذغزلوں سے یہ انتخاب پیش کیا گیا ہے اور اس کا یہ کلام بیشتر آخری عمر کا ہے کیونکہ بقیل اس کے اس کا زیادہ تر کلام (ظاہر ہے) اس کا تعلق اس کے ایام شباب سے ہوگا، بد قسمتی سے سیلاب اور دوسرے حوادث کی نذر ہو چکا ہے بہر حال اس کا یہ تھوڑا بہت کلام بھی، جواب باقی بچ گیا ہے، اگر ہم اس کی گوشہ نشینی کی ادویہاتی زندگی کو پیش نظر کریں تو، خاصا پُر از رش اور وقیع ہے۔ اس میں پختگی ہے تاثر ہے اور جان ہے۔ ایک بوڑھے دیہاتی سے، جس نے ادبی مراکز سے ددرا آنکھ کھولی اور پرورش پائی، جس نے باقاعدہ تعلیم حاصل نہیں کی اور محض ذاتی اور خداداد ذوق و شوق و اہلیت اور مطالعہ کے بل پر شعر گوئی میں طبع آزمائی کی، اس قسم کی شاعری بڑے اچھے کی بات ہے۔ آج اگر فارسی زبان و ادب کو اپنا پہلا مقام حاصل ہوتا تو یحیٰ بد کی پذیرائی یقیناً عمدہ پیمانے پر ہوتی۔ ہمارے یہاں کیسے کیسے گور ہائے ناباب محض قلندر نشینی اور گوشہ نشینی کے سبب اپنی معجز قیمت پانے سے رہ جاتے ہیں اور کیسے کیسے بونے اپنی پبلک ریلیشننگ اور اخباری کالموں کی بیساکھوں کے سہارے بڑے قد آور بن جاتے ہیں :

تغویر تو اسے چرخ گردان تغیر

یحیٰ بد جیسے دیدیش صفت شاعر سے یہ گزارش، بیجا نہ ہوگی کہ وہ پہلی فرصت میں اپنا کلام جمع کرے تاکہ وہ پھر غارت ہونے سے بھی بچ جائے اور فارسی شعر و ادب کے عشاق بھی اس سے مکافہ استفادہ و استفادہ کر سکیں۔ اللہ تعالیٰ یحیٰ بد کو صحت و سلامتی سے نوازے تاکہ وہ اس کام کو بخوبی انجام دے سکے۔ آمین

## انجمن اسلامیہ ملتان — ابتدائی حالات

ملتان مسلمانوں کا ایک نہایت اہم علمی، ثقافتی اور روحانی مرکز رہا ہے۔ محمد بن قاسم کی فتح کے بعد ہندوستان میں عرب حکومت کا دار الخلافہ اور اس کے بعد غزنویوں، سلاطین دہلی اور مغلوں کا ایک اہم مرکز تھا۔ وسط ایشیا اور ہندوستان کے درمیان تجارتی راستوں کے سنگم پر واقع ہونے کی وجہ سے بھی اسے خصوصی اہمیت حاصل تھی۔ ۱۸۱۸ء میں رنجیت سنگھ اور ۱۸۴۹ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے اس پر قبضہ کرنا ہندوستان کے دیگر شہروں کی طرح ملتان کے مسلمانوں نے بھی انگریزوں کے وضع کردہ تعلیمی نظام کی سخت مزاحمت کی۔ وہ سرکاری مدرسوں کی مذہب سے میرا تعلیم کو صحیح نہیں سمجھتے تھے۔ جس کے نتیجے میں تعلیمی و قضاوی میدان میں ہندوؤں سے بہت پیچھے رہ گئے۔ سرسید احمد خاں نے سب سے پہلے مسلمانوں کو اس خواب غفلت سے بیدار کرنے کی ملک گیر کوشش کی۔ وہ پنجاب کے مسلمانوں کے ملی جذبہ و جوش سے متاثر تھے جس کا کھربا مظاہرہ ۱۸۸۴ء میں ان کے دوسرے پنجاب کے دوران کیا گیا۔ اسی جذبے کی وجہ سے زندہ دلائل پنجاب نے ان کی آواز پر بلیک کہتے ہوئے ان کی تحریک کی ہر ممکن مدد کی اور صوبے کے متعدد شہروں میں اسلامی انجمنیں قائم کر لیں۔ ان انجمنوں کا بنیادی مقصد اپنی مدد آپ کے اصول پر مسلمانوں کی دینی اور دنیوی تعلیم کا انتظام کرنا تھا۔ ان کی وجہ سے مسلمانوں میں جدید تعلیم کے لیے شوق و جوش کی ایک زبردست لہر دوڑ گئی۔ یہ لہر مسلمانوں کی بیداری و ترقی کے لیے پیش خیمہ ثابت ہوئی۔

ملتان میں مسلمانوں کی سب سے پہلی ایسی انجمن ۲۰ مئی ۱۸۸۸ء کو ”اعانت الاسلام“ کے نام سے قائم ہوئی<sup>۱</sup> کچھ عرصے سے شہر کے مسلمان اکابر اسلامی انجمن کی ضرورت کو محسوس کر رہے تھے۔ اس مقصد کے لیے منشی باغ

کے مکان پر چند اجلاس بھی منعقد ہوئے جن میں اسلامی انجمن کے قیام اور اس کے لیے مسلم ڈساکو راغب کرنے کی ضرورت پر زور دیا گیا۔ چنانچہ ۲۰ مئی کو شیخ حسن بخش قریشی کے ایما اور یکوششوں سے انہی کے گھر اور انہی کی صدارت میں جدیدہ مسلم مہر زین کا اجلاس منعقد ہوا، جس میں انجمن کی بنیاد رکھنے کا فیصلہ کیا گیا۔ مخدوم بہاؤ بخش کو صدر اور ان کے چھوٹے بھائی شیخ حسن بخش کو سیکرٹری منتخب کیا گیا۔ چونکہ انجمن کا اہم ترین مقصد ایک ایسے اسلامی مدرسے کا قیام تھا جس میں مروجہ علوم کے علاوہ دینی تعلیم کا بھی انتظام ہو، اس لیے پہلے ہی اجلاس میں اس کے لیے دو سو روپے چندہ جمع ہو گیا۔ اسی اجلاس میں قرآن شریف کی تعلیم کے لیے ایک حافظ اور فارسی دریا فاضی پڑھانے کے لیے ایک مڈل پاس مسلمان نے بلا اجرت خدمات کی پیش کش کی۔ شریعہ میں انجمن کے ہفتہ وار اجلاس مخدوم ہماول بخش کے مکان پر منعقد ہوتے رہے۔ ستمبر میں میاں جان محمد ٹھیکیدار نے بومٹر دروازہ کے باہر واقع اپنا فراخ و پختہ مکان انجمن کو مستعار دے دیا۔ دیگر مسلمانوں کو ممبر بنانے اور چندہ اکٹھا کرنے کے لیے بھی کوششیں کی گئیں۔ چنانچہ ۲۷ مئی کے اجلاس میں خلیفہ پیر بخش کو امین اور مولوی محمد رمضان کو چندہ وصول کرنے کے لیے مقرر کیا گیا۔ دیگر اکابر شہر سے رابطہ قائم کرنے اور انہیں انجمن کی مالی اعانت کے لیے راغب کرنے کے لیے نومبر میں پر مشتمل ایک وفد بھی تشکیل دیا گیا۔ اسی اجلاس میں انجمن کی مدد کرنے والے روڈ کو ”مرتی“ کا لقب دینے اور انجمن کی مفصل کارروائی کو اخبار رفیق ہند (لاہور) میں اشاعت کے لیے بھیجے کا بھی فیصلہ کیا گیا۔ انجمن کی رکنیت کے لیے چندہ کی رقم متعین نہ تھی بلکہ ہر ممبر اپنی مرضی اور استطاعت کے مطابق چندہ دیتا تھا۔ دسمبر ۱۸۸۸ء تک ۱۵۰ ارکان رجسٹر ہو چکے تھے جو ۲۲ آنے سے ۵ روپے ماہوار چندہ ادا کرتے تھے۔ ان میں چند اکابر دوسرے شہروں سے بھی تعلق رکھتے تھے۔ جولائی ۱۸۸۸ء میں انجمن نے خواب بہاؤ پور کی خدمت میں ایک سپانامہ پیش کیا جس کے نتیجے میں اسے دو سو روپے کا عطیہ

۲۵ رپورٹ تعلیم ضلع ملتان، مرتبہ شیخ حسن بخش قریشی سیکرٹری انجمن اسلامیہ ملتان، رومئاد اجلاس سوئم محمدن ایجوکیشنل کانگریس (دسمبر ۱۸۸۸) آگرہ، ۱۸۸۹ء، ص ۱۳۳۔

۳۵ رفیق ہند ۹ جون ۱۸۸۸ء ۳۵ ایضاً، ۲۷ جون ۱۸۸۸ء ۳۵ رپورٹ تعلیم ضلع ملتان، ص ۱۳۳، ۱۳۴

۳۵ رفیق ہند ۱۶ جون ۱۸۸۸ء ۳۵ رپورٹ تعلیم ضلع ملتان، ص ۱۳۳

موصول ہوا۔ اس سے انجمن کو اپنے مقاصد کو عملی جامہ پہنانے میں بڑی مدد ملی۔ چندے کی وصولی کو باقاعدہ بنانے کے لیے ایک ملازم رکھنے کا بھی فیصلہ کیا گیا۔ ۲۴ جن کے اجلاس میں گیارہ ممبروں کی میٹنگ کیٹی اور اغراض و مقاصد پر دوبارہ غور کرنے کے لیے نوکری سب کمیٹی قائم کی گئی۔ اسی اجلاس میں انجمن کے دفتر میں ایک لائبریری قائم کرنے کا بھی فیصلہ کیا گیا۔ اس مقصد کے لیے تمام ممبران سے اپنے اخبارات ایک ماہ کے لیے مستعار دینے کی درخواست کی گئی۔ اگلے ہفتہ دار اجلاس میں انجمن کا نام تبدیل کر کے ”انجمن اسلامیہ ملتان“ رکھ دیا گیا۔ بعض مقاصد بھی از سر نو مرتب کیے گئے جو یہ تھے۔ (۱) مسلمانوں کو گورنمنٹ کے اصولوں سے آگاہ کر کے اس کی وفاداری و نمک حلائی کی ترغیب دیتے رہنا (ب) یتیم و مفلس مسلمان بچوں کی پرورش و تربیت کا انتظام کرنا (ج) مسلمان بچوں کی دینی و دنیاوی اعلیٰ تعلیم کا انتظام کرنا۔ سیکرٹری انجمن کی رپورٹ کے مطابق مسلمانوں کی پس ماندگی و مشکلات کی دو اہم ترین وجوہ یہ تھیں کہ وہ اپنے سچے مذہب کے اصولوں پر عمل پیرا نہ تھے اور حکومت کے فیروں سے فائدہ نہیں اٹھا رہے تھے، چنانچہ انہی اسباب کو دور کرنے کے لیے انجمن قائم اور اس کے اصول مرتب کیے گئے تھے۔

مدرسے کا باقاعدہ افتتاح ۱۴ اکتوبر ۱۸۸۸ کو ڈپٹی کمشنر اسے سی ریک کی صدارت میں ایک شاندار تقریب میں کیا گیا۔ اس میں مقامی رؤسا و حکام کے علاوہ یورپین حضرات کی ایک بڑی تعداد نے بھی شرکت کی۔ اس وقت انجمن کے پاس پانچ سو روپے سے کچھ زائد سرمایہ جمع تھا۔ یہ رقم بظاہر مدرسے کے لیے کافی نہ تھی لیکن ممبران کی دلچسپی اور غیبی امداد کی توقع پر اسے جاری کر دیا گیا۔ اس کے قیام میں محذوم بہادری صاحب انجمن، میوٹھ خدا بخش نائب صدر، شیخ حسن بخش قریشی و سید حسن بخش گردیزی سیکرٹریان اور سید عابد شاہ

۱۔ رپورٹ تعلیم ملتان، ص ۱۲۹  
۲۔ ایضاً، ۲۲ جولائی ۱۸۸۸ء  
۳۔ ایضاً، ص ۱۵۲

۴۔ رپورٹ مدرسہ اسلامیہ ملتان بابت ۱۸۸۹ء، مرتبہ منش و احمد علی سیکرٹری انجمن اسلامیہ ملتان، تہذیب و تمدن  
۵۔ درآد اجلاس چہارم محمدان ایکویشنل کانگریس (دسمبر ۱۸۸۹ء)، آگرہ، ۱۸۹۰ء، ص ۱۶۳۔

ممبر نے اہم کردار ادا کیا۔ یہ مدرسہ انجمن کے مکان میں ہی واقع تھا اور شروع میں اس کا درجہ اپر پرائمری تک رکھا گیا۔ نومبر ۱۸۸۸ء تک یعنی تین پہلی، دوسری اور چوتھی جماعتیں قائم ہو گئیں۔ سیمینٹر تک کل ۴۴ طلبہ داخل ہوئے جبکہ اوسط حاضری ۴۴ تھی۔ تین اساتذہ یعنی انگریزی، فارسی، حساب اور قرآن شریف پڑھاتے اور نماز سکھانے کے لیے مقرر تھے۔ مدرسے کا کل خرچ چالیس روپے ماہوار تھا، اس کے انتظام و نگہ رانی کے لیے سترہ ممبروں پر مشتمل ایک ممتحن کمیٹی بھی قائم تھی۔ ۱۸۸۹ء میں تیسری اور پانچویں جماعتیں بھی قائم ہو گئیں، جس سے اپر پرائمری کا درجہ مکمل ہو گیا۔ اس کے علاوہ ایک اعلیٰ جماعت بھی قائم تھی جس کے طلبہ نومبر ۱۸۹۱ء میں ڈبل سکول امتحان کے لیے تیاری کر رہے تھے۔ دینی علوم کے علاوہ دینی تعلیم پر خصوصی توجہ دی جاتی تھی۔ ہر جماعت کے لیے نصاب مقرر تھا۔ دینی تعلیم کے لیے مختلف مدارج میں قرآن شریف، دینیات اور نماز کی تعلیم دی جاتی تھی۔ جماعت چہارم میں نماز ادا کرنا لازمی تھا۔ اس کے علاوہ قرآن شریف کی تجوید کے لیے ایک علیحدہ جماعت قائم تھی جس کے طلبہ کے لیے مروجہ علوم کی تعلیم لازمی نہ تھی۔ دینی علوم کے نصاب میں اردو، فارسی، حساب، انگریزی اور جغرافیہ کے مضامین شامل تھے۔ انگریزی کی تعلیم جماعت سوم سے شروع ہوتی تھی۔ اکثر مضامین کے لیے انجمن حمایت اسلام لاہور کی شائع کردہ کتابیں پڑھائی جاتی تھیں۔ ۱۸۸۹ء میں انجمن کو ڈپٹی کمشنر میجر جیمز ہنسن (HATCHINSON) کی مدد سے مدرسے کے لیے ایک قطعہ اراضی حاصل ہو گیا۔ اسی دوران تعمیر کے لیے ایک ہزار چار سو ستر روپے بھی جمع ہو گئے جن سے مدرسے کی تعمیر کا کام شروع کر دیا گیا۔ تعمیر کی رقم کو علیحدہ مد میں رکھا گیا اور سرمایہ کی کمی کو پورا کرنے کے لیے ایک خصوصی فہرست چندہ کھول دی گئی۔ اس فنڈ کی فراہمی میں صدر، نائب صدر اور سینئر محمد قاسم نمبر نے نمایاں کردار ادا کیا۔ ۱۸ اکتوبر ۱۸۸۸ء کو انجمن کا کل سرمایہ دو سو بیس روپے پندرہ آنے تین پائی تھا جب کہ آئندہ تیرہ ماہ میں اسے دو سو ساسی روپے کی آمدن ہوئی۔ اخراجات نکال کر دسمبر ۱۸۸۹ء میں انجمن کے پاس کل دو سو اڑتالیس روپے کا

۱۲ رپوٹ تعلیم ضلع ملتان، ص ۱۲۸-۱۲۹۔ ۱۵ رپوٹ بابت ۱۸۸۹ء، ص ۱۶۷۔

۱۶ رپوٹ تعلیم ضلع ملتان، ص ۱۲۹-۱۳۰۔ ۱۷ رپوٹ بابت ۱۸۸۹ء، ص ۱۶۸۔

۱۸ ریفا (دستور العمل تعلیم)، ص ۱۶۶-۱۶۷۔

سرمایہ تھا جو ان کے منصوبوں کی تکمیل و ترقی کے لیے بالکل ناکافی تھا۔ سیکرٹری انجمن منشی واحد علی ناں کے بیان کے مطابق اکثر ممبران ابتدائی جوش و خروش کے بعد سرد مہری و غفلت کا شکار تھے۔ حتیٰ کہ ماہانہ چنڈے کی وصولی میں بھی متعدد دشواریاں پیش آرہی تھیں۔ دسمبر ۱۸۸۹ء میں مدرسے کی جماعتوں کی تعداد چھ اور طلباء کی تعداد ۶۷ تھی۔ ان میں رؤسا و عمائدین کا ایک بھی لڑکا شامل نہ تھا۔ چند پریسی اہل کاروں کے لڑکوں کے علاوہ تقریباً تمام طلباء ان والدین کے بچے تھے جو سرکاری یا مشنری سکولوں کے اخراجات برداشت نہیں کر سکتے تھے یا ان میں تعلیم دلوانے کے غلات تھے۔ انجمن سرکاری مدرسوں میں زیر تعلیم مسلم طلباء کو دینی تعلیم دینے کا انتظام کرنے کی بھی خواہاں تھی۔ اس کے مطابق اس مقصد کے لیے ایک سو بیس روپے سالانہ رقم درکار تھی جو انجمن کے موجودہ مالی وسائل سے ادا نہیں ہو سکتی تھی۔ سیکرٹری کے بیان کے مطابق سرمایہ میں مناسب اضافے کے بغیر مدرسے کی تمام جماعتوں کو برقرار نہیں رکھا جاسکتا تھا، مسلم رؤسا اس میں کوئی دلچسپی نہ لیتے تھے۔ وہ خود اپنے بچوں کی تعلیم سے غافل تھے۔ سرمایہ کی کمی دیگر منصوبوں مثلاً اعلیٰ تعلیمی درجوں میں داخلے کے خواہاں غریب مسلم طلباء کے لیے وظائف کے اجراء میں بھی حائل تھی۔ انجمن کے مستقبل اور ترقی کا دار و مدار علم و تدبیر کی مالی امداد پر تھا۔ اسے نواب بہاول پور سے بھی ایک خط رقم کی توقع تھی جس سے مالی مشکلات پر قابو پانے میں خاصی مدد مل سکتی تھی۔

انجمن کا ایک اہم مقصد لاوارث، یتیم اور مفلس مسلم بچوں کی پرورش و تربیت کا انتظام کرنا بھی تھا۔ یہ مقصد اس دور میں قائم ہونے والی تمام انجمنوں میں مشترک تھا۔ عیسائی مشنری ایسے لاوارث اور مفلس بچوں کی تلاش میں رہتے تھے تاکہ ان کی پرورش کر کے عیسائی بنایا جاسکے۔ قحط، وبا اور دیگر قدرتی آفات میں انھیں خاصی کامیابی ہو جاتی تھی۔ یہ بہت ہی حال ہندوستان کے دیگر مذاہب کے لیے تشویش کا باعث تھی اور کافی حد تک انجمنوں اور دیگر سوسائٹیوں کے قیام کا بھی باعث بنی۔ دسمبر ۱۸۸۹ء میں دو لاوارث بچے انجمن کی کفالت میں تھے۔ ان کی پرورش، خوراک وغیرہ کے تمام اخراجات انجمن کے ذمے تھے۔ اس سلسلے میں وہ مزید ایسے بچوں کی دست گیری کے لیے تیار تھے۔ علاوہ ازیں انجمن چند مفلس طلباء کی مالی

امداد بھی کرتی تھی۔ ایسے مواقع پر خاص چندہ جمع کر لیا جاتا تھا یا کوئی ممبر اس کام کو اپنے ذمے لے لیتا تھا۔ بعض اوقات انجمن کے سرمایہ سے بھی مدد دی جاتی تھی۔ اللہ

انجمن نے مسلمانوں میں قومی یک جہتی اور اتحاد کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے بھی کوشش کی۔ اس سلسلے میں اس کے اجلاسوں میں مختلف موضوعات پر تقاریر کا اہتمام کیا گیا۔ مثلاً ۲ و ۱۷ جون ۱۸۸۸ء کو بابو کرم الہی سٹیشن ماسٹر نے قومی حالت و آزادی رائے پر نہایت عمدہ و پُر اثر تقاریر کیں۔ رفیق ہند کے مطابق اول الذکر تقریریں کرتے تمام حاضرین اب دیدہ ہو گئے۔ اسی طرح یکم جولائی کو مرزا قاضی بیگ نے ہمدردی و اتفاق پر پُر زور لیکچر دیا۔ انجمن نے سیاسی معاملات میں بھی سرسید احمد خاں کے نظریات کی بھرپور تائید کی۔ ۲۳ ستمبر ۱۸۸۸ء کو اس نے اپنے اجلاس میں سرسید احمد خاں کے خط کی حمایت میں انڈین نیشنل کانگریس کے خلاف قرارداد منظور کی۔ اس کے مطابق انجمن ہر قسم کی سیاسی کارروائی کو مسلمانوں کے لیے مضر سمجھتی تھی۔ وہ اپنی پس ماندگی کے پیش نظر نہ تو سیاسی کارروائیوں میں شرکت کی اہلیت رکھتے تھے اور نہ حکومت کو اپنا بدخواہ و مخالف بنانے کے متمول ہو سکتے تھے۔ اس لیے سیاسی کارروائیوں سے اجتناب اور حکومت کے لیے وفاداری کا اظہار ان کے مخصوص حالات و مفادات کے عین مطابق اور قرین مصلحت تھا۔ انجمن نے یونائیٹڈ انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن (UNITED INDIAN PATRIOTIC ASSOCIATION) کے اغراض و مقاصد کی تائید کرتے ہوئے قومی ترقی و بھلائی کے لیے سرسید احمد خاں کی انتھک کوششوں کی بھی بھرپور تعریف کی کہ

انجمن کی رکنیت صرف مقامی مسلمانوں تک محدود نہ تھی بلکہ دیگر شہروں کے مسلم عمائدین اور انجمنوں نے بھی اس کی کارروائیوں میں دلچسپی کا اظہار کیا۔ مثلاً ہوشیار پور کے شیخ عمر بخش بیرسٹر اور بمبئی و رکان پور کی انجمن اشاعت الاسلام و مجلس اخوان الصفا نے انجمن کی رکنیت کے لیے درخواستیں بھیجیں۔ انجمن



۱۲۵ رپورٹ بابت ۱۸۸۹ء، ص ۴۰

۱۲۵ رفیق ہند ۲۶ و ۳۰ جون ۱۸۸۸ء

۱۲۳ ایضاً، ۲۱ جولائی ۱۸۸۸ء

۱۲۵ ایضاً، ۲۹ ستمبر ۱۸۸۸ء

اشاعت الاسلام نے تو اپنا اخبار ”خیر خواہ اسلام“ بھی باقاعدگی سے بھیجنے کا وعدہ کیا تھا۔ ان رابطوں سے قومی یک جہتی اور اخوت کو مزید تقویت ملی۔ انجمن اسلامیہ ملتان مقامی مسلمانوں کی پہلی اجتماعی کوشش اور انجمن تھی۔ اس کا بنیادی مقصد قوم کی فلاح و بہبود تھا۔ اس کے اکثر ممبران نے اس سلسلے میں بہت محنت کی اور بڑی خدمات سر انجام دیں۔ اس طرح انجمن نے ملتان کے مسلمانوں کی تعلیمی ترقی و سماجی بہبود میں اہم کردار ادا کیا۔ یہ انجمن مسلمانان ہند کی بیداری اور ان کے قومی تشخص کو اجاگر کرنے اور برقرار رکھنے میں بہت مددگار ثابت ہوئیں۔ اسی لیے ہماری قومی جدوجہد میں انھیں ایک خاص مقام اور اہمیت حاصل ہے۔

۵۷۷ ریش ہند - - جون ۱۳ جولائی ۱۸۸۸ء

## پاکستانی مسلمانوں کے رسوم و رواج

شاہجین رزاقی

پاکستانی معاشرے کو نئے سانچے میں ڈھالنے اور قومی ترقی کی راہ ہموار کرنے کے لیے رسوم و رواج کی اصلاح بہت ضروری ہے اور اسی مقصد کے پیش نظر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ اس میں پاکستان کے مختلف علاقوں کے رسوم و رواج بڑی تفصیل سے قلم بند کیے گئے ہیں اور ان رسموں کی طرف خاص طور سے توجہ دلائی گئی ہے جو اخلاقی اور اقتصادی لحاظ سے بہت بُری اور نقصان رساں ہیں۔ اس کے ساتھ ہی موجودہ رسوم میں ضروری ترمیم و اصلاح کرنے اور معیوب و معزز رسم و رواج کو باہل ختم کر دینے کے لیے مفید اور قابل عمل تجاویز بھی پیش کر گئی ہیں۔ اس کتاب پر مصنف کو یونیورسٹی کا تمغہ ہے۔

قیمت ۲۰ روپے

صفحات ۸۰

منہ کا پتا : ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور



# مکتوب مدنی

مولانا محمد حنیف ندوی

الہیات میں یہ بحث بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ اللہ تعالیٰ اور کائنات میں ربط و تعلق کی اہمیت کیا ہے؟ ابن عربی نے وحدت وجود کا نظریہ پیش کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مجرد وجود ایک ہے اور تمام کائنات اسی بحر بیکراں کی موجیں ہیں۔ مجرد الف ثانی نے اس کے مقابلے میں نظریہ شہود کی تائید کی جس میں وجود دو ہیں۔ ایک مادی دنیا کا اور دوسرا حقیقت دار الہی اور اکا۔ اس مکتوب میں شاہ ولی اللہ نے دونوں میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے۔ یہ رسالہ اس مکتوب کا شگفتہ اور سلیس اردو ترجمہ ہے۔

قیمت ۵ روپے

صفحات ۳۶

## مقالات

مولانا محمد سعید شاہ پھلواری

یہ کتاب مختلف مضامین کا مجموعہ ہے۔ ان مضامین میں آپ کو کچھ ایسے نکات ملیں گے جو اس سے پہلے سامنے نہیں آئے۔ ضروری نہیں کہ مجموعہ کے تمام افکار سے آپ کو اتفاق ہو، لیکن یہ بھی کوئی مستحسن بات نہیں کہ ہرگز کو صرف اس لیے ناقابل امت قرار دیا جائے کہ یہ بات پہلے نہیں سنی تھی۔ فکر کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا ہے اور قدرت کا منشا بھی یہ ہے کہ نثرن اتفاقاً ہی رہے جس طرح دین کے خلاف کوئی فکر ہمارے لیے جائز نہیں، اسی طرح دین پر وجود کا فضل بگاڑنا بھی درست نہیں۔ اس مجموعے میں آپ کو بہ خصوصیت نظر آئے گی۔ اصول میں استحکام اور فروع میں غور و فکر کی فکر۔

قیمت ۲۵ روپے

صفحات ۵۰۰

ملنے کا پتا : ادارۃ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

## ایک حدیث

عَنْ جَرِيرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ مُحَضَّرُ السُّؤْلِ يُحْضَرُ الْحَبْرُ  
عِزُّهُمُ وَكُتَابُ الْبِرِّ وَالْعِلَّةُ وَالْإِدْبَ - باب فضل الرفق

حضرت جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص نرمی  
محروم ہے، وہ بھلائی سے محروم ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ مختصر سی حدیث اپنے اندر اندر فی معصیت رکھتی ہے۔ اس میں یہ نہایت  
نادر بات بیان فرمائی گئی ہے کہ جو شخص نرمی کی صفت سے انحراف حاصل ہے وہ نیر و خوبی سے یکسر  
محروم ہے۔

”نرمی“ کے لیے حدیث میں ”رفق“ کا لفظ بیان ہوا ہے۔ یعنی لافٹ اور گھاس۔ یہ لفظ  
منہج“ اور ”شاریت“ کی ضد ہے۔ مطلب یہ کہ دنیا میں انسان کو جو معاملات پیش آئیں، ان میں  
ان اختیار کی جائے، شدت سے بچا جائے، سہولت کو ملحوظ خاطر رکھا جائے، سخت گیری نہ کرے۔  
جائے۔ بات کی جائے تو نرمی سے، کسی کو سمجھایا جائے تو آسان طریقے سے، کسی سے کچھ مانگا  
اللب کیا جائے تو میٹھے انداز میں، کسی سے کچھ گناہ تو اس سبب کے کہ اس نے سنے اور خود  
اس کی طرف گھنپا چلا جائے۔ درحقیق کہ ایسا ہو کہ پتھر کا دل بھی نرم ہو جائے۔ جس کو مودہ لینا اور  
نفس کو موفق بنالینا، وہ وصفِ منہج ہے کہ جس کو اللہ عز و جل وہ خیر کثیر اور بہت بڑی بھلائی سے  
زاگیا اور جس کو اس صفت سے محروم کر دے، وہ خیر و برکت و رزق و رحمت کے تمام تر سرمائے  
محروم ہو جاتا ہے۔

حدیث میں اللہ تعالیٰ کے اسمائے مبارکہ میں ایک نام ”رفیق“ بھی آیا ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ

اپنے بندوں کی کمال قربانی سے خبر گیری فرماتا ہے، ان کو اپنے لطف و کرم سے رزق ہم پہنچاتا ہے اور رفق و ملائمت سے ان کی ہزودتیں اور حاجتیں پوری کرتا ہے۔ پھر کمال یہ ہے کہ اپنے رحم و تلافیت میں اس امر کی پروا نہیں کرتا کہ وہ اس کی اطاعت بھی کرتے ہیں یا نہیں۔ وہ اپنے طبع و فرماں بردار بندوں سے رفق اور نرمی کا سلوک کرتا ہے اور جو لوگ اس کی اطاعت نہیں کرتے، ان پر بھی برابر لطف و کرم کی بارش فرماتا رہتا ہے۔ یعنی اس کی مہربانیوں کے ہم گیر دائرے میں ہر شخص شامل ہے اور اس کا ایک کرم ہر متنفس پر برستا ہے۔ اس کے اطاعت گزار بھی اس سے مستحق ہوتے ہیں اور نافرمان بھی۔

اللہ چوں کہ رفیق ہے، لہذا رفق اور نرمی کو پسند فرماتا ہے اور رفق کی وجہ سے انسان کو سب کچھ عطا فرماتا ہے اور اس پر ہم نوازشیں کرتا ہے۔ اپنے بندوں میں بھی وہ نرمی، رفق اور ملائمت کے اوصاف دیکھنا چاہتا ہے۔ چنانچہ جو شخص انسانوں سے معاملات اور میل جول میں نرمی کا برتاؤ کرنے کا عادی ہے، وہ اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ایک حدیث روایت کرتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

إِنَّ أَسْعَىٰ قُلُوبًا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا رَأَتْهُ وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ.

یعنی نرمی جس چیز میں پائی جائے اس کو زینت عطا کرتی ہے اور جس سے الگ کر لی اس کو بدنام بنا دیتی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ رفق اور نرمی اللہ کی بہت بڑی نعمت ہے، جس شخص کو یہ نعمت حاصل ہو گئی وہ دنیا کی تمام نعمتوں سے مالا مال ہو گیا اور جو شخص اس سے محروم رہا اس پر برائیوں اور قباحتوں نے تسلط جما لیا اور بدنامی اس کے حصے میں آئی۔

جو لوگ دوسروں سے سخت کلامی سے پیش آتے اور غیظ و غضب سے بھرے۔ جتنے ہیں وہ نہ اللہ کے نزدیک پسندیدہ ہیں اور نہ انسانی معاشرے میں ان کو احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ معاشرے میں انھیں کسی قدر منزلت کا مستحق نہیں سمجھا جاتا۔ ان کا یہ طرز عمل اسلامی تعلیم کے خلاف، اخلاق کے منافی اور تہذیب و ثقافت کے صحت مندانہ اصولوں کے قطعاً برعکس ہے۔ صحیح آدھی وہ ہے جو نرمی سے زندگی گزارتا اور سب سے پیار اور محبت کا برتاؤ کرتا ہے۔

## نقد و نظر

### تحریکات ملی

مرتبین :- ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہان پوری - پروفیسر ڈاکٹر انصار زاہد - پروفیسر فیض الدین صدیقی

ملنے کا پتا : مجلہ علم و آگہی - گورنمنٹ نیشنل کالج، شہید گت روڈ، کراچی۔

صفحات ۴۶۶ - قیمت درج نہیں۔

گورنمنٹ نیشنل کالج کراچی کا ”مجلہ علم و آگہی“ اس اعتبار سے خاص شہرت رکھتا ہے کہ اب تک اس کے کئی ضخیم نمبر شائع ہو چکے ہیں۔ مثلاً ایک نمبر یا خصوصی شمارہ ”پاک و ہند کے علمی، ادبی اور تعلیمی ادارے“ کے نام سے موسوم ہوا۔ دوسرا نمبر ”قائد اعظم کے سیارخ و افکار“ کا احاطہ کیے ہوئے تھا، تیسرا نمبر ”رئیس الاحرار مولانا محمد علی“ (حیات و افکار) تھا، چوتھا ”تحریک پاکستان“ (افکار و مسائل) کے عنوان سے منظر اشاعت پر آیا۔ اب پانچواں نمبر (۸۳-۱۹۸۲) ”تحریکات ملی“ پیشِ نگاہ ہے۔

اس نمبر پر ان تحریکات کا ذکر کیا گیا ہے جن کو مرتبین نے مسلمانانِ پاک و ہند کی سیاسی جدوجہد کی سرگزشت سے تعبیر کیا ہے۔ اس موضوع کی یہ ایک بنیادی تاریخ ہے۔ اس میں ان تحریکوں کی ضروری تفصیل بیان کر دی گئی ہے جو آزادیِ پاک و ہند کی اساس بنتی ہیں۔ ان میں تحریک اصلاح و جہاد، جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء، فوجی جہاد، جان نثارانِ جنگِ آزادی، مہاجرینِ کابل و یاغستان (بہ سلسلہ تحریکِ آزادی)، تحریکِ خدامِ کعبہ، تحریکِ ریشی رد مال، تحریکِ بھرت، تحریکِ خلافت، تحریکِ ترکِ مولاتِ قابلِ ذکر ہیں۔ مقالہ نگار حضرات میں سید حسین حسنی، ڈاکٹر محمد ایوب قادری، شاہد حسین خاں، ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہان پوری، ڈاکٹر عین الدین عقیل، ڈاکٹر انصار زاہد شامل ہیں۔

ساڈھے چار سو سے زائد صفحات پر پھیلایا یہ خصوصی شمارہ بہت سی سیاسی دستاویزات اور

تاریخی حقائق کو اپنے دامن میں لیے ہوئے ہے۔

## تاریخ و تحریک پاکستان

مرتبین : ڈاکٹر انصار زابد - پروفیسر فیض الدین صدیقی - ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہان پوری  
 ملنے کا پتا : مجلہ علم و آگئی، گورنمنٹ نیشنل کالج، شہید ملت روڈ، کراچی۔  
 صفحات ۲۰۰ - قیمت درج نہیں۔

یہ مجلہ علم و آگئی (۸۳-۱۹۸۳) کا چھٹا خصوصی شمارہ ہے، جسے ”تاریخ و تحریک پاکستان“ (ممود) سحرے طلوع صبح تک، کا نام دیا گیا ہے۔ یہ شمارہ حصولِ پاکستان کی تحریک اور تاریخ کے بارے میں بہت سی معلومات کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ اس شمارے کے مضامین کے چند عنوان یہ ہیں: پاکستان اور تحریک پاکستان، تحریک پاکستان اور طلباء، نواب بہادر جنگ اور تحریک پاکستان، اقبال اور نظریہ پاکستان، دو قومی نظریہ کی تاریخ و تحریک، دو قومی نظریہ کے بارے میں قائد اعظم کے انکار، سرسید اور دکنیہ کا مجسمہ، سرسید احمد خاں کا دورہ پنجاب، علی گڑھ تحریک کا مذہبی پہلو، قائد اعظم اور مسلم لیگ کی تنظیم۔

یہ شمارہ جن حضرات کے مضامین پر مشتمل ہے: ان میں پروفیسر حسین کاظمی، پروفیسر مکرم علی خاں شبرون، رضوان احمد، محمد عبدالماجد صدیقی، ڈاکٹر شفیق علی خاں، پروفیسر کوثر اقبال، ڈاکٹر محمد عبدالعزیز، پروفیسر اکرام علی ملک اور ڈاکٹر انصار زابد شامل ہیں۔

پاکستان کی تاریخ، تحریک، اہمیت، ضرورت اور دو قومی نظریے کو سمجھنے کے لیے مجلہ علم و آگئی کے اس خصوصی شمارے کا مطالعہ ضروری ہے۔

# علمی رسائل کے مضامین

ردو نامہ ، لاہور۔ اگست ۱۹۸۳

اردو کی اہمیت اللہ اس کا صحیح استعمال

ہمارا نصب العین اور لائحہ عمل

بہاول پور میں اردو دستاویزات

تعلیم القرآن ، راولپنڈی۔ جولائی، اگست ۱۹۸۳

شاہ ولی اللہ اور تقلید

علامہ سید محمد انور شاہ کشمیری

تعمیر انسانیت ، لاہور۔ ستمبر ۱۹۸۳

نظریۂ انتقاد و نزولِ مہدی۔ قرآن کے آئینے میں (مسلل)

اسلام اور حسن اخلاق (مسلل)

اسلامی حکومت کے فرائض

نظامِ زکوٰۃ اور اسوۂ رسولؐ (مسلل)

جامعہ، دہلی۔ اگست ۱۹۸۳

مثنوی ”قطبِ مشتری“ میں کردار نگاری

وہ مجلس میر حسن

ہمارے مقالہ کی ادبی و تاریخی اہمیت

الحق، اکوڑہ خٹک۔ جولائی ۱۹۸۳

مرسید اور ان کے معتقدین

الطاف رسول

سلیم خاں فی

محمد رمضان انور

مولانا محمد علی کاندھلوی

مولانا عبد العظیم چشتی

قاضی محمد کفایت اللہ

ایفٹنٹ کمانڈر ریٹائرڈ (ریاض حسین)

خواجہ بدر الدین مانڈے

محمد علی فادق

ڈاکٹر شیرین باسط

ڈاکٹر سید محمد کمال الدین حسین مدانی

ڈاکٹر قمر غفار

ضیاء الدین لاہوری

مرزا غلام احمد "نبی" یا نفسیاتی مرید

عودت کی معاشی و تمدنی سرگرمیاں

اسلام کا نظام قانون

ہدایہ احمد صاحب ہدایہ

صحیفہ، لاہور — جولائی - ستمبر ۱۹۸۴ (آزادی نمبر)

نامہ غالب

ادبی رویے اور قومی رابطے

مثنوی تنبیہ الجہال اور گریسن

اقبال — فکر و عمل کا اتحاد

پنجاب پریس کابانی، سید محمد عظیم

سونی — شاعر زبان دراز

برصغیر میں 'نثار' صدی کے مذہبی حالات کی ایک جھلک

انفرتان، لکھنؤ — ستمبر ۱۹۸۰

مولانا محمد حسن سنبھلی

فکر و نظر، اسلام آباد — جون ۱۹۸۳

قرآن اور امن و سلامتی

قرآن کا تصور سیاست

معارف، اعظم گڑھ — جولائی ۱۹۸۳

مطالعہ سیرت اور مستشرقین (سلسلہ)

ترکی کا ایک نامور صحافی — حافظ اشرف دیب

اشعار و قصائد کی دینی حیثیت

عودت اور پردہ

ارشاد جاوید

مولانا شہاب الدین ندوی

مولانا غلام الرحمن

پروفیسر حبیب الرحمن

ڈاکٹر تلمویر الدین احمد

جیلانی کے مرثیے

جابر علی سید

ڈاکٹر منظور حسن ملک

محمد عبداللہ قریشی

ڈاکٹر خواجہ حمید یزدانی

ڈاکٹر فریادار

مولانا محمد زکریا سنبھلی

عبد الرحیم اشرف بلوچ

محمد تقی امینی — ترجمہ :- ساجد الرحمن

ڈاکٹر نثار احمد

ثروت صولت

مولانا عبد الرؤف رحمانی

سید صباح الدین عبدالرحمن

## چند نئی مطبوعات

مولانا محمد حنیف لدوی

لسان القرآن :

یہ قرآن حکیم کا وہ جامع تفسیری و توضیحی لغت ہے جس میں مولانا محمد حنیف لدوی نے قرآن حکیم کے الفاظ، مطالب اور معانی کو نہ صرف نکھار کر بیان کرنے کی گراں مایہ کوشش کی ہے بلکہ اس میں قرآن، حدیث، محاورات، عرب اور قدیم و جدید علوم و تحریکات کی روشنی میں ان تمام اشکالات کا جائزہ بھی لیا ہے جن کا کسی نہ کسی طرح عمالیات، تاریخ، فلسفہ یا سائنس سے تعلق ہے۔ مختصر لفظوں میں قرآنی حکم و معارف کا یہ گنجینہ ہے۔ پیرایہٴ بیان ایسا پیارا اور مؤثر ہے کہ اس کے مطالعے سے ذہن قرآن کی ضوفشالیوں سے دمک اُٹھتا ہے اور قلب و باطن میں عظمتِ قرآنی کا حسین نقش مرتسم ہوئے بغیر نہیں رہتا۔

فقہائے برصغیر پاک و ہند : تیرھویں صدی ہجری

محمد اسحاق بھٹی

جلد اول

یہ کتاب تیرھویں صدی ہجری کے فقہائے برصغیر پاک و ہند کے حالات اور ان کی علمی و فقہی اور تصنیفی و تدریسی سرگرمیوں پر مشتمل ہے۔ برصغیر کا یہ دور سیاسی لحاظ سے اگرچہ نہایت تکلیف دہ ہے اور پورا ملک انگریزوں کے تسلط میں چلا گیا ہے، مگر علمی اعتبار سے نہایت ہر ثروت ہے۔ کتاب کے مقدمے میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

ڈاکٹر شعیب محمد اکرام

حیاتِ غالب :

غالب کو ہمارے ادب میں ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ جدید اردو نثر نے ان کے گھر میں آنکھ کھولی اور قدیم اردو شاعری بھی اسی کھوارے میں ہل بڑھ کر جوان ہوئی۔

غالب کا ادبی مرتبہ بہت بلند ہے۔ وہ ہمارے ادب میں قدیم و جدید کے درمیان ایک سنگم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ زیرِ نظر کتاب اسی مایہ ناز شاعر اور جلیل القدر ادیب کی سوانحِ حیات ہے۔

پہلے یہ کتاب ”حکیم فرزانہ“ ہی کا ایک حصہ تھی۔ مگر اب دونوں کو مختلف کتابوں میں پیش کیا گیا ہے۔ ”حکیم فرزانہ“ کچھ عرصہ قبل شائع ہو چکی ہے۔

مکمل سہرست کتب اور نرخ نامہ ملت طلب فرمائیے

معتمد، ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور





## **Some New Books**

### **The Fatimid Theory of State**

by

*P.J. Vatikiotis*

This study proposes to explore the possibilities of reconstructing a Fatimid Theory of State based, as strictly as possible, on the doctrinal and dogmatic writings of the Fatimid Ismailis. It is an attempt, in other words, at the evolution of a systematic political theory from Ismaili doctrinal teachings and an analysis of the Fatimid Caliphate itself. *Second revised edition.*

### **Muslim Thought : Its Origin and Achievements**

by

*M.M. Sharif*

This handy and compact volume is meant to answer the question often asked if there is such a thing as Muslim thought. The author has mentioned only the most illustrious writers, their most outstanding works on philosophy or science and the most lasting aspects of their system.

The book obviously satisfies an urgent need.

### **Modern Muslim India and the Birth of Pakistan**

by

*Dr S.M. Ikram*

A scholarly account of the lives and activities of the leaders who enabled Muslim India to recover from the loss of political power culminating in the exile of the last Mughal Emperor in 1858, and who so guided its affairs as to lead to the establishment of the independent State of Pakistan. *Third revised edition.*

**INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE**

**CLUB ROAD LAHORE PAKISTAN)**

# المعارف

مجلة علمية

جلد ۱۰ - نمبر ۱، دسمبر ۱۹۸۴ - صفر، ربیع الاول ۱۴۰۵ شماره ۱۲۰۱۱



مُديرِ اعلیٰ  
سراج مُنیر

مُديرِ ستول  
محمد احسان محبّی

صوبہ پنجاب کے سکولوں اور کالجوں کے لیے منظور شدہ

قیمت فی شمارہ : ۱۵ روپے

سالانہ : ۱۸۰ روپے

غیر یومیہ : ۵۰ روپے

رجسٹرڈ ایل نمبر ۶۰۳۳

اس جریڈے میں مطلوبہ مضامین  
مُصنّفین کی رائے کے استیفاء دار  
ہیں اور ادارے کا ان کی رائے سے  
اتفاق کسی طور ضروری نہیں۔

طبع : ایمپرنٹ آف سٹیمپرز، ناشر : ملک فیض بخش،  
لاہور

## ترتیب مضامین

سراج منیر

تاثرات

### کتاب و سنت

- |    |                         |                           |
|----|-------------------------|---------------------------|
| ۱۱ | ڈاکٹر برہان احمد فاروقی | معاشرہ قرآن کے تناظر میں  |
| ۲۵ | غزل کاشمیری             | تفسیر قرآن اور اسرائیلیات |

- |    |       |          |
|----|-------|----------|
| ۴۵ | ادارہ | ایک حدیث |
|----|-------|----------|

### فلسفہ و کلام

- |    |                       |                                    |
|----|-----------------------|------------------------------------|
| ۴۹ | پروفیسر محمد سعید شیخ | جدید فلسفہ مذہب — ایک تنقیدی جائزہ |
| ۶۷ | مولانا محمد حنیف ندوی | علامہ ابن حزم اندلسی کا ایک مکتوب  |
| ۷۹ | ساجدہ حبیب            | علم ریاضی میں مسلمانوں کی خدمات    |

## تاریخ و سوانح

- ۱۱۵ قریش اور دیگر عرب قبائل کی تجارت  
عبدالرؤف ظفر
- ۱۲۹ ردوی پاریٹ — ایک جرمن مستشرق  
محمد اکرام چغتائی
- ۱۴۳ شیخ غلام علی علوی دہلوی۔  
محمد اسحاق بھٹی

## تحقیق و ادبیات

- ۱۵۳ عربوں کی قدیم داستان گوئی — سمر  
ایم ذوالفقار علی رانا۔
- ۱۷۷ صاحب ابن عباد — حیات اور علمی خدمات  
ڈاکٹر عبدالدین بٹ۔
- ۱۹۹ عبید زاکانی۔ فارسی کا ایک طنز و ادیب و شاعر  
ڈاکٹر خواجہ حمید نیردانی۔

## نوادار

- ۲۲۱ دو غیر مطبوعہ مکتوبات  
حاجی امداد اللہ مہاجر مکی۔ مولانا رشید احمد گنگوہی

## تبصرے

- ۲۲۵ شیخ نذیر حسین اور ادارہ



# تاشرات

”ثقافت“ سے ماہنامہ ”المعارف“، ہنگ اور دہاں سے اب اس خصوصی شمارے تک تیس برس ہونے کو آئے۔ ان تیس برسوں میں علم و فکر کے تواج سمندر سے کتنی لہریں اٹھیں اور مٹ گئیں، کتنی موجیں ظاہر ہوئیں اور اپنے نقش چھوڑ گئیں۔ اس رسالے نے اپنے محدود دائرے میں اسلامی علم و عرفان کی درخشاں روایت کی پاسداری کی اور اسلامی تہذیب و ثقافت کے راستوں کی نگہداری کو اپنا شیوہ خاص قرار دیا۔ یہ امر اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ہے کہ اس وقت پوری دنیا ایک نئے مہناجِ علم کی تلاش میں ہے۔ ایک ایسا مہناج جو علوم و فنون کی بنیادی وحدت کے تار و پود سے وحدتِ نوع انسانی کا نیا خیر اٹھا کر مختلف روحانی، ذہنی اور تاریخی مسائل کا وہ حل تجویز کرے جو معاشرتی سطح پر نتیجہ خیز اور تاریخی طور پر موثر ہو۔ کئی نظام فکر، بڑی بڑی تہذیبیں اور زندہ معاشرے کے علمی ادارے اس مہناجِ علم کی تلاش میں ہیں اور لذتِ جستجو سے آشنا اسی عظیم قافلے کا ایک راہرو ”المعارف“ بھی ہے۔

مشرق و مغرب کے مختلف مملکتوں میں یہ بات بہ تکرار کہی جا رہی ہے کہ اسلامی تہذیب تاریخی اچیا کے ایک سے گند رہی ہے اور اس صورت حال میں تصورات کی چھان بھٹک اور علوم و فنون کی ترتیب نو کا عمل ایک شدت کے ساتھ شروع ہو چکا ہے۔ ماضی کی بازید اور مستقبل کی پیش بینی سے وہ مضطرب حال وجود میں آیا ہے۔ جس میں ہم آج اپنی علمی اور عملی ذمہ داریوں کے ساتھ زندہ ہیں۔ ان ذمہ داریوں کا شعور آج کی مسابقت ناس دنیا میں اپنی جگہ بنائے، تمدنوں اور معاشروں میں اپنی حیثیت کے مطابق مقام حاصل کرنے اور انفرادی اشتراکی اور بین الاقوامی منظر میں فکری اور علمی موثرات پر گرفت مضبوط رکھنے کے لیے ضروری ہے۔ اس لیے کسی بھی اسلامی معاشرے، تہذیب اسلامی کے کسی ٹکڑے پر اولین ذمہ داری کیا عائد ہوتی ہے؟

یہ امر اپنی جگہ واضح اور مسلم ہے کہ ہم جس تہذیب کا حصہ ہیں اس کی روایت علم و عمل زندہ اور نمونہ شناس ہے لیکن یہ بات بھی اپنی جگہ ہے کہ پچھلی چند صدیوں میں تمدنوں کے ٹکڑاؤ، نظاموں کی ٹوٹ پھوٹ، نئے مائل اور نئے موثرات نے ایک ایسی صورت حال پیدا کر دی ہے۔ جس میں ایک نئی تالیف (SYNTHESIS) تلاش ضروری ہو گئی ہے۔ اس کا پہلا مرحلہ خود شناسی ہے اور یہ خود شناسی دراصل اپنی تاریخ کی وسعت سے پھیلے ہوئے تصورات اور ان کی بنیاد میں کارفرما حقائق کی ایک نئی شناخت سے عبارت ہے۔ اس پورے عمل میں تصورات کی ترتیب نو ہوتی ہے۔ اپنے تہذیبی ورثے کو عجائب گھر کی زمینت بنانے کے بجائے اقوام عالم میں ایک نتیجہ خیز قوت کی حیثیت دینی ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس انسانی صورت حال کی بازیافت رتی ہے جس میں علم و عمل، جمال و جلال، معاش و معاد ایک خوبصورت اور فطری توازن کے عالم میں تہذیب کے نقطہ سر مرجع سے قریب تر ہو سکیں۔ تاریخ کی تیز تر ہوتی ہوئی حرکت اس عمل کو ممکن رہنے دیتی ہے یا نہیں، یا ہماری اپنی کیفیت اس کا موقع فراہم کرتی ہے یا نہیں، یہ سب بعد کے مسائل ہیں۔ سب سے اہم بات ہے کہ زندگی میں نصب العین حرکت کی ضرورت کو تسلیم کیا جائے اور اپنے محدود دائرے میں اس نصب العین سے پیدا ہونے والی ذمہ داری کو قبول کرنے کے لیے تیار ہوا جائے۔

”المعارف“ کے موضوعات کا دائرہ وسیع ہے۔ اسلامی تہذیب و ثقافت کے تمام پہلو خصوصاً اس کے دائرے میں شامل ہیں۔ انشاء اللہ پوری کوشش رہے گی کہ یہ جریدہ مختلف موضوعات پر ایسے مضامین پیش کرتا رہے جو نہ صرف علم و تحقیق کے اعلیٰ معیاروں پر پورے اتریں بلکہ زندگی کے مسائل اور تاریخی فکر کی نئی کمرؤوں سے بھی ہم آہنگ ہوں۔

ہمارے محدود وسائل کے پیش نظر یہ شاید ایک بہت بڑا نصب العین ہو، لیکن نیت اور حصول مقصود کے درمیان اصل ربط توفیقِ ایزدی ہے۔

سراج مینر





سیدنا محمد بن عبد الله



## معاشرہ — قرآن کے تناظر میں

مطالعہ قرآن کے لیے منہاج یعنی وہ طریقہ جس سے قرآنی علم (علم الغایت) کے مسئلے کو حل کرنے سے نمونہ علم (PATTERN OF KNOWLEDGE) میں یکسانی اور اشتراک فی العلم میسر آسکے، اس لیے ضروری ہے کہ منہاج نہ ہو تو فکر میں ”بے نظامی“ اور عمل میں ”بے انضباطی“ پیدا ہو کر رہتی ہے۔

چونکہ قرآنی علم غایت اور اس کے حصول کے ضامن لائحہ عمل کا علم ہے اس لیے اس کا مسئلہ یہ ہے کہ اھدنا الصراط المستقیم کی دعائیں مفسر نصب العین (جو بعثت کے مقصود کے علاوہ کچھ ہو ہی نہیں سکتا) حاصل کیسے ہو؟ لیکن انسانی استعداد کا زائیدہ علم ماہیت کا علم ہے جو علم الغایت سے اپنی نوعیت میں مختلف ہے۔ جب علم بالوحی انسانی استعداد کے زائیدہ علم کے نمونے پر ڈھلا تو وہ تفسیر، تعبیر، تادل، توجیہ و تحلیل کا علم بن کر رہ گیا۔ اس کے بغیر کوئی چارہ بھی اس لیے نہیں تھا کہ قرآن کا مسئلہ تو یہ تھا کہ جس نمونے پر حیات انسانی کو ڈھلنا چاہیے وہ ڈھلے کیسے اور مفسر کا مسئلہ یہ تھا کہ قرآن کیا ہے؟ جب ”کتاب“ کا مفہوم لغت سے متعین ہوا تو قرآن اوامر و نواہی کا ضابطہ ہی تصور ہو سکا اور جب تک قانون قوت نافذہ سے محروم نہیں ہو گیا اسلامی اقدار کی حفاظت اور زندگی کے تقاضوں کی تکمیل اوامر و نواہی کے ضابطہ سے انحراف کے بغیر ہوتی رہی، مگر جب موثرات زندگی بدل گئے تو زندگی کے تقاضے بغیر قانون کی خلاف ورزی کے پورے نہ ہو سکے اور قانون اقدار حیات کی حفاظت نہ کر سکا تو زندگی جو دکاشکار ہو گئی جسے توڑنے کے لیے انحراف کا راستہ اختیار کرنا پڑا۔ زندگی کے انفرادی پہلو میں بے مقصدی، بے یقینی اور بے انضباطی غالب آگئی اور اجتماعی پہلو کے معافی پہلو میں اخوت کی جگہ خود پسندی اور نسلی تفاخر اور معاشی پہلو میں انفاق، ایشاد و احسان کی جگہ حرص و لالچ اور بخل نے لے لی، اور سیاسی پہلو میں کلمہ طیبہ پر مبنی معاہدہ عمرانی کے تحت منزل من اللہ احکام کے مطاع اور مطیعوں دونوں کے لیے یکساں واجب التعمیل ہونے کے بجائے ہوس اقتدار غالب آگئی اور بین الاقوامی پہلو میں

زندگی غلبہ دین حتیٰ سے محروم ہو کر عداوت و عناد اور اس کے جوابی عمل یعنی جنگ و جنگ کا مظہر بن گئی اور غلبہ باطل مستط ہو گیا۔

اس کا اثر یہ ہوا کہ مذہبی ذہن اسلام اور مسلمانوں کے مستقبل سے مایوس ہو گیا۔ اندریں صورت یہ سوال پیدا ہوا کہ قرآن میں جس کی حیثیت ”حجتہ من بعد الرسل“ کی ہے، دورِ مابعد رسالت میں امت کے ذوال پذیر ہو جانے کے بعد دوبارہ عروج حاصل کرنے کی کوئی ضمانت ہے؟ دینی اور لادینی علوم متداولہ کا روایتی انداز اس مسئلے کو حل کرنے میں رکاوٹ بنا رہا۔ اس رکاوٹ نے یہ مسئلہ پیدا کیا کہ کیا مطالعہ قرآن کا کوئی ایسا منہاج متصور ہو سکتا ہے جو غایت نزول قرآن کے حاصل ہو کر رہنے کی ضمانت رکھتا ہو۔

قیام پاکستان کے باوجود ہماری زندگی اخلاقی، معاشرتی، معاشی، سیاسی اور تعلیمی پہلوؤں میں اسلامی نمونے پر نہ ڈھل سکی۔ اس کے اسباب کیا ہیں اور ان کا تدارک کیسے ہو گا؟ اس وقت ہماری حالت یہ ہے کہ :

- بے یقینی عام ہے۔
- قریل و عمل میں تضاد ہے۔
- طبقاتی کش مکش ہے۔
- علاقائی عصبیتیں ہیں۔
- چوری ہے، ڈاکا ہے، اغوا ہے۔
- ظلم ہے، بھوک ہے، ننگ ہے۔
- لاقانونیت ہے، تشدد ہے۔
- نیکی پامال ہے، بدی غالب ہے۔
- وعظ بے اثر ہے۔

صرف یہی نہیں بلکہ ہم ان آزاروں کے علاج کی آرزو سے بھی محروم ہیں، کیوں کہ اصلاح کی جدوجہد میں کامیابی کے یقین سے بھی عاری ہیں۔ یہ سب کچھ بے مقصدی کا نتیجہ ہے۔ اسی

بے یقینی کیوں ہے ؟

مقصود نہ ہو تو یقین کی حاجت نہیں رہتی، اور مقصد نہ ہو تو عمل کا رخ متعین نہیں ہو سکتا، اس لیے بے راہ روی کا پیدا ہونا ضروری ہے۔ قول و عمل کا تضاد کبھی اسی لیے ہے کہ جس چیز کا دعویٰ کیا جا رہا ہے اس کے خلاف عمل کیے بغیر موقع پرستی اور مفاد پرستی کے ماحول میں کوئی تقاضا پورا نہیں ہو سکتا۔ فرد کے سامنے کوئی حیات بخش مقصود نہ رہے تو پہلے وہ نشاط کاری کی طرف، پھر لذت اندوزی کی طرف، پھر ہوس انگیزی، پھر مصیبت کی طرف مائل ہوتا ہے۔ تمام جرائم اسی سے پیدا ہوتے ہیں۔ جب حیات اجتماعی کا کوئی مقصود نہ رہے تو موت وارد ہو جاتی ہے کیونکہ اجتماعی موت، جو عدم اور فحود کو برابر کر دیتی ہے، عبارت ہے غایت کی بصیرت کے خیرہ ہو جانے، نظام اذکار کی روح کے فنا ہو جانے، تصور کائنات کے بے معنی ہو جانے اور فضائل اخلاق کے مسخ ہو جانے سے۔ ان چاروں خصائص کو ایک لفظ میں بیان کریں تو اسی کا نام ”بے مقصدی“ ہے۔

اقدار بدلتی نہیں

آج نعرہ لگایا جا رہا ہے کہ اقدار بدل گئی ہیں، حالانکہ اقدار بدلتی نہیں ہیں۔ اقدار دو قسم کی ہیں، ایک وہ جو بالذات مقصود ہیں اور یہ کبھی نہیں بدلتیں۔ دوسری وہ جن کی حیثیت ذریعے کی ہے اور وہ کسی مقصود کی وجہ سے قیمت پاتی ہیں۔

مگر جب سیرت میں زوال آجائے تو اقدارِ کاملہ مفاد پرستی کے تقاضوں کی تکمیل کا ذریعہ بن جاتی ہیں اور اقدارِ عالیہ کو مفاد پرستی کا ذریعہ بنانے والے اپنی بے کرداری پر پردہ ڈالنے کے لیے نعرہ لگاتے ہیں کہ اقدار بدل گئی ہیں۔ معیشت کی دنیا میں ملکیت تو چیز ہی کیا ہے جس کا تقدس برقرار رکھوایا جاسکے، بڑے سے بڑا تصور بھی معاشی ناہمواریوں کو پائیدار بنانے اور بے انصافیوں کو باقی رکھنے کے لیے استعمال کیا جاتا رہا تو اس کا تقدس بھی برقرار نہ رکھوایا جاسکے گا۔ ہم نے بے یقینی کی وجہ سے سوچنا بھی یہ سمجھ کر چھوڑ دیا ہے کہ جب کیسے سے کچھ ہو ہی نہیں سکتا تو سوچنے سے کیا حاصل۔ اس طرز عمل نے ہمیں جانور کی سطح زندگی تک گرا دیا ہے، کیونکہ انسان اور حیوان کی زندگی میں فرق صرف احساسِ ذمہ داری اور خود شعوری کا ہے۔

## بلقات کیا ہیں، کیا نہیں

یہ فکر عمل کا وہی تضاد ہے جس کی بنا پر فرائض کے حوالے کے بغیر حقوق کا لعرہ بلند کیا جاتا ہے۔ بلقائی کش کش مکش جسے ہم دوسروں کے ایما پر نمایاں کرتے ہیں، سرمایہ دار اور مزدور، زمیندار اور کاشت کار، افسر اور ماتحت، استاد اور شاگرد کے درمیان نہیں ہے، نہ یہ بلقات ہیں۔ اگر سرمایہ دار طبقہ ہوتے تو ایک سرمایہ دار دوسرے کو تباہ کرنے کی سازش نہ کرتا۔ اگر مزدور طبقہ ہوتے تو ایک مزدور دوسرے مزدور کو قتل نہ کرتا۔ اگر زمیندار طبقہ ہوتے تو ایک زمیندار دوسرے زمیندار کو قتل کے الزام میں ملوث نہ کرتا۔ اگر کاشت کار طبقہ ہوتے تو ایک کاشت کار نالی کا پانی کاٹنے پر دوسرے کاشت کار کا گلانا نہ کرتا۔ اگر افسر طبقہ ہوتے تو ایک افسر دوسرے افسر کے خلاف سازش کا جال نہ پھیلاتا۔ ماتحت طبقہ ہوتے تو ایک ماتحت دوسرے کے خلاف جعلی مقدمے میں شہادت نہ دیتا۔ استاد طبقہ ہوتے تو آپس میں عداوت نہ رکھتے۔ طلبہ طبقہ ہوتے تو طلبہ ہی کے خلاف تخریبی اقدامات نہ کرتے۔

بلقات کی یہ تقسیم ہی غلط ہے، کیونکہ ان تمام نام نہاد بلقات میں سے ہر گروہ میں سلامتی کے طلب گار بھی موجود ہیں اور جرائم پرور اور جرائم نواز بھی انہی میں ہیں۔ بلقات اگر ہیں تو ظالموں، فاسقوں، غاصبوں، مجرموں، منافقوں اور مجرم نوازوں کے ہیں اور کوئی جرائم پیشہ اپنے ہم پیشہ کے خلاف جرم کا ارتکاب نہیں کرتا۔ کوئی چور کسی چور کی چوری نہیں کرتا۔ کوئی رساگیر کسی رساگیر کے مولشی نہیں لے جاتا۔ کوئی ظالم کسی ظالم کے خلاف ثبوت جرم پیش نہیں کرتا۔ کوئی قانون شکن کسی ایسے شخص کا دوست نہیں ہوتا جو قانون کی پابندی کرتا ہو۔ کوئی رشوت خور کسی دیانت دار کا دوست نہیں ہو سکتا۔ کوئی بدکار آدمی سفلہ نوازی کے بغیر اپنی مراد کو نہیں پہنچ سکتا۔ ان سب تخریب کاروں کی وجہ سے سلامتی کے طلب گار اس لیے خوار ہیں کہ وہ اپنی نیکو کاری کی حفاظت میں کوئی خطو مول لینا نہیں چاہتے۔ بری اس لیے غالب ہے کہ منظم ہے۔ نیکی اس لیے مغلوب ہے کہ غیر منظم ہے۔ وعظ اس لیے بے اثر ہے کہ اس کے پیچھے نہ یقین ہے، نہ بصیرت ہے، نہ طاقت ہے۔

ہم اس حال میں کیوں مبتلا ہوئے؟

اس حال کو ہم جن لوگوں کی بدولت پہنچے ہیں وہ ہمارے معاشرے میں سفید پوشانہ جرائم پیشگی

میں باکمال جاہ پسندوں کا وہ گروہ ہے جو ہر جگہ مقبول ہے۔ سفیہانہ پست سیرتی اور سطحی ذہانت کے امتزاج سے اپنی اجارہ داریاں قائم کرنے کے لیے ہر فضیلت کو داؤ پر لگا دیتا ہے اور جلیب زر کی مسابقت میں معاشی آسودگی کے کسی درجے کو پہنچ کر بھی بس نہیں کرتا۔ وہ جو کام خود کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا اس کے وسائل پر تصرف حاصل کر کے اس کو گشش میں لگا رہتا ہے کہ جو کام خود نہیں کر سکتا اسے ہونے ہی نہ دے۔ وہ جس کسی کی اہلیت کو اپنی اجارہ داری کے لیے خطرہ تصور کرتا ہے اس کی دشمنی میں ان کافروں سے بھی بازی لے جانا چاہتا ہے جنہیں قرآن الداء الخصاص (دشمنی میں شدید تر) کے لقب سے یاد کرتا ہے۔ نیکی اور نیکو کاری کے کسی دعوے دار سے اس گروہ کی تعظیم و تکریم میں کوئی کوتاہی کسی مقام پر کبھی دیکھنے میں نہیں آتی۔

### نظام تعلیم

نظام تعلیم ذہنی غلامی میں مبتلا کرنے اور رکھنے کے لیے وضع کیا گیا تھا۔ جو لوگ اس کے تحت ڈھل کر غیر ملکی اختیار سے سازگاری کے بدلے میں اپنے آپ کو کامیاب سمجھتے ہیں، آج وہ اس میں کسی تبدیلی کے روادار نہیں ہیں۔

### انتظامیہ

انتظامیہ کی اصل حقیقت یہ ہے کہ وہ ایٹائے حقوق کا نظام ہے، مگر عملاً انتظامیہ کے جس وظیفہ کا مشاہدہ ہوتا ہے وہ اس طاقت کے اظہار کا ذریعہ ہے کہ ہم حقوق سے محروم کر دینے پر قادر ہیں۔

### نظام عدل

جب تک کلمہ طیبہ کی بنیاد پر معاہدہ عمرانی وجود میں نہ لایا جائے جس کے نتیجے میں مطلع اور مطلع دونوں کیساں منزل من اللہ قانون کے تابع ہوں، عدل گستری کا صرف ایسا ہی نظام پیدا ہوگا جس سے جرائم ہی وجود میں آتے رہیں گے۔

### اخلاقی قدروں کا فقدان

اگر ایسے احوال پیدا ہو جائیں (جو ہمارے معاشرے میں پیدا ہو چکے ہیں) کہ زندگی کا ہر تقاضہ اخلاقی حدود کی خلاف ورزی ہی سے پورا ہوتا ہو اور معاشرے میں بدی کے ہاتھوں نیکی پامال ہو نہ تو اخلاقی قدریں برقرار نہیں رکھی جاسکتیں۔ نظم و ضبط تو رضائے الہی کے حصول کو نصب العین بنا کر



اس کے لیے دردِ وجد کرنے سے پیدا ہو سکتا ہے اور خدا کا یقین ہی باقی نہ رہا ہو۔ جس کی شہادت یہ ہے کہ جبلی داعیاتِ ایمان باللہ پر غالب ہیں اور طبعی خواہشات اس تاریخی تجربے پر غالب ہیں کہ ماضی میں کامیابی ضبط و انضباط سے حاصل ہوئی تھی اور نفسیاتی تقاضے اس شعوری تقاضے پر غالب ہیں کہ ہر کامیابی کے لیے فضائلِ اخلاق ضروری ہیں۔ تو اس سے تو ایمان باللہ کی بھی نفی ہو جاتی ہے، نظم و ضبط کیا چیز ہے؟

ہماری اپنی زندگی کے اخلاقی، مذہبی، معاشرتی، معاشی، سیاسی اور تعلیمی پہلوؤں کے اسلامی نمونے پر ڈھلنے میں موانع کیا ہیں اور کیسے دور ہو سکتے ہیں؟

یہ ایک ایسا سوال ہے جو حل ہونا چاہیے، مگر اس لیے حل نہیں ہو رہا کہ ہم غیر جانب داری سے اپنے طرزِ عمل کا جائزہ لینا نہیں چاہتے۔ اس سوال کے جواب میں مجھے اس بات پر اصرار ہے کہ اصلاح میں رب سے بڑی رکاوٹ بے یقینی، بے اعتمادی اور قرآن سے مایوسی ہے۔

دراصل یقین اور بے یقینی دونوں تجربی توثیق و شہادت سے پیدا ہوتے ہیں۔ فتح و کامرانی کا تجربہ یقین پیدا کرتا ہے اور شکست و ناکامی کے تجربے سے بے یقینی راسخ ہوتی ہے۔ جب سے ہم تاریخی کش مکش کے نتیجے میں ناکامی کے تجربات سے گزر رہے ہیں، یقین و اعتماد سے محروم ہو گئے ہیں اور جب ہم اپنے زوال، اپنی بے یقینی اور بے اعتمادی کا مداوا قرآن مجید سے کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو ہم قرآن کی رہنمائی سے کبھی مایوس ہو جاتے ہیں، کیونکہ مطالعہ قرآن سے آرزو غلبہ حق کی پیدا ہوتی ہے اور مشاہدہ غلبہ باطل کا ہوتا ہے۔ اس سے ہماری بے یقینی اور بے اعتمادی میں اضافہ ہوتا ہے اور بعض اوقات بعض طبقات کا قرآن پر کبھی اعتماد متزلزل ہونے لگتا ہے۔

## علماء و صوفیا

بے یقینی اور مایوسی میں صرف عوام ہی مبتلا نہیں، علماء اور صوفیا بھی، الاما مشاء اللہ اس بے یقینی اور مایوسی میں مبتلا ہیں۔ علماء اور صوفیا کے مایوسی میں مبتلا ہونے کی وجہ ان کے کچھ خدو سائنہ نظریات ہیں۔

ایک نظریہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ”بے نیاز“ ہے، جسے چاہے ہر ادے، جسے چاہے جتادے۔ لیکن اللہ تعالیٰ بے نیاز ہو اور بندے مایوس ہوں تو عبودیت کی نسبت فنا ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی، اور

عبودیت کی نسبت فنا ہو جائے تو یہ آرزو بھی باقی نہیں رہتی کہ جو

نومیدی میں کاش اے دل تیرے بھی خدا ہوتا

در اصل اللہ تعالیٰ کی بے نیازی سے اپنی ناکامیوں کی توجیہ ایک طرف ناکامیوں کے اسباب کے غیر جانبدارانہ تجزیے سے گریز کا اور دوسری طرف اپنی بے یقینی کے تحت ”محدیت“ کے مفہوم کو مسخ کرنے کا نتیجہ ہے۔ عقائد اور مذہبی رسوم و ظواہر کی حفاظت کے لیے جان کی بازی لگانے والوں کی شکست کے اسباب عقائد کا بے جان ہو جانا، عبادت کا مردہ رسوم و ظواہر میں تبدیل ہو جانا، فرقہ پرستانہ آرزوؤں اور مفاد پرستانہ گروہ بندیوں کو پیغمبرانہ راہ حق پرستی سمجھنا، تخیل پرستی اور کمزوری کا شکار ہو کر باطنی طاقت کی خاطر معاشی زندگی کو ضمیر کے احساس کے مطابق راہبانہ قناعت سے بسر کرنا، معاشی تخلیق کے لیے کش مکش، منصوبہ بندی، مسابقت اور تصادم سے گریز کی بنا پر پہلے معاشی نشوونما دینے کی صلاحیت سے، پھر اس کی آرزو سے عاری ہو جانا، بعد از مرگ زندگی کی الجھنوں کی بنا پر خدا اور آخرت کی زندگی کا یقین رکھنے والوں کا انحلال کی بنا پر اس زندگی کے تقاضوں سے بے نیاز ہو جانا اور انفرادی اخروی نجات کی طرف مائل ہو کر قبل از مرگ زندگی کو قانون پروردگاری سے ناسازگار بناتے چلے جانا تھا۔ بخلاف اس کے تقویٰ شکن قومیں زندہ مشاہداتی علوم (جو تسخیر ماحول میں مؤثر ہیں) کے حاصل کرنے، مقصد کے حوالے سے سیرت و کردار پیدا کرنے، کائناتی ادراک کو نمایاں کرنے کی آرزو کے تحت مقصد کے شعور کے ساتھ منصوبہ بندی، مسابقت اور کش مکش میں پڑنے، تصادم کے لیے آمادہ رہنے حقیقت پرستی اور ماحول کو سازگار بنانے کے لیے کوشاں رہنے کی بنا پر عملی زندگی کو قانون پروردگاری سے سازگار بناتی چلی گئیں۔

اقتدار سے محروم کیوں ہوئے ؟

ہم زوال پذیر مطلق العنان ملکیت کا بدل سیاست میں اور زوال پذیر جاگیر داری لفظ کا بدل معیشت میں پیدا نہ کر سکے تو برعظیم پاک و ہند میں ہمارا زوال ہو گیا۔ برطانوی استعمار ہمارے اوپر مسلط ہو گیا چونکہ برطانوی استعمار نے اقتدار میں اپنا جریف مسلمانوں کو سمجھا تھا اس لیے ایک سلطنت کے وسائل مسلمانوں کے دل و ذہن میں اسلام کے قابل عمل ہونے کا اعتماد ملانے کے لیے استعمال کیے۔ اس ضمن میں برطانوی استعمار نے مضبوطی اوقاف کا قانون نافذ کر کے ہمارے تمام تعلیمی، تبلیغی، اسلامی اداروں کو مالیات سے

محروم کر دیا۔ شرعی عدالتوں کے ختم ہو جانے اور زندگی کے تمام پہلوؤں پر لادینی نظام کے مستولی ہو جانے کا اثر یہ ہوا کہ علما معاشی ابتلا کا شکار ہو گئے اور معاشی انقلاب کی قیادت کی اہلیت سے محروم ہو گئے۔

۰ حیاتِ عمرانی کی اساس فقہ کے بجائے وطن پرستی بن گئی۔

۰ حیاتِ عمرانی کے تمام تقاضے (معاشرتی، معاشی، سیاسی، ثقافتی، تعلیمی، لادینی نظام سے پورے ہونے لگے۔ مذہب انفرادی، نجی، ذاتی، شخصی، باطنی زندگی کا جزو بن گیا۔

۰ عقیدہ وہم میں اور عبادات رسوم و طواہر میں تبدیل ہو کر رہ گئیں۔

۰ غایت کا تصور خیرہ ہو جانے اور نظام افکار کی روح کے فنا ہو جانے سے تنظیم کا شعور مٹ گیا۔

۰ اباحتی معیشت نے ہر چیز کو خریدنی اور فروختنی جنس بنا دیا۔

۰ کفر کا فتویٰ، جو ایک زندہ نظام معاشرت سے اخراج کی سزا کی حیثیت رکھتا تھا، فرقہ پرستانہ اختلاف کے اظہار کا ذریعہ بن گیا۔

۰ علما جو اپنے دورِ اقتدار میں قانون سازی ہی کے ذریعے مسائلِ حیات حل کرتے چلے آ رہے تھے، اقتدار سے محروم ہو جانے کے باوجود بھی بغیر طاقت کی قانون سازی سے دست بردار نہ ہو سکے۔

۰ تمدنی نظام کا عادی ذہن تاریخی انقلاب سے گزر کر لاقانونیت کی حمایت میں اپنے خلاف طاقت کا استعمال دیکھ کر مفلوج ہو گیا۔

۰ زندگی کے ہر پہلو کی قیادت جدید تعلیم یافتہ ذہن کو منتقل ہو گئی۔

۰ مسلم معاشرے میں ایک شگاف پڑ گیا۔ ایک طرف مذہبی ذہن اور دوسری طرف جدید ذہن ایک دوسرے کے حریف بن گئے۔

۰ مذہبی قیادتوں نے غیر ملکی اقتدار کے خلاف حصولِ آزادی کی خاطر ہندو مسلم اختلافات سے اس درجہ بے نیازی اختیار کی کہ عمرانی وحدت کے شعور کی اساس وطن پرستی بن گئی۔

سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن است

۰ قرونِ اولیٰ میں پیدا ہونے والے نتائج کتاب و سنت کی پیروی کے بجائے پیغمبرانہ قیادت کے خرقِ عادات معجزات متصور ہونے لگے۔

• قبل از مرگ زندگی میں قرآن کی رہنمائی کے نتائج سے مایوس ہو کر قرآنی تعلیم کے مطابق جدوجہد کے نتائج کا انحصار آخرت پر ہو گیا۔

• اس کی اصلی وجہ یہ تھی کہ قبل از مرگ زندگی کو ایک مشاہداتی حقیقت سمجھ کر اس کی کامیابی اور فلاح کو نصب العین کے حصول کی جدوجہد سے وابستہ کرنے اور حصول نصب العین کے لیے قبل از مرگ زندگی میں اللہ تعالیٰ کی مدد و نصرت کو ضروری سمجھنے کے بجائے یہ ذہن بنا کر اپنی کامیابی کو آخرت پر ملتوی کر دیا گیا۔

• جدید ذہن نے دین کی تربیت مذہبی ذہن سے پائی تھی، اس لیے جدید ذہن نے اس زندگی میں ترقی کرنے کے لیے جو رہنمائی درکار تھی، اس کی توقعات دین سے منقطع کر لیں اور جدید انکار و نظریات سے مسائل حیات کو حل کرنے کا میلان پیدا کیا۔

انبیاء علیہم السلام اور اصلاح انسانیت

انبیاء علیہم السلام نے اصلاح انسانیت کی بنیاد توحید پر رکھی تھی۔ توحید کا مطلب یہ ہے کہ اس کائنات میں اللہ تعالیٰ ہی کا ایک نظام، اسی کا قانون، اسی کی ذات متصرف ہے۔ اس کے مقابلے میں باطل کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ مگر اللہ تعالیٰ کی ذات نامشہود ہے۔ جب باطل کی طرف سے مزاحمت ہوتی ہے تو انسانی ذہن باطل کی (دوسری) طاقت کو مؤثر دیکھ کر مجبور ہو جاتا ہے کہ باطل کی طاقت کو اور اس کے مؤثر ہونے کو بھی تسلیم کرے۔ یہی شرک کی بنیاد ہے۔ پیغمبرانہ بعثت کا مقصد تخریبی طاقتوں کی گرفت سے انسانی فکر و عمل کو نجات دلانا ہے۔ اس کے بغیر انسانیت شرک سے نجات حاصل نہیں کر سکتی۔

پیغمبرانہ قیادت کا دعویٰ یہ ہے کہ کائنات میں متصرف ایک ہی نظام، ایک ہی قانون اور ایک ہی طاقت ہے اور وہ خدا کی طاقت ہے۔ جب پیغمبرانہ قیادت خدا کی ایک طاقت کا یقین دلانے کی سعی کرتی ہے تو عوامی سطح پر یہ یقین تب ہی آسکتا ہے جب پیغمبرانہ قیادت باطل کی طاقت کو شکست دینے میں کامیاب ہو۔ اس کامیابی کی شرط یہ ہے کہ جو لوگ پیغمبرانہ قیادت کی پیروی کرتے ہیں ان کے ایمان کی آبپاری کی جائے۔ ایمان کی آبپاری اس پر منحصر ہے کہ اہل ایمان کی زندگی کے تمام تقاضے اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہدایت کی پیروی ہی سے پورے ہوں اور انہیں ان کی تکمیل کے لیے انحراف کی راہ

اختیار کرنی پڑے۔ مگر ایمان کی اس آبیاری میں پیغمبرانہ قیادت کے اس اسوہ مبارکہ کی پیروی کو ضروری نہیں سمجھتے کہ انحراف کی راہ اختیار کرنی پڑے، حالانکہ اگر افراد اور معاشرہ اور ریاست اتباع ہی کی راہ سے زندگی کے تقاضوں کی تکمیل کا اہتمام کریں تو باطل کو شکست دی جاسکتی ہے۔

## دینی فکر میں اختلاف

غایت نزولِ قرآن کے باب میں مذہبی ذہن کا التباس بھی دینی فکر میں اختلاف کا ایک اہم سبب ہے، جس کے نتیجے میں دو موقف اختیار کیے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ نزولِ قرآن کا مقصد صرف اخلاقی اصلاح کرنا ہے۔ یہ ہو جائے تو باقی نتائج از خود پیدا ہو جائیں گے۔ دوسرا موقف یہ ہے کہ قرآن زندگی کے ہر پہلو میں ہدایت دینے کے لیے نازل ہوا ہے۔

پہلے موقف کی رو سے دین کی ماہیت اصلی فضائلِ اخلاق متصور ہوتے ہیں، جن کے بارے میں رائے یہ ہے کہ وہ تمام مذاہب میں مشترک ہیں۔ اس موقف کا ایک نتیجہ تو ”وحدتِ ادیان“ ہے اور دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ مذہب ایک بالذات فضیلت کی حیثیت سے مسلم نہیں رہتا اور تیسرا نتیجہ یہ ہے کہ توحید کی حیثیت بھی فضائلِ اخلاق کے ایک ذریعے کی ہو کر رہ جاتی ہے، مگر جب عقلی بنیاد پر اخلاق کو اس انداز سے سمجھا جائے کہ فرض کو فرض کی خاطر بجالانا اخلاق ہے تو بت پرستی اور انکارِ توحید سے بھی اس مذہب کے سازگار ہونے کی راہ ہموار ہو جاتی ہے جس کی ماہیت اصلی فضائلِ اخلاق ہوں اور اس موقف نے اس مقام پر لاکھڑا کر دیا کہ :

آوارہٗ غربت نتوان دید صنم را      وقت ست دگر بت کدہ سازند حرم را

حالانکہ مذاہب میں فضائلِ اخلاق مشترک نہیں ہیں۔ اس کا اندازہ ہر مذہب کی رو سے اس الحنتا (ام الفضائل) کو سمجھے بغیر نہیں ہو سکتا۔ ہندومت کی رو سے اس الحنتا ”عجروا نکسار“ ہے۔ بدھ مت کی رو سے سب سے بڑی نیکی ”بہدردی“ ہے۔ یہودیت کی رو سے ام الفضائل ”تشرع“ یعنی لفظِ قانون کی پیروی ہے اور مسیحیت کے نزدیک ”رحم دلی“ سب سے بڑی نیکی ہے اور ان سب نیکیوں پر ”قریب مقدس“ کے طود پر عمل ہو سکتا ہے۔ بخلاف اس کے اسلام کی رو سے مدِ اخلاص یعنی اخلاقی حکم کی بجا آوری میں نیت کا ہر لائش سے پاک ہونا ہی ”اس الحنتا“ ہے۔ یہی حسنِ نیت ہے اور یہی حسنِ عمل ہے۔

وحدتِ ادیان سے ایک اور مشکل پیدا ہوتی ہے کہ وہ اخلاقی فضیلت جو دوسرے مذہب کی پیروی سے پیدا ہوتی ہے، مثلاً ہندو عورت کی ”عصمت“، وہ قابلِ قبول ہوگی یا نہیں؟ اگر قابلِ قبول نہ ہو تو یہ ایک خود پسندانہ بے انصافی ہوگی اور قابلِ قبول ہو تو **إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ** کے معنی کیا ہوں گے؟

دوسرے موقف کی رُو سے نزولِ قرآن کا مقصود مکمل دستورِ حیات مہیا کرنا ہے۔ یہ مکمل دستورِ حیات تعبیرِ نصوص سے میسر آتا ہے۔ اسی طرح ایک اور مفسر کی رائے یہ ہے کہ قرآن مجید اصولِ امتیاز کرنے والی کتاب ہے، جس کے معنی یہ ہونے کہ مکمل ہدایتِ نصوص سے نہیں تعبیرِ نصوص سے میسر آتی ہے اور تعبیرِ انسانی ذہن کی تراشیدہ ہوگی۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ”نص“ نہیں، تعبیرِ ہدایت ہے۔ دوسری دشواری یہ ہوگی کہ اہل السنۃ کے نزدیک چاروں فقہی مسکلوں کو روار کھنے کے لیے تعبیر میں اختلاف جائز ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ ہر اختلاف کا سرچشمہ قرآن ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور مشکل یہ ہے کہ جب سے ہمیں ان لوگوں کے مقابلے میں ناکامی ہوئی ہے جن کے پاس یہ ہدایت کا ملہ نہیں ہے، ہم اپنی ناکامی کی تلافی نہیں کر سکتے۔ یہ صورتِ حال قرآن سے مایوسی اور بے یقینی میں اضافہ کرتی ہے۔

مگر جب سے معاشی انقلاب کی قیادت ہمارے ہاتھ سے چھٹی اور سلاطین اقتدار سے اور قانونِ قوت نافذ سے محروم ہوا اور موثراتِ زندگی (علمِ اخلاق، مذہب، معاشرت، معیشت، سیاست) میں تغیرات پیدا ہوئے تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زندگی کے تقاضے صرف فقہی قانون کی خلاف ورزی سے پورے ہونے لگے۔ فقہی ضابطے کی پابندی کرانے کے لیے واعظین کے پاس عذابِ آخرت سے ڈرانے کے علاوہ کوئی حربہ باقی نہیں رہا۔ زندگی کے تقاضے فقہی احکام کی خلاف ورزی کے بغیر پورے نہ ہو سکے تو عذابِ دوزخ کا خوف بے اثر ہو کر رہ گیا۔ مذہبی ذہن اب بھی قانون سازی ہی سے زندگی کی اصلاح کرنے پر مصر ہے جس کی خلاف ورزی کے بغیر زندگی کے تقاضے پورے نہیں ہوتے اور وعظ کے بے نتیجہ ہو جانے سے علما کا اعتماد اپنے طریق کار اور اس کی نتیجہ خیزی کے باب میں متزلزل ہو چکا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عوام پر معاشی، سیاسی اور معاشرتی اعتبار سے غیر محفوظ ہونے کا احساس غالب ہے۔ وعظ ان کے لیے بے اثر ہو چکا ہے۔ انھیں حضورِ قلب سے نفرت ہو گئی ہے۔ طلبِ زہد میں دھوکا کھانا ان کی نفسیات بن گئی ہے۔ علما صرف واعظانہ شیوہ بیانی اور خطیبانہ شعلہ نوائی سے عوام کی

اصلاح میں ناکام ہو کر خود بے یقینی، بے اعتمادی اور بالوسی میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ عوام نہی مصلحین امت اور اشتراکی انقلاب کے داعیوں کے لیے میدانِ عمل ہیں۔ عوام اپنی احتیاج اور نفسیاتی میلان کی بدولت دھوکا کھانا چاہتے ہیں اور اشتراکی انھیں دھوکا دینا چاہتے ہیں۔ اس کا اثر یہ ہے کہ اشتراکی اپنے طریق کار کی نتیجہ خیزی کے بارے میں وثوق اور اعتماد پیدا کرتے جاتے ہیں اور علما اپنے طریق کار کی بے تاثیر سے اپنی بے یقینی میں اضافہ کرتے جاتے ہیں۔

در اصل اس صورتِ حال کا سبب یہ ہے کہ ہم اخلاقی اصلاح اخلاقیات سے، معاشرے کی اصلاح عمرانیات سے، معیشت کی اصلاح معاشیات سے اور سیاسی پمپ کی اصلاح سیاسیات سے کرنا چاہتے ہیں۔ زندگی کے لیے قرآن مجید کے بجائے انسانی استعداد کے زائیدہ علوم سے ہدایت طلب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہم مطالعہ قرآن کے ایک ایسے منہاج کی ضرورت سے بے نیاز ہو چکے ہیں کہ جس کی بدولت نزول قرآن کی غایت کو سمجھا جاسکے اور اسے حاصل کیا جاسکے۔ کیونکہ اللہ پاک تو فرماتا ہے: **يُخْلِجُ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَنُيُهَاجًا**۔ مگر ہم نے ”شرع“ پر اپنی توجہ مرکوز کر لی اور ”منہاج“ کو اس لیے نظر انداز کر دیا کہ شرع پر توجہ مرکوز کرنے سے نتائج پیدا ہو رہے تھے۔

اب حالت یہ ہے کہ اخلاق کا معیار تو ارسطو کی پیروی میں حکم کے بجائے افراط و تفریط کے درمیان نقطہ اعتدال بن گیا ہے، معاشرے میں اساس اجتماعیت توحید و رسالت کے بجائے وطنیت یا نسلیت بن چکی ہے، معیشت میں انفاق و ایثار اور بذل و عطا کی جگہ حرص، لالچ اور بخل نے لے لی ہے اور سیاست میں ”کلمہ طیبہ پر مبنی معاہدہ عمرانی“ کے بجائے ہوس اقتدار غالب ہے اور سیاسی طالع آزمائے ہوس اقتدار کے ذہنی مریض، قرآن مجید کی اس رہنمائی کے باوجود کہ: **إِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ فَيُضِلُّوكُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (الانعام: ۱۱۶)** جمہوریت کو ہوس اقتدار کی تسکین کا ”کھل جاسم سم“ سمجھ کر جمہوریت ہی کا مطالبہ کر رہے ہیں اور بین الاقوامی سطح پر حالت یہ ہے کہ عالم اسلام سینتالیس با اقتدار ریاستوں میں تقسیم ہو چکا ہے، جس کے ہر معاشرے میں شگاف پڑ چکے ہیں۔ ایک طرف نام نہاد اسخ العقیدہ ذہن ہے جو اپنے آپ کو ”علم دین کا وارث ہونے کی بنا پر اقتدار کا حق دار سمجھتا ہے اور اقتدار سے محرومی کے احساس میں مبتلا ہے۔ دوسری طرف جدید ذہن کا حامل گروہ ہے جو اقتدار پر قابض ہے اور باوجودیکہ اس کی حیثیت اساطینِ جدید کے مقابلے میں وہ بھی نہیں جو سرس

کے جانور کی رنگ ماسٹر کے تعلق میں ہوتی ہے، وہ اپنے آپ کو ”جدید“ سمجھتا ہے۔ جب جدید ذہن کو اپنے نام نہاد راسخ العقیدہ ہم وطنوں کے مقابلے میں اپنے اقتدار کی حفاظت مطلوب ہوتی ہے تو وہ عالم کفر سے اپنی تائید طلب کرتا ہے اور یوں مسلم ممالک کی مقتدر قوتیں عالمی سطح پر دو متضام سپر طاقتوں میں سے کسی ایک کو اپنے لیے حلیف منتخب کرتی ہیں اور ایک دوسرے کی عداوت میں محاذ آرائی کر کے مسلم کشی کی جنگ میں مصروف ہوتی ہیں اور یہ فیصلہ کرنے سے قاصر رہتی ہیں کہ وہ کس کی جنگ لڑ رہی ہیں۔

### مسلمان اس حالت کو کیوں پہنچے ؟

اس حالت کو پہنچنے کا سبب یہ ہے کہ مسلم قیادتیں، خواہ مذہبی ذہن کی حامل ہوں یا جدید ذہن کی، مقصدیت اور حصول مقصد کے لیے قرآنی ہدایت کی نتیجہ خیزی کے یقین سے محروم ہیں اور بے یقینی کے اعتراف، یقین کی احتیاج اور اسے پورا کرنے کی تدبیر سے بے نیاز ہیں اور قرآنی ہدایت کے برعکس ”روح عصر“ کے تقاضوں کی کورانہ تقلید سے اسی نظریاتی بحران (IDEOLOGICAL CRISIS) کا شکار ہوتی چلی جا رہی ہے جس میں منزل من الہدایت سے انحراف کے نتیجے میں باقی دنیا گرفتار ہوئی ہے۔

بر مسلم معاشرے میں ایک تیسرا گروہ ہے جو مذہبی ذہن اور جدید ذہن کے افکار و نظریات کے درمیان تطبیق اور معذرت کو شانہ ہم آہنگی پیدا کر کے حصول اقتدار کی راہ ہموار کرنے میں مصروف ہے۔ قرآن کو صحف ماسبق کی تمثیل پر قیاس کرنے والا قانون ساز مذہبی ذہن مؤثرات زندگی میں تبدیلی کے نتیجے میں قانون کے بے اثر ہو جانے کی صورت میں اہم سابقہ کے رہبان و احبار کی طرح ہر آزاد کا علاج خود ساختہ قوانین ہی سے کرنا چاہتا ہے، حالانکہ زوال سیرت کی ہمہ گیری کے نتیجے میں جو اقدار حیات مٹ گئی ہیں ان کو پیدا کرنا تو قانون کا وظیفہ نہ پہلے تھا نہ اب ہے، کیونکہ قانون کا وظیفہ مٹی ہوئی اقدار کو پیدا کرنا نہیں۔ اگر اقدار موجود ہوں اور قانون کو قوت نافذہ میسر ہو تو قانون صرف اقدار کی حفاظت کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ نابود نہ ہو گئی ہوں۔ مگر جب قانون کی پیروی کی امنگ باقی نہ رہی ہو تو اقدار حیات کا احیا قانون سے متصور ہی نہیں ہو سکتا۔

روح عصر کی جس کورانہ تقلید نے ہمیں ”نظریاتی بحران“ میں مبتلا کیا ہے، وہ یہ ہے کہ :

۱۔ ذریعہ علم صرف حواس ہیں، جس کے نتیجے میں محسوسات ہی حقیقت متصور ہوتے ہیں اور محسوسات باطنی خواہشات اور نفسانی تقاضے ہی اہم ترین حقیقت ہیں۔ لہذا جغرافیائی وحدت ہی عمرانی وحدت کے



شعور کی بنیاد بن جاتی ہے۔

۵ معاشی مفاد ہی اہم ترین مفاد ہے۔

۵ سیاسی تصور ہی سب سے زیادہ دلولہ انگیز تصور ہے۔

اگر مادی حقائق کے افکار کے بجائے ہم نے قرآنی ہدایت کے نتائج کی تجربی توثیق و شہادت کو یقین

کی اساس تصور کیا ہوتا تو ہم کبھی بے یقینی میں مبتلا نہ ہو سکتے تھے۔

اگر ہم نے معاشی مفاد کو اہم ترین مفاد سمجھ کر حرص، لالچ اور خود غرضی میں مبتلا ہونے کے بجائے معاشی

نشوونما دینے کو اہم ترین مفاد سمجھا ہوتا تو ہم خود غرضی میں مبتلا ہو کر اپنے ہی لوگوں کا معاشی استحصال نہ کرتے

ہوتے اور معاشی انقلاب کی قیادت سے محروم نہ ہو گئے ہوتے۔

اور اگر ہم نے سیاسی تصور کو جدید اقدام کی پیروی میں سب سے زیادہ دلولہ انگیز تصور نہ سمجھا ہوتا

تو ہم ان کی پیروی میں اپنے ہی لوگوں کا سیاسی استحصال کرنے کے بجائے سیاسی نشوونما دینے کا دلولہ پیدا کرتے۔

اب نظریاتی بحران میں مبتلا دور جدید کی طرف سے قرآن مجید کے لیے یہ ایک چیلنج ہے کہ :

۵ کیا قرآن نظریاتی بحران کا حتمی علاج پیش کر سکتا ہے ؟

اس چیلنج کو قبول کرنے کی شرط اس سوال کا جواب دینے سے پوری ہوگی :

۵ قرآن کی وہ کون سی خصوصیت ہے جس کی بنا پر قرآن مجید تاریخ کے ہر دور میں زندگی کے تمام

پہلوؤں میں سے ہر پہلو کے تمام تقاضے پورے کرنے کی ضمانت رکھتا ہے ؟

یہ خصوصیت قرآن مجید کا حجتہ من بعد الرسل ہونا ہے۔



## تفسیر قرآن اور اسرائیلیات

اسرائیلیات کا لفظ اسرائیل سے بنا ہے۔ اس کا اطلاق یہودی منقولات پر ہوتا ہے یا اس سے مراد یہودی ثقافت کی وہ گہری چھاپ ہے جو قرآن کی بعض آیات کی تفاسیر پر لگی ہوئی ہے۔ لیکن اسرائیلیات میں ہم وسیع مفہوم پیدا کر کے اس میں نصرانی ثقافت کو بھی شامل کر رہے ہیں۔ لہذا جب یہ کہا جائے گا کہ اسرائیلیات سے یہودی و نصرانی دونوں ثقافتوں کی چھاپ مراد ہے تو اسرائیلیات محض تغلیباً کہا جائے گا۔ کیونکہ ظہور اسلام کے وقت عرب میں یہودی ہی زیادہ تعداد میں تھے۔ خود عرب انہی کی ثقافت سے زیادہ متاثر تھے اور انہی کے عقاید و اعمال کو ترجیح دیتے تھے۔

یہودی ثقافت کا تمام تر دار و مدار تورات پر تھا۔ اس الہامی کتاب کے بارے میں قرآن پاک بھی گواہی دیتا ہے :

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۝ (المائدہ : ۴۴)

ہم نے تورات اتاری جس میں ہدایت اور نور تھا۔

قرآن ہمیں یہ بھی بتاتا ہے کہ اس میں احکام بھی تھے :

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ لَا وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَلَا الْكَفَّ بِالْكَفِّ  
وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ لَا وَالْجُودَ بِقَصَاصٍ ۝ (المائدہ : ۴۵)

اور اس تورات میں ہم نے ان پر جان کے بدلے جان فرس کی اور آنکھ کے بدلے آنکھ اور ناک کے بدلے ناک اور کان کے بدلے کان اور دانت کے بدلے دانت اور سب زخموں کا اسی طرح بدلہ ہے۔

یہودی تورات کا اطلاق اپنی تمام مقدس کتابوں پر کرتے ہیں، جن میں زبور بھی شامل ہے۔ تورات کو جو کہ اسفارِ موسیٰ ہیں، عہد نامہ قدیم کہا جاتا ہے۔ تورات کے علاوہ یہودیوں کے ہاں کچھ سنن، نصائح اور شروح بھی تھے جن کو اگرچہ خود موسیٰ نے تو نہیں لکھا یا تھا البتہ ان کے پیروکار ان سے طریق مشابہت سے نقل کرنے کے دعوے دار تھے۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان اسفار، نصائح اور شروح میں

اضافہ ہوتا گیا۔ بعد میں جب ان کو مدقن کیا گیا تو ان کا نام ”لممود رکھا گیا۔“ لممود بہت سے یہودی ادب ، قصص ، تاریخ ، تشریحی احکام اور بے شمار اساطیر کا مجموعہ بن گئی۔

نصرانیوں کی ثقافت کا دار و مدار انجیل پر تھا۔ قرآن نے اس کے بھی الہامی ہونے کی گواہی دی ہے:

ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ

الْإِنْجِيلَ ۚ (الحدید ۱۰۲)

پھر ہم نے ان رسولوں کے بعد اور رسول بھیجے اور ان کے پیچھے عیسیٰ بن مریم کو بھیجا اور ہم نے ان کو انجیل عطا کی۔

عیسائیوں کی جو معتبر انجیلیں تھیں اور جن کے ساتھ رسولوں کے کچھ صحائف ، خطوط اور مکاشفات شامل تھے، ان کو عہد جدید کہا جاتا ہے۔ تورات کی طرح انجیل کو بھی حضرت عیسیٰ کے بہت عرصہ بعد مدون کیا گیا، اس کی روایت بھی بصورت مشافہت تھی، اس کی شروح کا بھی لکھا جانا ایک فطری امر تھا۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس میں مختلف قصص ، اخبار اور تعلیمات کا بھی اضافہ ہوتا رہا ہے، جن کو حضرت عیسیٰ سے براہ راست حاصل کرنے کا دعویٰ کیا گیا ہے۔

اگر ہم تورات و انجیل کا بغور مطالعہ کریں تو یہ حقیقت آشکارا ہوتی ہے کہ دونوں کتابیں بعض ایسے عقاید و اعمال اور احکام پر مشتمل ہیں جن میں قرآن بھی ان کا ساتھ دیتا ہے۔ خاص کر انبیاء کی تاریخ میں غامی مشابہت پائی جاتی ہے اور قرآن ان کی تصدیق بھی کرتا ہے لیکن اس مشابہت میں ایک فرق یقیناً ہے کہ تورات و انجیل میں بے انتہا اور بے مقصد تفصیل ہے۔ واقعات و احکام میں ہر قسم کا غٹ و سمین موجود ہے، مگر قرآن کسی واقعے کا صرف وہی حصہ بیان کرتا ہے جو انسانیت کے لیے باعث عبرت و موعظت ہوتا ہے۔ احکام میں وہ ایک کلیہ یا بنیادی مسئلہ فراہم کر دیتا ہے، جزئیات و تفصیل میں نہیں پڑتا۔ یا یوں کہنا چاہیے کہ وہ کسی واقعے کا لب لباب پیش کر کے آگے بڑھ جاتا ہے۔ مثال کے طور پر آدم و حوا اور ان کے مہبوط کا قصہ ہے، قرآن نے جنت کی تعین نہیں کی اور نہ اس درخت کی نوع بتائی جس کے قریب آدم و حوا گئے تھے۔ نہ اس حیوان کا ذکر کیا ہے جس کی قمیص بنا کر شیطان جنت میں داخل ہوا تھا، نہ

جگہ بتائی جہاں خودِ جنت کے بعد آدم و حوا اترے تھے۔ لیکن قصات ان تمام واقعات کو فخر و بسط سے بیان کرتی ہے۔ مثلاً جنت عدن کے مشرق میں تھی۔ جس درخت سے آدم و حوا کو منع کیا گیا تھا، وہ جنت کے وسط میں تھا، وہ زندگی کا درخت تھا، وہ خیر و شر کی معرفت کا درخت تھا۔ جس حیوان نے حوا کو بہکایا تھا، وہ سانپ کی شکل میں شیطان تھا۔ اس سانپ کو اللہ نے یہ سزا دی کہ وہ زمین پر پیٹ کے بل چلے گا اور عمر بھر مٹی کھائے گا، انسان اس کا ازلی دشمن رہے گا۔ حوا کو دردِ زہ کی سزا دی اور آدم کو کہا کہ وہ اپنے منہ کے پسینے کی روٹی کھائے گا۔ مگر قرآن ان واقعات اور اس قبیل کے دوسرے تمام واقعات کو اسلوبِ موجز میں بیان کرتا ہے، وہ بسط و اطناب میں نہیں جاتا۔ اسی طرح عیسیٰ کا حسب نسب، ان کی جلے پیدائش اور نہ اس شخص کا ذکر ہے جس کے ساتھ مریم کے تعلقات کو انجیل بیان کرتی ہے۔ آسمان سے نازل ہونے والے دسترخوان کے کھانوں کی انواع، یا ابراہیم نے جن پرندوں کو سدھایا تھا، وہ کون کون سے تھے، سفینہ نوح کتنا بڑا تھا، اس کی لکڑی کس درخت کی تھی، اس لڑکے کا کیا نام تھا جس کو خضر نے قتل کر دیا تھا اور گائے کا وہ کون سا حصہ تھا جس کو مقتول پر مارا گیا تھا۔

ظاہر ہے یہ تمام تفصیلات و جزئیات اہل کتاب کے پاس موجود تھیں، لہذا یہ ایک فطری امر تھا کہ صحابہ کرام قرآنی ایجاز کی وضاحت کے لیے یا اطمینانِ قلب کی خاطر مزید معلومات حاصل کرتے۔ بعض غامض مسائل ایسے تھے جن کی شرح کے لیے صحابہ کرام اہل کتاب مسلمانوں کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اسرائیلیات کے داخلے کی ابتدا

تفسیر میں اسرائیلیات کا داخلہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد عہدِ صحابہ ہی میں شروع ہو چکا تھا۔ عہدِ صحابہ میں قرآنی تفسیر کا سب سے بڑا سرچشمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکات تھی۔ آپ کے بعد دوسرا بڑا ذریعہ یہی اہل کتاب تھے۔ اکثر دفعہ ایسا ہوتا کہ کوئی صحابی قرآن میں کوئی قصہ پڑھتا جو نہایت مختصر ہوتا تو وہ اس کی مزید تشریح کے لیے اہل کتاب کی طرف رجوع کرتا

تاکہ اس قصے کا سیاق و سباق حاصل کر کے اصل قصے کی کنہ کو پایا جاسکے۔ جو لوگ یہودیت یا نصرانیت ترک کر کے دائرۂ اسلام میں آئے تھے صحابہ کرام کے لیے وہ بہت بڑی غنیمت اور نعمت تھے۔ کیونکہ اسلام لانے سے قبل بھی وہ اہل دین تھے اور معلومات رکھتے تھے۔ ان صحابہ کرام میں کعب الاحبار (م ۳۲ھ) اور عبداللہ بن سلام (م ۴۳ھ) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

لیکن صحابہ کرام اہل کتاب کی ہر چیز کے بارے میں نہیں پوچھتے تھے اور نہ ان کی ہر بات کو مانتے تھے۔ وہ صرف وہی چیز پوچھتے تھے جو کسی واقعہ کی وضاحت کے بارے میں مطلوب ہوتی تھی۔ یا کسی چیز کو اگر قرآن نے محل چھوڑا ہے تو اس کی وضاحت و تبیین کے لیے اہل کتاب کی طرف رجوع کرتے تھے۔ اسی طرح وہ اہل کتاب سے کوئی ایسی بات نہ پوچھتے تھے جس کا تعلق عقیدہ یا احکام سے ہوتا تھا۔ جب کوئی عقیدہ یا حکم رسول اللہ سے ثابت ہوتا تھا تو انھیں اہل کتاب کی طرف رجوع کرنے کی حاجت نہیں رہتی تھی۔ البتہ قرآنی احکام و عقاید کی تقویت کے لیے بطور استشہاد وہ اہل کتاب کی بات ضرور سنتے تھے۔

صحابہ کرام ان اشیاء کے بارے میں بھی اہل کتاب سے نہیں پوچھتے تھے جو قصہ کمانیوں سے متعلق ہوتی تھیں اور جن کا عقیدہ یا عمل سے کوئی تعلق نہیں ہوتا تھا۔ مثلاً اصحاب کھف کتنے تھے، ان کے کتے کا رنگ کیسا تھا؟ شاہ ولی اللہ نے سچ کہا ہے کہ صحابہ کرام اس قسم کے لایعنی تکلفات کو قبیح اور تنبیہ اوقات خیال کرتے تھے بلکہ

صحابہ کرام کا یہ تمام عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کے عین مطابق تھا :

عن ابی ہریرۃ قال کان اهل الکتاب یقرءون التوراة بالعبرانیۃ ویفسرونها بالعربیۃ لاهل الاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تصدقوا اهل الکتاب ولا تکذبوہم وقولوا امنا باللہ وما انزل الینا

۱۔ الفوز الکبیر فی اصول التفسیر، ص ۳۴ مطبوعہ نور محمد امج المطابع کارخانہ تجارت کتب آرام باغ

فربر روڈ کراچی ۱۹۶۰۔ فارسی سے عربی ترجمہ محمد منیر دمشق۔ حاشیہ مولانا اعجاز علی دیوبندی۔

۲۔ صحیح بخاری، کتاب التفسیر باب قوله تعالیٰ قولوا امنا باللہ وما انزل الینا۔

حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ اہل کتاب تورات کو عبرانی زبان میں پڑھتے تھے اور اہل اسلام کے لیے اس کی تفسیر عربی میں کرتے تھے۔ چنانچہ رسول اللہ نے فرمایا کہ اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب کرو بلکہ کہو ہم اللہ پر ایمان لائے اور جو کچھ ہم پر اتارا گیا ہے اس پر ایمان لائے۔

صحابہ کرام اس قدر تحری کرتے تھے کہ اگر اہل کتاب کوئی غلط جواب دیتے تو صحابہ کرام ان کی غلطی کو ان پر واضح کر دیتے تھے اور انھیں وجہ صواب بتا کر ان کا جواب رد کر دیتے تھے۔ بخاری کی روایت ہے: ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذکر یوم الجمعة فقال فیہ ساعة لا یوافقها عبد مسلم وهو قائم ۱ یصلی یسأل اللہ تعالیٰ شیئاً الا اعطاه ۲ ایامہ و اشار بیدہ ۳ یقتلہا ۴

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دن جمعہ کا ذکر کیا اور فرمایا اس میں ایک گھڑی ایسی ہے کہ اگر کوئی مسلمان بندہ حالت نماز میں اسے پالے اور اللہ سے جو کچھ مانگے تو اللہ تعالیٰ اسے وہی عطا فرمائے گا۔ آنحضرتؐ نے ہاتھ کے اشارے سے اس گھڑی کے بارے میں بتایا کہ وہ چند لمحات کی ہے۔

اس گھڑی کے بارے میں صحابہ کرام میں اختلاف پیدا ہو گیا تھا کہ آیا یہ اب بھی باقی ہے یا اٹھالی گئی ہے؟ اگر باقی ہے تو کیا یہ ہر جمعہ میں آتی ہے یا سال میں صرف ایک ہی جمعہ میں آتی ہے؟ چنانچہ حضرت ابو ہریرہ نے اس بابے میں کعب احبار سے پوچھا تو انھوں نے کہا یہ سال کے ایک ہی جمعہ میں آتی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ نے ان کے اس جواب کو رد کر دیا اور کہا یہ ہر جمعہ میں آتی ہے۔ چنانچہ کعب نے دوبارہ تورات کا مطالعہ کیا تو ابو ہریرہ کی بات کو سچ پایا ۵

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ اس ساعت کی تحدید کے بارے میں پوچھنے کے لیے عبد اللہ بن سلام کے پاس جاتے ہیں اور کہتے ہیں: ”مجھے اس ساعت کے بارے میں بتاؤ اور علم کے بارے میں مجھ سے نکل سے کام نہ لینا“ عبد اللہ بن سلام نے کہا: وہ جمعہ کے دن کی آخری گھڑی ہے۔ مگر ابو ہریرہ نے ان کا

۱۔ یعنی، کتاب الجمعة باب الساعة التي فی یوم الجمعة۔

۲۔ ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری، ج ۲، ص ۱۹۰۔ الطبعة السابعة المطبعة الکبری الامیریہ

بہر اللق مصر المحیطة ۱۳۲۳ھ۔ حاشیہ پر صحیح مسلم اور اس کی شرح نفی ہے۔

جواب بھی رد کر دیا اور دلیل یہ دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”جس مسلمان بندے کو یہ گھڑی حالت نماز میں ملے، اور جمعہ کی آخری گھڑی میں تو نماز نہیں ہو سکتی۔ اس پر عبد اللہ بن سلام نے جواب دیا، کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا: ”جو آدمی نماز کے اقطار میں بیٹھے وہ نماز ادا کرنے تک گویا حالت نماز میں ہی ہوتا ہے“ چنانچہ ابو ہریرہ خاموش ہو گئے۔

مندرجہ بالا واقعہ اس بات کی صریح نشان دہی کرتا ہے کہ صحابہ کرام اہل کتاب کی ہر بات کو بلا چون و چرا یا آنکھیں بند کر کے قبل نہیں کرتے تھے۔ بلکہ وہ ہر حالت میں تلاش حق میں سرگرداں رہتے تھے۔ اگر اہل کتاب کی کوئی بات ان کے نزدیک قرین صحت نہ ہوتی تو اس کو فوراً رد کر دیتے تھے اور اس کے علل بھی واضح کرتے تھے۔ وہ اہل کتاب سے وہ بات اخذ کرتے تھے جو ان کے عقاید و اعمال کی تائید کرتی ہو، ایسا وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کرتے تھے اور حدیث جواز کے اس دائرے سے کبھی باہر نہ جاتے تھے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے مقرر فرما دیا تھا۔ مثلاً وہ دائرہ جواز یہ تھا:

بَلِّغُوا عَنِّي دَلِيلَ وَحْدَتِ اللَّهِ عَنِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعْهُ مَقْعَدُ الْغَايَةِ

مجھ سے لوگوں تک احکام پہنچاؤ چاہے ایک آیت ہی کیوں نہ ہو، اور بنی اسرائیل سے روایت کرو، اس میں کوئی حرج نہیں، اور جس نے مجھ پر قصداً جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم بنالے۔

اس حدیث میں بنی اسرائیل سے ایسے واقعات اور روایات بیان کرنے کی اجازت دی گئی ہے جو عبرت و موعظت کا باعث تھیں۔ وہ بھی اس شرط پر کہ بیان کرنے والا صحیح بات کہے۔ یہ بات بعید از عقل ہے کہ پیغمبر کسی غیر صحیح شخص سے روایت بیان کرنے کی اجازت دے۔ حافظ ابن حجر اس روایت کی شرح میں فرماتے ہیں:

”یعنی اہل کتاب سے حدیث بیان کرنے میں تم پر کوئی رکاوٹ نہیں ہے، کیونکہ اس سے پہلے یہ

۱۰۰ یعنٰ۔ یہ جواب موطا، ابوداؤد اور ترمذی میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

۱۰۱ صحیح بخاری کتاب الانبیاء باب ما ذکر عن بنی اسرائیل۔

بات گزر چکی ہے کہ آنحضرت نے اہل کتاب سے حدیث بیان کرنے سے اور ان کی کتابوں کو پڑھنے سے سختی سے منع فرمایا ہے۔ پھر اس بارے میں وسعت قلبی کا مظاہرہ کیا گیا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اہل کتاب سے حدیث بیان کرنے کی ممانعت احکام اسلامیہ اور قواعد دینیہ کی پختہ جہلیں پکڑ لینے سے قبل تھی تاکہ مسلمان کسی فتنے میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ جب یہ خوف دور ہو گیا تو اس بارے میں اجازت دے دی گئی، کیونکہ اہل کتاب کے زمانے میں جو واقعات گزرے تھے ان کے سننے سے انسان عبرت حاصل کرتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضور کے وَلَا حَرَجَ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ تم اہل کتاب سے عجائب سنتے ہو ان کے سننے سے تمہارے سینے تنگ نہ ہوں، کیونکہ یہ عجائب ان کے ہاں اکثر واقع ہوئے ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر تم اہل کتاب سے روایات بیان نہ کرو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ کیونکہ پہلے آنحضرت نے فرمایا: حَدِّثُوا (بیان کرو) یہ امر کا صیغہ ہے اور وجوب کا تقاضا کرتا تھا (یعنی ضرور بیان کرو)۔ اس حدیث میں عدم وجوب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ یہ امر اباحت کے لیے ہے کیونکہ ساتھ ہی وَلَا حَرَجَ آیا ہے۔ گویا اہل کتاب سے ترکِ تحدیث میں کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اہل کتاب کے واقعات کو حکایت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ یعنی انہی کے الفاظ میں، کیونکہ اہل کتاب کے واقعات کے الفاظ دائرۃ ادب سے ہم آہنگ نہ تھے۔ مثلاً حضرت موسیٰ کو ان کا یہ کہنا ”اِذْهَبْ اَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا“ (تم اور تمہارا رب جاؤ اور دونوں لڑو) یا یہ کہنا ”اجْعَلْ لَنَا السَّجَادَ“ (ہمارے لیے کوئی پروردگار گھڑ دو) یعنی بعینہ ان الفاظ کی حکایت میں کوئی حرج نہیں ہے۔

”یہ بھی کہا گیا ہے کہ بنی اسرائیل سے مراد خود اسرائیل کی اولاد ہے اور وہ ہے یعقوب علیہ السلام کی اولاد۔ تو پھر مراد یہ ہوگی کہ اس فقہ کو بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں جو یعقوب کے بیٹوں نے اپنے بھائی یوسف علیہ السلام کے ساتھ دوا رکھا۔ لیکن یہ توجیہ دور ازکار ہے۔

”امام مالک نے کہا ہے کہ اہل کتاب کے جو اچھے اقوال ہیں ان کو بیان کرنا جائز ہے اور جن اقوال کا کذب ظاہر ہو جائے ان کا بیان کرنا جائز نہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اہل کتاب سے وہ باتیں بیان کرو جو قرآن اور صحیح حدیث کے مطابق ہوں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اہل کتاب سے ہر صورت میں روایت بیان کرنا جائز ہے۔ چاہے اس روایت میں انقطاع یا ابلاغ ہو کیونکہ ایسی روایت کو بیان کرنے میں اتصال بہت مشکل کام ہے، مگر ان میں احکام اسلامیہ شامل نہ ہوں گے، کیونکہ احکام اسلامیہ کی روایت میں اصل اصول اتصال شرط ہے، اور یہ قریب عسکی وجہ سے مشکل نہیں ہے۔



”امام شافعی فرماتے ہیں کہ یہ بات تو معلوم ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس چیز کی روایت کی اجازت نہیں دے سکتے جو جھوٹی ہو۔ لہذا حدیث ابو عن بنی اسرائیل کے معنی یہ ہوں گے کہ بنی اسرائیل سے وہ چیز بیان کر سکتے ہو جس کا کذب تم نہیں جانتے، اور جس صحیح روایت کو تم بیان کرنا جائز سمجھتے ہو اس کو بیان کرنے میں بھی تم پر کوئی حرج نہیں ہے۔ یہ آنحضرت کے اس قول کی طرح ہے: ”اذا حدثکم اهل الکتاب فلا تصدقوهم ولا تکذبوهم“ یہاں جس چیز کا سچا ہونا قطعی طور پر ثابت ہو چکا ہو اس کے بیان کرنے کی نہ تو اجازت ہے اور نہ ممانعت ہے، (مطلب یہ ہے کہ اگر تم بیان کر دو تو کوئی حرج نہیں اور نہ بیان کر دو تو کوئی گناہ نہیں)۔

حافظ ابن حجر نے جو کچھ کہا ہے اس سے ہماری اوپر والی تمام توجیہات کی تائید ہوتی ہے۔ اب رہی پہلی حدیث کہ اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب، تو اس سے مراد اہل کتاب کی وہ باتیں ہیں جو صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھتی ہیں۔ یعنی ہم ان روایات کے بارے میں کوئی حکم لگانے سے قاصر ہیں۔ لہذا ان کے بارے میں توقف اختیار کیا جائے گا، کیونکہ ہو سکتا ہے وہ بات مننی برحق ہو اور ہم اسے جھٹلا دیں، اور ہو سکتا ہے وہ غلط ہو اور ہم اسے سچ جان کر قبول کر لیں۔ دونوں حالتوں میں مذب الہی کا خطرہ ہے۔ حافظ ابن حجر ایک اور جگہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں:

”لا تکذبوا اهل الکتاب ولا تصدقوهم“ سے مراد یہ ہے کہ جب وہ خبر دونوں باتوں کی متحمل ہو سکتا ہے و نفس الامر میں سچی ہو اور تم جھٹلا دو، اور ہو سکتا ہے وہ جھوٹی ہو اور تم اس پر ایمان لے آؤ، اس طرح تم نقصان میں پڑ جاؤ گے۔ ان کی جو باتیں ہماری شرع کے خلاف ہیں ان کی تکذیب کرنے کی ممانعت بیان نہیں ہوئی، اور ان کی جو چیزیں ہماری شرع کے مطابق ہیں، ان کی تصدیق کرنے کی بھی ممانعت نہیں آئی۔ یہی بات امام شافعی نے کسی ہے اور اسی بات کو ہم سلف صالحین سے منقول پاتے ہیں ﷺ

حافظ ابن حجر نے اس تعارض کو ایک اور جگہ بالکل کھلے الفاظ میں دور کر دیا ہے، فرماتے ہیں:

”ابن بطال نے مکتب سے بیان کیا ہے کہ یہ مانعت (اہل کتاب سے پوچھنے کی) ان مسائل کے بارے میں ہے جن کی کوئی نص وارد نہیں ہوئی، کیونکہ ہماری شریعت اس چیز سے بے نیاز ہے کہ ہم اہل کتاب کی طرف رجوع کریں۔ جب کسی مسئلے کے بارے میں کوئی نص نہیں ہوگی تو ہم خود اجتہاد، فکر اور استدلال سے کام لیں گے۔ لہذا ہم ان سے پوچھنے کے بارے میں بے نیاز ہیں۔ لیکن ان سے ایسی باتیں پوچھنا جو ہماری شریعت کی تصدیق کرتی ہیں یا گزری ہوئی اقوام کے حالات دریافت کرنا، اس مانعت میں نہیں آتے، اور قرآن پاک کا یہ فرمانا: ”خَاسِئِلُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكُتَّابَ مِنْ قَبْلُ“ (یعنی ان لوگوں سے پوچھو جو آپ سے پہلے اتاری گئی کتاب کا مطالعہ کرتے تھے) تو اس سے مراد یہ ہے کہ ایسے شخص سے پوچھیں جو اہل کتاب میں سے ایمان لا چکا ہو اور جو شخص ان میں سے ایمان نہیں لایا ان سے نہ دریافت کیا جائے۔ اور اس نہی میں اس بات کا بھی احتمال ہے کہ ایسی باتیں نہ پوچھی جائیں جو توحید، رسالت محمدیہ اور اس قبیل کی چیزوں اور عقاید سے تعلق رکھتی ہوں۔<sup>۱۱</sup>

یہاں حافظ ابن حجر نے ایک اور بات بیان کی ہے کہ وہ اہل کتاب جو مومن ہو چکے تھے، ان سے کوئی بات پوچھنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ظاہر ہے صحابہ کرام کعب الاحبار اور عبداللہ بن سلام جیسے حضرات سے ہی مسائل پوچھتے تھے جو مسلمان ہو چکے تھے، کا فر اہل کتاب سے تو نہیں پوچھتے تھے۔

سلف صالحین کا عمل

اگر ہم تفاسیر کا بغور مطالعہ کریں تو وہ تفاسیر جو تفاسیر بالسروایۃ یا تفاسیر بالمأثور کے نام سے مشہور ہیں، ان میں اگرچہ ان اسرائیلیات کا پتا چلتا ہے لیکن ان حضرات نے حتی الوسع ان سے پرہیز کیا ہے اور اگر وہ ان اسرائیلیات کو بیان بھی کرتے ہیں تو آخر میں جرح و تعدیل سے بھی کام لیتے ہیں۔ روایت کی ثقاہت اور مستقم دونوں کو بیان کرتے ہیں۔ امام محمد بن جریر الطبری (م ۳۱۰ھ) نے جنہیں امام التفسیر والتاریخ کہا گیا ہے، اپنی تفسیر جامع البیان فی تفسیر القرآن میں اسرائیلیات

---

۱۱۔ بخاری کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تسئلوا اهل الکتاب عن شیء۔ فتح الباری ج ۱۳، ص ۲۸۱۔ یہاں حافظ ابن حجر نے امام عبدالرزاق اور لام سفیان ثوری سے بھی اہل کتاب سے مانعت کی روایات درج کی ہیں۔

کو بیان کیا ہے۔ لیکن ان کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ ان روایات کی سند بیان کر دیتے ہیں اور کہیں کہیں وہ ان پر تنقید بھی کرتے ہیں۔ مثلاً سورہ المائدہ کی آیات ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴

اِذْ قَالَ الْحَوَارِیُّونَ لَیْعِیْسَى ابْنُ مَرْیَمَ هَلْ یَسْتَطِیْعُ رَبُّكَ اَنْ یُنْزِلَ عَلَیْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَآوٰتِ . . . .

کی تفسیر میں ان تمام روایات کو بیان کرتے ہیں جو اس دسترخوان کے کھانوں کی اقسام کے بارے میں آئی ہیں۔ اس کے بعد تنقید کر کے کہتے ہیں :

”دسترخوان پر کون کون سے کھانے تھے، اس بارے میں صحیح قول یہ کننا چاہیے کہ اس پر ماکولات تھیں۔ وہ پھلی اور روٹی بھی ہو سکتی ہے، وہ جنت کے پھل بھی ہو سکتے ہیں۔ ان کے جاننے سے علم میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا اور نہ جاننے سے کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ اگلی آیت قرآن کے ظاہری معنی میں ہر بات کا احتمال رکھتی ہے ﷺ

اسی طرح سورہ یوسف کی آیت ۲۰

وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ . . . کی تفسیر میں قدام کے اقوال پیش کرتے ہیں کہ وہ بیس درہم تھے یا بائیس تھے یا چالیس تھے۔ آخر میں تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں : ”اس بارے میں صحیح بات یہ کہی جائے گی کہ یوسف کے بھائیوں نے اسے چند درہم کے بدلے فروخت کر ڈالا جو غیر موزون تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو نہ تعداد میں بیان کیا ہے اور نہ وزن میں بیان کیا ہے۔ اس بارے میں قرآن اور حدیث رسول میں کچھ نہیں بتایا گیا۔ ہو سکتا ہے وہ بائیس ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ چالیس ہوں۔ ان سے کم بھی ہو سکتے ہیں اور زیادہ بھی ہو سکتے ہیں۔ جتنے بھی تھے غیر موزون تھے۔ ان کے وزن کا تعین کرنے سے دین کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا اور ان کے معلوم نہ ہونے سے کوئی نقصان واقع نہیں ہوتا۔ قرآن کے ظاہری الفاظ پر ایمان فرض ہے۔ اس کے علاوہ جو اقوال ہیں، ان کا جاننا ہمارے لیے ضروری نہیں ہے۔ ﷺ

اسی طرح سلف صالحین میں عماد الدین ابوالفدا ابن کثیر (م ۷۴۲ھ) کی تفسیر کو ایک اہم درجہ حاصل ہے۔ وہ بھی کثرت سے اسرائیلیات روایت کرتے ہیں، لیکن طبری کی طرح سند کے ساتھ اور پھر ان پر تنقید بھی کرتے ہیں۔ مثلاً سورہ بقرہ آیت ۶۷

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً . . . کی تفسیر میں ایک عجیب و غریب قصہ بیان کرتے ہیں، جس میں بنی اسرائیل اس گائے کو تلاش کرتے ہیں اور پھر جو کچھ قدما سے مروی تھا اسے بیان کر کے کہتے ہیں: ”یہ تمام سیاق عبیدہ اور ابوالعالیہ اور سدی وغیرہ سے مروی ہیں۔ اس میں بہت سا اختلاف ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تمام بنی اسرائیل کی کتابوں سے حاصل کیا گیا ہے۔ یہ باتیں ایسی ہیں جن کا نقل کرنا تو جائز ہے لیکن نہ ان کی تصدیق کی جائے گی اور نہ تکذیب کی جائے گی۔ لہذا ہمارے نزدیک جو حق کے موافق ہوگا اسی پر اعتماد کیا جائے گا۔ واللہ اعلم بالہ“ لیکن کچھ واقعات کی تنقیح ضروری ہے جن کو مخالفین اسلام پیش کر کے نعوذ باللہ قرآن کو داغ دار کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ صحابہ کرام اہل کتاب پر ہی تکیہ کرتے تھے۔ مثلاً:

۱۔ حضرت عمرؓ کا واقعہ

مسند احمد میں ایک روایت ہے جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے:

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَقْبَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَكْتَابٍ صَابِئَةٍ مِنْ بَعْضِ أَهْلِ الْكِتَابِ فَقَرَأَ عَلَيْهِ فَغَضِبَ فَقَالَ: مَتَّهِو كُونَ فِيهَا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ - وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بِضَاءَ نَفِيقَةٍ لَا تَسْأَلُوهُمْ عَنْ شَيْءٍ فَيُخْبَرُوكُمْ بِحَقِّهِ فَتَكْذِبُوا بِهِ أَوْ بِيَا طِلٍ فَتَصْدُقُوا بِهِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوَ انْ مَوْسَى كَانَ حَيًّا مَا دَسَعَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي ۚ

ایک بار حضرت عمرؓ حضرت کے پاس ایک کتاب لاکر پڑھنے لگے جو انھیں کسی اہل کتاب سے ملی تھی۔ حضورؐ غصے میں آگئے اور کہا: اے ابن خطاب! تم ان میں حیران و پریشان پھر رہے ہو؟ اس ذات کی قسم جس کے قبضے

۱۱۔ طبع دار احیاء المکتب العربیۃ عیسیٰ الیابانی الحلبی وشرکاء معمر، من نادر۔

۱۲۔ مسند احمد ج ۳، ص ۳۸۷، المکتب الاسلامی ودار صادر للطباعة والنشر الطبعة الاولى بیروت ۱۹۶۹۔ حافظ

ابن حجر کہتے ہیں کہ اس حدیث کو ابن ابی شیبہ اور ابوزر نے بھی روایت کیا ہے۔ فتح الباری ج ۱۳ ص ۳۸۱۔

میں میری جان ہے، میں تمہارے پاس ایک سفید اور پاک شریعت لایا ہوں۔ تم اہل کتاب سے کوئی چیز چھو گے اور وہ تم کو سچی بات بتائیں اور تم اسے جھٹلا دو اور اگر وہ غلط جواب دیں اور تم اسے سچ جان لو۔ اس ذات کی قسم جس کے قبضے میں میری جان ہے، اگر موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو انھیں میری پیروی کے بغیر کوئی چارہ کار نظر نہ آتا۔

مندرجہ بالا حدیث میں جو نہی واقع ہوئی ہے وہ ابتدائے اسلام میں تھی۔ یہ مسلمانوں کے دلوں میں احکام شرعیہ کے ٹھوس شکل اختیار کرنے سے قبل کی بات ہے۔ ابتدائے اسلام میں تو آنحضرتؐ کی احادیث لکھنے تک کی نکت تھی کہ کہیں یہ قرآن کے ساتھ مختلط نہ ہو جائیں۔ لیکن جب اسلامی احکام مسلمانوں پر معروف ہو گئے اور انھوں نے پختہ بنیادیں اختیار کر لیں تو اہل کتاب سے روایت کی اجازت مل گئی تھی اور احادیث قلم بند کرنے کی بھی اجازت مل گئی تھی۔ مکمل جواب ہم فتح الباری ج ۶ اور ج ۱۳ سے اوپر دے آئے ہیں اور ابن بطلال کی زبانی مطلب کا قول پیش کر آئے ہیں۔

## ۲۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کا واقعہ

مشہور معترضی بشر مہیسی نے دعویٰ کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کو جنگ یربک میں اہل کتاب کی دو اونٹوں کے بوجھ کے برابر کتابیں ملی تھیں، وہ انھیں آنحضرتؐ کی طرف سے لوگوں کو بیان کرتے تھے۔ لوگ انھیں کہا کرتے تھے کہ ہمارے پاس ان دو بوریوں میں سے کوئی بات مت بیان کرو! <sup>کلیہ</sup>

اسی طرح مشہور منکر حدیث محمود البوریہ نے بھی یہ اعتراض کیا ہے۔ ان کے اصل الفاظ یہ ہیں:

ان عبد اللہ بن عمرو کان قد اصاب زاملتین من کتب اهل الکتاب وکان یرویہا للناس عن النبی فتمنّب الاخذ عنہ کثیر من اثمہ التابعین وکان یقال لہ لا تحد شناعن الزاملتین <sup>جلہ</sup>

عبداللہ بن عمرو کو اہل کتاب کی کتابوں میں سے دو بوریوں کے برابر کتابیں ملی تھیں، وہ لوگوں کو انھیں آنحضرتؐ سے روایت کیا کرتے تھے، چنانچہ ائمہ تابعین میں سے بہت سے حضرات نے ان کی حدیث قبول کرنے سے پرہیز

کلیہ رد الدامی علی بشر ص ۱۳۶۔ بحوالہ السنۃ قبل التدوین، ص ۳۵۱ مکتبہ وصہ ۱۴ شارع الجمهوریۃ

بعا بدین الطبعة الاولى ۱۹۶۳ء

کلیہ اضواء علی السنۃ المجدیۃ، ص ۱۶۲، حاشیہ نمبر ۳ طبع دار الفالیف مصر ۱۹۵۸ء

کیا تھا۔ ان کو کہا جاتا تھا کہ ہم سے ان دو بوریوں میں سے مت بیان کرو۔

محمود البوریہ نے اس کا حوالہ فتح الباری سے دیا ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ فتح الباری میں اس طرح نہیں لکھا جس طرح محمود البوریہ نے لکھا ہے۔ فتح الباری میں ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر کتابوں کا ذکر ہے اور محمود البوریہ اسے دو اونٹ کے بوجھ کے برابر (زاملتین) لکھ رہے ہیں۔ فتح الباری میں اتنا ضرور درج ہے کہ وہ اہل کتاب کی یہ باتیں لوگوں سے کیا کرتے تھے، لیکن یہ کہیں ذکر نہیں ہے کہ وہ اسے آنحضرتؐ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ ”عن النبیؐ“ کا اضافہ خود البوریہ نے اپنی طرف سے کیا ہے۔ فتح الباری کے اصل الفاظ ملاحظہ ہوں :

ان عبد اللہ کان قد ظفر فی الشام بحمل حمل من کتب اهل الکتاب فکان ينظر فیها و محدث منها فتجنّب الاخذ عنه لذلک کثیر من ائمة التابعین واللہ اعلم ۛ

عبد اللہ بن عمرو کو شام میں اہل کتاب کی ایک اونٹ کے بوجھ کے برابر کتابیں ملی تھیں۔ وہ انھیں پڑھا کرتے تھے اور لوگوں سے بیان کرتے تھے۔ لہذا ائمہ تابعین میں سے اکثر حضرات نے ان سے حدیث اخذ کرنے سے اجتناب کیا ہے، واللہ اعلم۔

قارئین ملاحظہ کر سکتے ہیں کہ بشر مریسی اور البوریہ دونوں نے کس طرح علمی خیانت کا ثبوت دیا ہے اور کس طرح انھوں نے اس جلیل القدر صحابی کے بارے میں سو ریظن کا مظاہرہ کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص اہل کتاب کی روایات ضرور بیان کرتے تھے، لیکن ایک تو وہ انھیں آنحضرتؐ کی طرف منسوب نہیں کرتے تھے، دوسرے یہ روایات اسلام کے کسی بنیادی عقیدے یا احکام کے بارے میں نہیں ہوتی تھیں۔ یہ وہی روایات تھیں جو باعث عبرت و موعظت تھیں اور پھر عبداللہ بن عمرو جواز کے اس دائرے سے کبھی باہر نہیں گئے جو آنحضرتؐ نے مقرر فرما دیا تھا۔ امام ابن تیمیہ نے اس کی یہی توجیہ بیان کی ہے ۛ

ۛ فتح الباری، ج ۱، ص ۱۸۳۔

ۛ مقدمہ فی اصول التفسیر، ص ۲۶۔ بحوالہ التفسیر والمفسرون ج ۱، ص ۱۷۵۔ محمد بن الذہبی الطبعۃ الاولیٰ، دار الکتب الحدیثیہ، مصر ۱۹۹۱ء۔

### ۳۔ حضرت عبداللہ بن عباس کا واقعہ

استاد احمد امین مصری نے اسرائیلیات کے بارے میں صحابہ کرام خاص کر حضرت عبداللہ بن عباس پر تلخ تنقید کی ہے کہ وہ اہل کتاب سے روایات بیان کرنے میں بہت مشہور تھے۔ ان کے اصل الفاظ یہ ہیں: ”ان یہودوں میں سے بعض لوگ اسلام میں داخل ہو گئے اور ان کے ذریعے ان اسرائیلیات میں سے بہت سارا ذخیرہ مسلمانوں میں سرایت کر گیا، اور یہی اسرائیلیات تفسیر قرآن میں داخل ہو گئیں جن سے صحابہ قرآن کی شرح مکمل کرتے تھے۔ حتیٰ کہ کبار صحابہ بھی مثل ابن عباس کے ان کے اقوال کو حاصل کرنے میں مطلق حرج نہیں سمجھتے تھے، حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا جاتا ہے کہ جب اہل کتاب تم سے کوئی روایت بیان کریں تو نہ ان کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب کرو۔ لیکن عمل اس حدیث کے برخلاف ہوتا رہا۔ صحابہ ان کی روایات کی تصدیق کرتے رہے اور ان سے نقل کرتے رہے۔“

ہمارے نزدیک احمد امین نے سخت تحکم سے کام لیا ہے۔ صحابہ کرام بلا سوچے سمجھے کب ان سے روایات بیان کرتے تھے؟ ابو ہریرہ کی مثال ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباس کا بھی یہی حال تھا۔ بلکہ آپ تو اہل کتاب سے روایات بیان کرنے میں سب سے زیادہ محتاط تھے۔ احمد امین نے اپنی جلالت علمی کے باوجود مشہور مستشرق گولڈزیہر کے اعتراض کو ہی دہرایا ہے۔ ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ گولڈزیہر کا اعتراض نقل کر کے قارئین کو بتادیں کہ دونوں سکالروں کے بیان میں کس قدر مشابہت ہے، پھر عبداللہ بن عباس پر کیے گئے اعتراض کا جواب دیں گے۔ گولڈزیہر کہتا ہے:

”ان تمام روایات میں (جن میں صحابہ کا اہل کتاب سے اخذ کرنا بیان کیا گیا ہے) سب سے زیادہ قابل ذکر وہ روایت ہے کہ ابن عباس کو جب کسی مسئلے کے بارے میں کوئی شک پیدا ہوتا تھا تو اسے دود کرنے کے لیے ان اہل کتاب کی طرف رجوع کرتے تھے جن کے پاس اس بارے میں معلومات ہوتی تھیں۔ اکثر بیان کیا جاتا ہے کہ ابن عباس معانی الفاظ کی تفسیر کے لیے ابوالجعد نامی ایک شخص سے استفادہ کرتے تھے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ شخص غیلان بن فروہ اندی تھا جس کی یہ کہہ کر تعریف کی جاتی تھی کہ

وہ قدیم کتاب میں پڑھا ہوا ہے۔ عبداللہ بن عباس کی بیٹی یہ بات خصوصیت کے ساتھ بیان کرتی تھیں کہ ان کے والد قرآن کو ہر سات دن کے بعد ختم کیا کرتے تھے اور تورات کو دیکھ کر پڑھنے کے بعد آٹھ دن میں ختم کیا کرتے تھے۔ سات سے آٹھ دن کے اندر قرآن ختم کرنے کی ایک معتدل اور درمیانی مدت تصور کی جاتی تھی۔ عبداللہ بن عباس جب بھی تورات ختم کرتے تو لوگوں کا ایک بڑا جلسہ عام منعقد کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ایسا کرنا عملِ صالح ہے۔ اس سے خدا کی رضا مندی اور رحمت واجب ہوتی ہے حقیقت یہ ہے کہ اس گنجشک اور پُرپیچ روایت سے — جسے ان کی بیٹی نے مزید ابھار دیا ہے — یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ پڑھنے کے دوران تورات کا کون سا نسخہ پیش نظر رکھتے تھے۔ اس پُر فضیلت علم کے سرچشموں میں عبداللہ بن عباس کے نزدیک دو اور انسان بھی تھے جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، وہ تھے کعب الاحبار اور عبداللہ بن سلام۔ اسی طرح ہم عموماً ان اہل کتاب کے گرد ہوں سے روایات بیان کرنے کی عبداللہ بن عباس سے مانعت بھی پاتے ہیں۔ یہ اقوال بھی خود ابن عباس کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔ ﷺ

کاش ابن عباس کی بیٹی سیدھی سادی عورت ہونے کی بجائے گولڈ زیہر کی طرح محقق ہوتیں تو وہ اس روایت کو نہ ابھارتیں بلکہ تورات کا سنِ طباعت اور مصنف کا نام تک مادیوں کو بتائیں۔ اس طرح یہ روایت غامض ہونے کی بجائے صاف نکھر کر سامنے آجاتی۔ سچی بات یہ ہے کہ گولڈ زیہر نے خود ہی اس روایت کو پردہ غموض میں رکھا ہے۔ ایک طرف تو وہ اتنی تحقیق کرتے ہیں کہ ابوالجہل کا نام تک تلاش کر کے سامنے لے آتے ہیں اور دوسری طرف محض اتنا ہی اشارہ کرتے ہیں کہ کچھ اقوال ابن عباس سے ایسے بھی منقول ہیں جن میں وہ اہل کتاب سے روایات بیان کرنے کی مانعت فرماتے ہیں۔ کیا یہ مناسب نہیں تھا کہ ان اقوال میں سے چند ایک کو تحقیق کر کے پیش کر دیا جاتا ؟

عبداللہ بن عباس کا پوچھنا نہ تو کسی عقیدے سے متعلق ہوتا تھا اور نہ ایسی باتوں کے بارے میں ہوتا تھا جو اصولِ دین سے متعلق ہوتی تھیں۔ وہ اہل کتاب سے ازمنہ سابقہ اور اہم سابقہ کے بارے میں کسی قصے کی وضاحت پوچھ لیا کرتے تھے۔ جو چیز عقل و دین کے موافق ہوتی تھی اور جس سے عبرت و



موعظت حاصل ہوتی تھی، اس کی تصدیق کرتے تھے اور جو اس کے خلاف ہوتی تھی اسے رد کر دیتے تھے۔ اسی مقصد کی خاطر وہ تورات کا مطالعہ بھی کرتے تھے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ عظیم صحابی تھیں ترجمان القرآن بھی کہا گیا ہے دراصل قرآن و تورات کا تقابلی مطالعہ کرنے تھے اور ان اشیاء کی تلاش میں رہتے تھے جن سے قرآنی عقاید و اعمال کی تصدیق ہوتی تھی۔ جو چیز قرآن یا شریعت اسلام کے خلاف ہوتی اسے ابن عباس جیسا انسان کیسے روایت کر سکتا تھا؟ ایسی چیزیں اہل کتاب سے روایت کرنے کے وہ خود سخت ترین مخالف تھے۔ مثلاً بخاری میں روایت ہے :

ابن عباس قال كيف تسألون اهل الكتاب عن شيء وكنا بكم الذي انزل الله على رسوله احدث تقرؤنه محضاً لم يشب وقد حدثكم ان اهل الكتاب بدلوا كتاب الله وغيتوه وكتبوا بايديهم الكتاب وقالوا هو من عند الله يشترؤا به ثمناً قليلاً، الا ينهاكم ما جاءكم من العلم - عن مسألتهم لا والله ما رأينا منهم رجلاً يسألكم عن الذي انزل عليكم ﷺ

ابن عباس نے کہا تم کس چیز کے بارے میں اہل کتاب سے کیسے پوچھتے ہو جب کہ وہ کتاب جو اللہ نے اپنے رسول پر اتاری ہے، بالکل نئی ہے اور جسے تم ایک خالص اور پاک شکل میں پڑھتے ہو۔ اس کتاب نے تمہیں بتایا ہے کہ اہل کتاب نے اللہ کی کتاب کو بدل ڈالا ہے، اس میں تغیر کر دیا ہے اور اسے اپنے ہاتھ سے لکھا ہے، اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ کی طرف سے ہے تاکہ اس طرح وہ اس کے بدلے معمولی سی قیمت وصول کر سکیں۔ کیا تمہارے پاس جو علم آیا ہے اس نے تم کو اہل کتاب سے پوچھنے سے منع نہیں کیا؟ نہیں خدا کی قسم ہم ان اہل کتاب میں سے ایک آدمی بھی نہیں دیکھتے جو اس چیز کے بارے میں تم سے پوچھے جو اللہ نے تم پر نازل کی ہے۔

اس روایت کو سامنے رکھ کر کیا احمد امین اور گولڈزیہر کے دعویٰ کو قبول کیا جا سکتا ہے کہ صحابہ کرام خاص کر ابن عباس اہل کتاب سے ہر چیز پوچھا کرتے تھے اور بلا چون و چرا ہر قسم کی روایت کو قبول کر لیا کرتے تھے۔ کیا اس طرح وہ نبی پاک کی تنبیہ کے برعکس عمل کیا کرتے تھے؟ جہاں تک ابوالجحد

---

ﷺ کتاب الاعتصام باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تسئلوا اهل الكتاب عن شيء۔

کتاب الشہادات باب لا یسئل اهل الشرک عن الشہادۃ وغیرہا۔

والی روایت کا تعلق ہے تو غالباً اس دعوے کی بنیاد طبری کی تفسیر ہے۔ سورۃ رعد کی آیت: هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ اَثَرَ السَّبْقِ خَوْفًا وَطَمَعًا کے تحت طبری مثنیٰ سے روایت بیان کرتے ہیں:

قال حدثنا حجاج قال حدثنا حماد قال اخبرنا موسى بن سالم ابو جعفر مولى

ابن عباس قال كتب ابن عباس الى ابى الجعد يسأل عن البرق فقال البرق الماء  
ابن عباس نے ابو الجعد کی طرف لکھا کہ برق کے کیا معنی ہیں۔ اس نے کہا برق کے معنی ہیں پانی۔

یہ سند منقطع ہے، کیونکہ موسیٰ بن سالم ابو جعفر نے ابن عباس کو نہیں پایا اور نہ وہ ان کا مولیٰ تھا۔ ابن عباس سے مرسل بیان کرتا ہے۔ یہ تو عبد اللہ بن عبید اللہ بن عباس سے روایت کرتا ہے دونوں حمادوں اور امام ابو جعفر الصادق سے روایت کرتا ہے۔ یہ عباسیوں کا مولیٰ تھا <sup>۱</sup> طبری سے شاید سمجھو ہوا ہے کہ اسے ابن عباس کا مولیٰ کہہ دیا یا یہ کتابت کی غلطی ہے۔

مندرجہ بالا روایت سے یہ صاف ظاہر ہے کہ ابن عباس نے کوئی عقیدہ یا احکام سے متعلق بات نہیں پوچھی۔ وہ صرف مظاہر فطرت کے بارے میں کچھ معلومات حاصل کرنا چاہتے تھے۔ پھر یہ بھی ثابت نہیں ہے کہ ابن عباس نے اس کی تصدیق کر دی تھی۔

بہر حال یہ تھے وہ اسباب جن کی بنا پر صحابہ کرام اہل کتاب سے معلومات حاصل کرتے تھے۔ وہ اس دائرہ جواز کے اندر رہ کر ہی اہل کتاب کی باتیں سنتے تھے جو آنحضرت نے ان کے لیے کھینچ دیا تھا۔ لیکن صحابہ کے بعد تابعین کے دور میں اس مد جو ان کے بعض قدم آگے نکل گئے۔ اس دور میں اہل کتاب سے بعض بے مقصد اور متناقض روایات اخذ کی گئیں۔ ہماری تفاسیر میں ایسا مواد جمع ہو گیا جس سے لوح قرآن متاثر ہوئی۔ عمدتاً تابعین میں اسرائیلیات سے اعتنا کرنے والے وہب بن منبہ (م ۱۱۰ھ) اور عبد الملک ابن عبد العزیز ابن جریر (م ۱۵۰ھ) تھے۔ علمائے جرح و تعدیل نے ان پر سخت تنقید

<sup>۱</sup> جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۳، ص ۱۲۳۔

<sup>۲</sup> ملاحظہ ہو: میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۱۰۔ الطبعة الأولى مطبعة السعادة، بجوار محافظہ مصر، صاحبہ محمد اسماعیل ۱۳۲۵ھ۔ خلاصہ تذهیب الکمال، ص ۳۳۴۔ الطبعة الأولى مطبعة الخيرية مالکھا و مدیرھا سر حسین الخشاب ۱۳۲۲ھ۔ مکتبہ القاہرہ، صاحبھا علی یوسف سلیمان شارع العنادیۃ مصر ۱۳۶۲ھ۔ الطبعة الرابعة۔

کی ہے۔ خدا کے فضل و کرم سے ہمارے مضابط و عادل علمائے کرام نے سعیِ تبلیغ سے ہر گھر اور کھوٹا ہمارے سامنے دکھ دیا ہے۔ مصر کے مشہور عالم دین شیخ رشید رضا نے دہب بن منبہ کی روایات کو قابلِ اعتنا نہیں گردانا۔ ابن جریر کے بارے میں احمد بن حنبل کہتے ہیں: ”جن احادیث کو ابن جریر مرحلہ بیان کرتے ہیں، وہ سب موضوع ہیں۔ انھیں یہ پروا نہیں ہوتی تھی کہ انھوں نے حدیث کہاں سے لی ہے۔“ یعنی کہتے ہیں، مجھے فلاں کی طرف سے خبر دی گئی ہے یا حدیث بیان کی گئی ہے۔“

اسی طرح تابعین میں مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ھ) ہیں۔ ان کے بارے میں ابو جاتم کہتے ہیں: ”انھوں نے یہود و نصاریٰ سے علوم حاصل کیے اور انھوں نے قرآن کے موافق بنانے کی کوشش کی۔“

مثلاً سورہ اسراء کی آیت ۵۸: **وَاِنْ مِنْ قَرْيَةٍ اِلَّا نَحْنُ مُّهِمِّدُوكُمْ بِقَبْلِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ اَوْ مُّعَذِّبُوكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ** (اور ہر گاؤں کو ہم قیامت کے دن سے قبل تباہ کرنے والے ہیں یا ان کو ایک سخت عذاب دینے والے ہیں)۔ اس کے بارے میں مقاتل کہتے ہیں: ”اس آیت کی تفسیر کے لیے میں نے ضحاک بن مزاحم کی کتاب دیکھی ہے کہ مکہ کو اہل جہشہ تباہ کریں گے، مدینہ قحط کی وجہ سے برباد ہوگا، بصرہ غرق ہو جائے گا، کوفہ پر ترک دھاوا بولیں گے، جبل کے مقام پر بجلیاں کوندیں گی اور زلزلے آئیں گے، خراسان پر بے شمار قسم کی ہلاکتیں اور تباہیاں نازل ہوں گی، اس کے آگے انھوں نے چین اور ہند سے لے کر تمام شہروں کے نام گنوائے ہیں جتنی کہ قسطنطنیہ اور روم کے نام بتائے اور ان کی بربادوں کے اسباب بیان کیے ہیں۔“ سب باتیں ہماری بعض تفاسیر میں موجود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبل نے کہا تھا ”تین کتابیں ایسی ہیں جن کا کوئی اصل نہیں ہے۔۔۔ مغازی، ملاحم اور تفسیر اسرائیلیات کی کثرت کا اندازہ صرف اسی بات سے

۱۔ تفسیر المنار، ج ۱، ص ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷۔

۲۔ میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۱۵۔

۳۔ وفیات الاعیان، ج ۲، ص ۵۶۸۔

۴۔ روح المعانی، ج ۵، ص ۱۰۰۔ علامہ آلوسی اولہ العباعة المینیہ معرین زادہ۔

۵۔ الاتقان، ج ۲، ص ۱۷۸۔

لگایا جاسکتا ہے کہ ان سے وہ تفاسیر بھی منہج سکین جن کو تفاسیر بالرائی کہا جاتا ہے اور جن میں عموماً عقل و استنباط سے زیادہ کام لیا جاتا ہے۔ بقول ابن خلدون: ”متقدمین نے اسرائیلیات سے اپنی تفاسیر کو بھر دیا ہے۔ ان میں ہر قسم کا رطب و یابس اور مقبول و مردود موجود ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اہل عرب نہ تو اہل کتاب تھے اور نہ اہل علم تھے۔ وہ بدوی زندگی کے خوگر تھے، لکھنا پڑھنا نہیں جانتے تھے۔ جب کبھی بشری تفاسیروں کے تحت انھیں اسباب کائنات، ابتدائے آفرینش اور اسرار وجود کے بارے میں کچھ جاننے کا شوق پیدا ہوتا تو اہل کتاب سے پوچھتے تھے اور انہی سے علمی استفادہ کرتے تھے۔ یہ اہل تورات یہود تھے یا نصاریٰ تھے۔ نصاریٰ بھی یہودیوں کے دین سے پہلے تھے۔ پھر اس دور کے اہل تورات عربوں ہی کی طرح بدو تھے۔ ان کی معلومات اتنی ہی ہوتی تھیں جو اہل تورات میں ایک عام آدمی کی ہوتی ہیں۔ اہل تورات کا زیادہ حصہ حمیر سے تعلق رکھتا تھا۔ سب سے پہلے حمیر والوں نے دین یہودیت اختیار کیا تھا۔ جب یہ لوگ مسلمان ہوئے تو انھوں نے شرعی احکام کے سوا باقی تمام باتیں زمانہ قبل از اسلام کی اپنائے رکھیں۔ مثلاً ابتدائے کائنات کے بارے میں معلومات اور مختلف واقعات اور جنگوں کے اسباب کے بارے میں ان کے تصورات وہی پرانے تھے۔ عرب کعب الاحبار و ہب بن منبہ اور عبد اللہ بن سلام سے معلومات حاصل کرتے تھے اور ان حضرات کی منقولات تفاسیر میں درج کی گئیں۔ چونکہ یہ مسائل احکام سے تعلق نہیں رکھتے تھے، لہذا ان کے بارے میں صحت کا زیادہ خیال نہیں رکھا گیا۔ مفسروں نے تساہل سے کام لیا، ان کی بنیاد جیسا کہ ہم نے پہلے کیا یہی اہل کتاب تھے جو بدوی زندگی بسر کرتے تھے۔ ان کی معلومات کی کوئی سند یا بنیاد نہیں تھی، مگر اس کے باوجود انہی کی شہرت تھی اور ان کی بہت قدر و منزلت کی جاتی تھی، محض اس لیے کہ وہ دین و ملت کے مقام بلند پر فائز تھے۔ لہذا ان کی باتوں کو اس دور میں اہمیت دی گئی۔ ﷺ

لہذا قرآن کے ہر طالب علم پر فرض ہے کہ وہ تفاسیر کا مطالعہ کرتے وقت نہایت بیدار مغزی اور تنقیدی روح سے کام لے، تاکہ وہ اس بحرِ ذخار کی تہ سے ہیرے اور جواہرات نکال سکے۔ جو حیرت و

نقل اور روح اسلام کے مطابق ہو اسے لے لے، جو چیز اسلامی شریعت کی نقیض ہو اور عقل کے خلاف ہو اسے رد کر دے اور اگر اہل کتاب کی کوئی ایسی روایت ہے جو شریعت اسلامی کے مخالف ہے اور نہ موافق، اس کے بارے میں توقف اختیار کرے۔ صدق و کذب کا حکم نہ لگائے، قرآن کا ہر طالب علم ان روایات میں سے اسی قدر افادہ کرے جو قرآنی سچائیوں کی شاہد ہو۔



## ایک حدیث

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السَّاعِي عَلَى الْأَرْمَلَةِ وَالْمُسْكِينِ  
كَأَجْبَاهِدٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ الْقَائِمِ اللَّيْلِ وَالصَّائِمِ الشَّهَارِ -

(مصیح بخاری، کتاب النفقات، باب فضل النفقة على الابل)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بیوہ عورتوں اور مسکین کی ضروریات کا اہتمام کرنے والے کی مثال اس مجاہد کی ہے جو رات کو خدا میں جہاد کرتا یا رات کو قیام کرتا اور دن کو روزہ رکھتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو مختلف مواقع پر مال و دولت خرچ کرنے کی تلقین فرمائی ہے۔ بعض مقامات پر خرچ کرنے کا حکم دیا ہے اور اس کے اجر و ثواب کی وضاحت بھی فرمائی ہے۔ یعنی ارشاد فرمایا ہے کہ کس کس موقع اور کس کس جگہ پر خرچ کرنے سے کتنا ثواب ملتا ہے اور خرچ کرنے والا رضائے الہی سے کس قدر بہرہ و اندوز ہوتا ہے۔ اس حدیث میں بھی اس کی صراحت فرمائی گئی ہے۔

یہاں حدیث میں لفظ "الساعي" استعمال ہوا ہے، اس کا اطلاق اس شخص پر ہوتا ہے جو عمل کرنے کی کوشش کرتا، کسی کی ضرورت پوری کرنے کے لیے میدان میں اترتا، کسی حاجت مند کی حاجت روائی کا اہتمام کرتا اور مشکلات میں گھرے ہوئے لوگوں کو مشکلات و مصائب سے نکالنے کے لیے ان کی مدد کرتا ہے۔ اگر ان پر مال و دولت خرچ کرنے کی ضرورت ہو تو مال و دولت خرچ کرتا ہے اور اگر دوسرے فرائض سے یہ مسئلہ حل ہوتا ہو تو ان سے کام لیتا ہے۔

اس حدیث میں دو قسم کے لوگوں کی ضروریات کا اہتمام کرنے کا ذکر فرمایا گیا ہے۔ ایک بیوہ عورتوں کا، دوسرے مسکین کا۔ بیوہ عورت تو ظاہر ہے کہ وہ عورت ہوتی جس کا شوہر وفات پا جائے۔ مسکین "مسکین" اس شخص کو کہا جاتا ہے جو مٹی کیسہ ہو اور جس کا دامن روپے پیسے سے خالی ہو، یا وہ شخص جو مالی اعتبار سے اتنی استطاعت نہ رکھتا ہو کہ اپنے اہل و عیال کی کفالت کر سکے۔ مغلوب و درماندہ

باجز و بد حال آدمی کو بھی مسکین کہا جاتا ہے۔

امام بخاری نے یہ حدیث کتاب النفقات کے جس باب میں درج کی ہے، اس کا عنوان ہے،  
 اب فضل النفقة علی الاھل یعنی اپنے اہل و عیال پر مال و دولت خرچ کرنے کی اہمیت و  
 فیصلت کا بیان۔ ! امام بخاری کا درحقیقت نقطہ نظر یہ ہے کہ بیوہ عورت اور مسکین کا درجہ وہی  
 ہے جو گھر کے ایک فرد کا ہوتا ہے۔ ان کی ضروریات کا اسی طرح خیال رکھنا چاہیے اور ان کی اسی طرح مالی  
 امداد کرنی چاہیے، جس طرح اپنے اہل و عیال کی جاتی ہے۔ اہل و عیال کی کفالت اور ان کی بنیادی ضرورتوں  
 کو پورا کرنا بھی فرائض میں داخل ہے اور بیوگان و مساکین کی امداد و اعانت بھی فرض ہے۔ یعنی ان کو  
 نراذ خانہ سمجھنا چاہیے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جو شخص معاشرے کے ان طبقوں کا خیال رکھتا ہے اور  
 ان حد تک ان کی مدد کرتا ہے، اجر و ثواب کے اعتبار سے اس کا مرتبہ وہی ہے جو اللہ کی راہ میں جہاد  
 کرنے والے، رات کو بارگاہِ خدا میں قیام کرنے والے اور دن کو روزہ رکھنے والے کا ہے۔  
 اگر مسلمان معاشرے میں یہ جذبہ پیدا ہو جائے اور اس کا ہر فرد خلوص نیت سے غربا و مساکین  
 و بیوگان و مستحقین کی امداد کو اپنے لیے ضروری قرار دے لے اور ان سے اسی طرح ہمدردی کا اظہار کرے،  
 جس طرح اپنے اہل و عیال اور اصحابِ خانہ سے کرتا ہے تو بہت سے معاشی مسائل بھی حل ہو جاتے ہیں  
 و معاشرے میں اوپر نیچ کا فرق بھی باقی نہیں رہتا۔

بعض لوگ بیوہ عورتوں اور مساکین و یتیموں کی بے شک مائی مدد کرتے ہیں لیکن ان سے اپنے بہت  
 سے ذاتی کام بھی لیتے ہیں۔ یہ کسی طرح بھی مستحسن بات نہیں، اس کی حیثیت تو اجرت کی سی ہوتی۔ اجرت  
 ہی اور کام کرایا اور ساتھ ہی احسان بھی دھرا کہ ہم فلاں بیوہ عورت یا مستحق آدمی کو اتنے روپے دیتے  
 ہیں۔ جو کچھ ہو خالص رضائے الہی اور خوشنودی خدا کے لیے ہونا چاہیے۔ اس میں دینیوں لالچ  
 اور مادی فوائد کی کوئی بات نہیں ہونی چاہیے۔ اگر یہ جذبہ کارفرما ہو تو اجر و ثواب کی مقدار دہی ہوگی جو  
 حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی ہے۔ یعنی یوں سمجھئے کہ وہ شخص اللہ کی راہ میں  
 مخالفین اسلام سے جہاد کرتا ہے، رات کو قیام کرتا اور اللہ کے حضور سجدہ ریز ہوتا ہے اور دن کو  
 رضائے الہی کے حصول کے لیے روزہ رکھتا ہے۔

فلسفہ و کلام  
سر سید





پروفیسر محمد مسیح کی اس کتاب کی شہرت کے ساتھ ہی اس کی ایک اور شہرت ہو گئی ہے۔ یہ کتاب فلسفہ کے حوالہ سے ایک نیا دور کا آغاز ہے۔

## جدید فلسفہ مذہب — ایک تنقیدی جائزہ

فلسفہ مذہب کی ماہریت کی وضاحت سے پہلے ضروری ہے کہ فلسفہ مذہب اور مذہبی فلسفے کے باہم فرق کی ملکی سی نشان دہی کر دی جائے۔ مذہبی فلسفے کی بنیاد مذہبی عقاید پر ہوتی ہے جن پر ایمان و یقین پہلے سے ضروری ہے۔ فلسفہ مذہب ان عقاید کو دیگر حقائق کی طرح فلسفیانہ سطح پر پرکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ مذہبی فلسفے میں فلسفہ اور مذہب ایک دوسرے میں اس طرح مدغم ہوتے ہیں کہ ایک کا تصور دوسرے سے جدا ہی ممکن ہوتا ہے۔ اس کے برعکس فلسفہ مذہب کی ابتدا ہی اس مفروضے سے ہوتی ہے کہ فلسفہ اور مذہب میں ایک حد فاصل بلکہ ایک گونہ بعد رہے۔ فلسفہ مذہب کے اپنے مخصوص طریقہ کار کی منہاجی مصلحت بھی اسی میں ہے کہ اس مفروضے پر کم از کم شروع میں قدمے اصرار کیا جائے۔

فلسفہ مذہب اور مذہبی فلسفے کے اس فرق کی بنا پر یہ کہنا درست ہوگا کہ تاریخ انسانی میں مذہبی فلسفہ تو اس قدر قدیم ہے جتنے افلاطون، ارسطو، لیکن فلسفہ مذہب صحیح معنوں میں صرف دور جدید کی پیداوار ہے۔ تاریخ فلسفہ میں اس کا ظہور انیسویں صدی میں جرمنی میں ہوا۔ خود فلسفہ مذہب کی اصطلاح مغربی فلسفے کی تخلیق میں اس صدی کے شروع میں رائج ہوئی۔ غالباً سب سے پہلا انجیل برگنر (IMMANUEL

BERGERS) نے اپنی جرمن تصنیف (GESCHICHTE DER RELIGIONS-PHILOSOPHIE)

میں اس کا استعمال کیا۔ یہ کتاب برلن سے ۱۸۰۰ء میں شائع ہوئی۔ انگریزی میں فلسفہ مذہب کے عنوان

پر پہلے سے پہلی تصنیف جے۔ ڈی۔ مڈل (J. D. MIDDLE) نے کی ہے۔ اس کا سال شایعیت ۱۸۴۹ء

تھوڑے لیکن فلسفہ مذہب کا مجدد تصور بلکہ اس کی قابل قبول واضح تعریف سب سے پہلے جرمنی کے

محقق و معروف فلسفی ہرگل (HEGEL) کی تفسیر کی پیشکش فلسفیانہ حلقوں میں ہرگل کی یہ فلسفہ مذہب

کا یابی عجیب سمجھا جاتا ہے۔ اس کے نزدیک فلسفے کے لیے ضروری ہے کہ وہ انسان کے کائناتی، اخلاقی و جمالیاتی

لہذا بھی چاندنی قسم کے تجربات کو داند لے کر اس کا کیا ان طور پر تصور و مطالعہ کرے۔ کسی ایک کو بھی محدود حصے سے

فلسفے کی تشکیل و مروجہ بلحاظ سمجھنا ممکن ہے۔ فلسفہ مذہب چنانچہ غور و فکر میں یہ وضاحت کرتا ہے کہ مذہب

ایلیہ فلسفیانہ مطالعہ از بس ضروری ہے تاکہ اس طرح اسے فلسفے کے کل کا ایک خصوصی حصہ قرار دیا جاسکے۔  
 مرکب یہ کہنا کہ ہیگل فلسفہ مذہب کا ایک محسوس اعلیٰ ہے ایک متنازع فیہ دعویٰ ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ  
 اس نے فلسفہ مذہب کو پہلی مرتبہ فلسفے کی دوسری شاخوں فلسفہ اخلاقیات، فلسفہ جمالیات اور فلسفہ طبیعیات  
 کے دوش بدوش لاکھڑا کیا، لیکن فلسفہ مذہب میں اس کی اپنی کوشش ہمارے خیال میں کسی حد تک اس کی ایک  
 بڑی ہوئی صورت ہے۔ فلسفہ مذہب میں اس نے مذہب کو صریحاً اپنے خاص فلسفہ متاریخ اور جدلیاتی طریق  
 ہارکے شکنجوں میں جکڑنے کی کوشش کی ہے۔ کسی پہلے سے طے شدہ فلسفیانہ موقف کے حوالے سے مذہب کی  
 تاویل و تشخیص ہمارے نزدیک ایک بنیادی منہاجی کچ بندی ہے اور جیسا کہ ہم ابھی بتلائیں گے یہ کچ بندی یا غلطی  
 مام ہے۔ لیکن اگر ہیگل جیسے فہرہ آفاق فلسفی سے ہو تو خاص طور پر قابل گرفت ہے۔ تاہم یہ ماننا پڑتا ہے  
 کہ ہیگل کے فلسفہ مذہب میں اپنے سے سابق عیسائی منش الیمین (THEOLOGICAL) کے تقابل زیادہ وسعت  
 اور ہمہ گیری ہے۔ اس کے نزدیک فلسفہ مذہب کا موضوع کوئی خاص مذہب نہیں بلکہ بالکل وہ سب  
 مذاہب جو مختلف ادوار اور مختلف اقوام میں پائے گئے یا اب موجود ہیں، زیادہ صحیح الفاظ میں وہ مذہبی شعور  
 جو تاریخ انسانی میں ارتقا پذیر ہوا۔ یہ بات تو اسے خوب سمجھ آگئی کہ فلسفہ مذہب کو کسی خاص مذہب کی  
 طرف داری سے آزاد ہونا چاہیے لیکن اتنا ہی بلکہ اس سے بھی زیادہ اہم اصول کار اس کی نظروں سے  
 اوجھلی ہو گیا کہ فلسفہ مذہب کی مکمل تحقیق آزادی کا یہ بھی تقاضا ہے کہ وہ اپنے تئیں کسی خاص فلسفیانہ  
 نظام یا موقف کا پابند نہ بنالے (خواہ وہ نظام یا موقف بظاہر مذہب کی موافقت میں ہی کیوں نہ ہو)  
 فلسفہ مذہب کی بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ مذہبی حقائق کی تاویل و تعبیر اولین مذہب کے دائرے کے  
 اندر نہ کرے۔ ہر وہ فلسفہ مذہب جو اپنی تحقیق کا آغاز کسی پہلے سے طے شدہ نظام فلسفہ یا خارجی نظریے  
 سے کرتا ہے، کسی طور بھی صحیح معنوں میں غیر اذعانی یا اختیاری (EMPIRICAL) فلسفہ مذہب کہلانے کا  
 مستحق نہیں۔ البتہ اپنے قبول کردہ نظام فلسفہ یا نظریے کی مناسبت سے اس کا نام تصوراتی (IDEALISTIC)  
 شخصیاتی (PERSONALISTIC) نتائجی (PRAGMATIC) یا کوئی اور فلسفہ مذہب ہو سکتا ہے۔ یہ بات  
 خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ عمدہ حاضر کے مغربی فلاسفہ مذہب کے ہاں اس قسم کے فلسفہ مذہب کی تو  
 کافی مثالیں ملتی ہیں، لیکن حقیقی معنوں میں اختیاری فلسفہ مذہب کا قریب قریب فقدان ہے۔ پچھلی یا موجودہ  
 صدی میں برطانیہ یا امریکہ کے مشاہیر فلاسفہ مثلاً رائس (ROYCE)، ہیلڈین (HALDANE)، بوڑنیکٹ

(BOSANQUET) پرنگل پیٹن (PRINGLE-PATTISON) جونز (JONES) دیب (WEBB) نے فرداً فرداً گفتگو لیکچرز (GIFFARD LECTURES) کے تحت جو فلسفہ مذہب ترتیب دیا وہ کسی طور بھی اختباری فلسفہ مذہب کہلانے کا مستحق نہیں کیونکہ ان افاضل اجل میں سے کسی نے بھی اپنی فلسفیانہ تحقیق کا آغاز خود مذہب کے مظاہر یا حقائق سے نہیں کیا بلکہ ایک یا دوسری شکل میں اس فلسفہ بصورت سے کیا جس کے وہ پہلے سے پابند تھے۔ ان کی مدافعت میں صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ فلسفہ بصورت کئی دوسرے دبستان فلسفہ کے مقابل مذہب کے بہت قریب ہے بالخصوص جب یہ اس نظریے کی تلقین کرے کہ مذہب اولین خیر، حق اور حسن کی اقدار اعلیٰ کی تحصیل کا نام ہے۔ تاہم مذہب کی یہ بھی کوئی جامع تعریف یا کلی تصور نہیں کیونکہ اس میں صریحاً مذہبی واروہ کی اپنی امتیازی خصوصیت اور انفرادیت کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ مزید برآں یہ تصور آخر فلسفہ کی پیداوار ہے مذہب کا اپنا دیا ہوا نہیں۔

اختباری فلسفہ مذہب کا آغاز جرمنی کے چند قدرے غیر معروف فلسفیوں سے ہوتا ہے، جنہوں نے فلسفہ مذہب پر اپنی تصانیف انیسویں صدی کے آخری ربع میں شائع کیں۔ ان تصانیف سے فلسفہ مذہب سے متعلق جو ایک نئی تحریک شروع ہوئی، افسوس ہے کہ پہلی اور بالخصوص دوسری جنگ عظیم کے بعد اب وہ قریب قریب ختم ہو چکی ہے۔ ان فلسفیوں میں ولہلم وائٹکے (WILHELM VATKE) کا نام سرفہرست ہے۔ اس نے فلسفہ مذہب میں وضاحت کے لیے ۱۸۳۹ سے ۱۸۷۵ تک برلن میں متعدد خطبات دیے۔ وائٹکے نے ہیگل کے اس نظریے کو دہرایا کہ فلسفہ مذہب کا موضوع کوئی خاص مذہب نہیں ہے بلکہ وہ ہمہ گیر مذہب ہے جو تاریخ انسانی میں سب مذاہب کی نمائندگی کرتا ہے۔ فلسفہ مذہب تمام تعصبات سے مبرا اس ہمہ گیر مذہب پر آزاد فلسفیانہ غور و خوض کا نام ہے۔ وہ فلاسفہ وقت کو خاص طور پر تنبیہ کرتا ہے کہ مذہب فلسفہ کی پیداوار نہیں بلکہ تاریخ انسانی کی ایک مستقل حقیقت ہے۔ فلسفہ کا کام تو صرف اس حقیقت کی ایک محتاط فلسفیانہ تعبیر و تفسیر ہے۔ مذاہب عالم کے تاریخی ارتقا اور واردات مذہبی کے نفسیاتی مظاہر سے متعلق متذرع حقائق سے کافی ووافی واقفیت کے بغیر فلسفہ مذہب کی تشکیل و تدوین ایک سعی لاحاصل ہے۔ وائٹکے نے خود جو اختباری فلسفہ مذہب ترتیب دیا اس کے تین پہلو ہیں، تاریخی نفسیاتی اور مابعد الطبیعیاتی۔ اس سہ گانہ تقسیم کو وائٹکے کے اکثر کم عمر ہم عصروں نے فلسفہ مذہب پر اپنی تصانیف میں اختیار کیا۔ ان میں سے چند ایک کے نام یہ ہیں: سی۔ بی۔ پنجر (C. B. PUNJER)، جی۔ ٹامس مٹر

(G. TEICHMULLER)، اچر۔ زیبک (H. SIEBECK) اور اے۔ سبلیئر (A. SABATIER) نے  
 اعتباری فلسفہ مذہب کو علوم فلسفہ میں ایک علیحدہ مقام دینے کے لیے یہ ضروری ہے کہ اسے اختیاری الٰہیات  
 (EMPIRICAL THEOLOGY) سے متمیز کیا جائے۔ بعض اصناف الٰہیات اپنے نظام کی اساس  
 کسی قسم کے حقائق کے بلا واسطہ ادراک یا کسی براہ راست اندرونی واردہ نفس پر رکھتی ہیں اور اس لیے  
 اپنے تئیں اختیاری الٰہیات کہلاتی ہیں۔ بلکہ بڑھم خود یہ دعویٰ بھی کرتی ہیں کہ وہی بدرجہ اتم اختیاری فلسفہ  
 مذہب بھی ہیں۔ ضروری ہے کہ ہم نہایت سنجیدگی سے ان کے اس دعویٰ کا فلسفیانہ جائزہ لیں۔

اختیاری الٰہیات کی ایک صنف طبیعی الٰہیات (NATURAL THEOLOGY) ہے۔ اس کی  
 اساس طبعی حقائق کے براہ راست ادراک پر ہے۔ یہودیت، عیسائیت، اسلام اور دیگر مذاہب کے  
 مشاہیر فلاسفہ اور مذہبی مفکرین نے طبیعی الٰہیات کو اپنے ایک مخصوص انداز میں قبول کیا ہے۔ کم و بیش سب  
 کے ہاں یہ عقیدہ عام ہے کہ فطرت اللہ تعالیٰ کی حکمت، خیر، قدرت اور دیگر صفات الٰہیہ کی منظر ہے۔ گویا  
 یہ ایک گھلی ہوئی کتاب ہے جس میں ذات باری کی صفات کے نقوش مرتسم ہیں۔ انسان کا فرض ہے کہ وہ  
 ان نقوش کی صحیح تعبیر و ترجمانی کرے۔ اقبال کے نزدیک بھی قوانین فطرت اللہ تعالیٰ کی عادات ہیں اور  
 فطرت کا مطالعہ اللہ تعالیٰ کے بیوہار (BEHAVIOUR) کا مطالعہ ہے بلکہ یہ  
 ایک طریقہ عبادت بھی ہے۔ بہر کیف مذہبی الٰہیین اور طبیعی الٰہیین کے انداز فکر میں ایک ہم میں قرین  
 بھی ہے۔ جہاں مذہبی الٰہیین اپنے مذہبی واردہ یا ایمان باللہ کے بعد فطرت کے ایک مخصوص مطالعے کی طرف  
 رجوع کرتے ہیں، طبیعی الٰہیین حقائق فطرت کے حسی ادراکات کے وسیلے سے ہی خدا کے تصور کو پہنچتے ہیں۔  
 ذات باری کے اس تصور کی توشیح و تصدیق کے لیے ان کے استدلال کا مرکزی نقطہ لامحالہ دلیل غائبہ (EMPIRICAL  
 ARGUMENT) کی کوئی شکل ہوتی ہے۔ یہ دلیل کثیر المستعمل ہونے کی وجہ سے بعض اوقات  
 اہلمانہ اور مضی کا نہ بھی ہوجاتی ہے، بالکل ایسے جیسے سینٹ پیرس (ST. PIERCE) نے اسے پیش کیا۔ ذات باری  
 کے ہئوت میں وہ کتاب ہے کہ اللہ نے پستوں کو سیاہ رنگ کا محض اس لیے بنایا ہے کہ انسان انھیں آسانی

THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM

مطبوعہ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، لندن ۱۹۳۲ء، ص ۵۴۔

سے پرکھ سکے اور تر توڑ کے چھلکے پر قاشوں کے نشان سے خدا کے برتر کی غایت یہ ہے کہ گھریلو زندگی میں ہر ممکن طریق سے امن برقرار رکھا جائے۔ لیکن طبعی الہیات کے ایک اعلیٰ پائے کے ماسٹر کے ہاں یہی دلیل بڑی محکم اور سدید بلکہ بظاہر ناقابل تردید بھی ہو سکتی ہے۔ اس قسم کی دلیل ہمارے زمانے میں ازاں جملہ دیگر طبعی الہیین کے انگریز فلسفی ایف۔ آر۔ ٹیننٹ (F. R. Tennant) نے اپنی معرکہ الآراء تصنیف ”فلسفہ نیچل تھیالوجی“ میں دی ہے۔ اس کا طرز استدلال نہایت پُر تحقیق اور پُر مغز بلکہ معرب کن حد تک قاضیانہ ہے۔ لیکن پھر بھی اس میں ایک بنیادی منطقی جھول ہے۔ دوسرے طبعی الہیین کے ماہرین کی طرح ایف۔ آر۔ ٹیننٹ کے ہاں بھی ذات باری کے تصور کی حیثیت آخری تجربے کے بعد محض ایک سائنسی مفروضے کی رہ جاتی ہے، جسے اس لیے اختیار کیا گیا ہے کہ اس کی وساطت سے ہم فطرت کے قابل محسوس حقائق کی بہتر سے بہتر تشریح و توضیح کر سکتے ہیں۔ ہم یہاں منطق کے ایک دوسیدھے سادے جانے بوجھ اصولوں کو بیان کرنے کی اجازت چاہتے ہیں۔ مفروضے کا کام حقائق کی تشریح ہے نہ کہ نئے حقائق۔ یہ عین ممکن ہے (اور اکثر ایسا ہوتا ہے) کہ ایک کامیاب مفروضہ کچھ اور حقائق کی نشان دہی بھی کرے۔ لیکن یہ حقائق قطعی طور پر اسی نوع کے ہوں گے جس نوع کے حقائق سے مفروضہ تک ہماری رسائی ہوئی ہے۔ ایک صحیح منطقی استنتاج کے لیے یہ نہایت ضروری ہے کہ جو چیز مقدمات میں پہلے سے دی ہوئی نہ ہو اسے ہرگز نتیجے میں شامل نہ کیا جائے۔ فطرت کے قابل محسوس حقائق سے استدلال کرتے ہوئے ہم کچھ اور قابل محسوس حقائق کو تو دریافت کر سکتے ہیں لیکن غیر قابل محسوس کو نہیں۔ زیادہ واضح الفاظ میں فطرت کے قابل محسوس حقائق سے ہم حد تک منطقی استدلال اس لیے نہیں کر سکتے کہ قابل محسوس طبعی حقائق اور حقیقت ذات باری کی نوعیتیں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ یہ استدلال البتہ اس صورت میں ممکن ہے جب فطرت کے قابل محسوس حقائق کو ہم پہلے ہی سے اللہ تعالیٰ کی صفات کا مظہر مان لیں۔ ظاہر ہے کہ مذہبی الہیین کے لیے تو یہ ممکن ہے لیکن طبعی الہیین کے لیے نہیں۔

اختباری الہیات کی دوسری صورت جو اختباری فلسفہ ہونے کا بھی دعویٰ کرتی ہے، اخلاقی الہیات کی اصطلاح سے موسوم کی جاسکتی ہے۔ کیونکہ اس کا مدار حسی یا کہی اور دوسرے قسم کے مددکات پر نہیں بلکہ خالصتاً اخلاقی شعور پر ہے۔ اس الہیات کے ماہرین اخلاقی دائرہ کو ایک معروضی عالم افکار (Objective Realm of Values) کا مظہر سمجھتے ہیں، اور اس حیسبے سے ان کو اپنے

نظام الہیات کی تشکیل میں کافی تقویت ملتی ہے۔ راشڈال (RASNDALL) اور سارلے (SORLEY) اسی قبیل کے اخلاقی الیہین میں سے ہیں اور یہ دونوں انگریزی خواں فلسفہ دانوں میں خاصے مشہور و معروف بھی ہیں۔ ان کے نزدیک ذات باری کا تصور اولین اخلاقی وارده کا ایک لازمی مصادره (POSTULATE) ہے۔ قابل توجہ بات یہ ہے کہ باقی اخلاقی الیہین کی طرح راشڈال اور سارلے کو یہ پیہم اصرار ہے کہ اخلاقی وارده کی دیگر سب انسانی تجربات سے ایک جداگانہ حیثیت ہے اور یہ کہ اخلاقی وارده کی کسی اور تجربے میں تحلیل و تاویل ناممکنات میں سے ہے۔ حیرت ہے کہ یہ فلسفی اتنی ساداسی بات کیوں بھول جاتے ہیں کہ اخلاقی وارده کی طرح مذہبی وارده کی بھی قطعی طور پر اپنی ایک جداگانہ حیثیت ہے اور بالکل اسی طرح اس کی کسی اور تجربے میں خواہ وہ اخلاقی تجربہ ہی کیوں نہ ہو تحلیل و تاویل ہرگز مناسب نہیں۔ راشڈال یا سارلے کے نظریے کی مدافعت کی ایک ہی صورت ہے کہ اخلاقی اور مذہبی واردات اور اقدار کو یا تو ایک دوسرے میں قطعی طور پر مدغم سمجھ لیا جائے یا ان کو ایک ہی چیز تصور کیا جائے۔ لیکن یہ موقف نہ تو راشڈال کا ہے اور نہ سارلے کا اور نہ ہی جہاں تک ہمیں معلوم ہے اخلاقی الیہین میں سے کسی نے کبھی ایسا عمل موقف اختیار کیا ہے۔

اختباری الیہین کی ایک تیسری صنف بھی ہے۔ یہ اپنے نظام الہیات کو بلا واسطہ مذہبی وارده یا وجدان کی اساس پر ترتیب دیتے ہیں۔ بظاہر ان پر کسی قسم کا نقد و تبصرہ یہاں غیر مستحسن سامعین ہوگا۔ لیکن اتنا بتلادینا ضروری ہے کہ ان سے بھی بعض اوقات دو قسم کی کوتاہیاں ہو جاتی ہیں۔ یا تو وہ مذہبی وارده کے صرف کسی ایک پہلو پر زور دیتے ہیں اور دوسروں کو قریب قریب نظر انداز کر جاتے ہیں یا وہ مذہبی وارده کی تاویل و تعبیر میں اپنے تئیں کسی ایک خاص مذہب کا پابند بنا لیتے ہیں۔ ان دونوں قسم کی کوتاہیوں کی مثال ہمیں جرمنی کے مشہور فلسفی شلائر ماخر (SCHLEIERMACHER) کے فلسفہ مذہب میں ملتی ہیں جس کو باوجود ان کوتاہیوں کے بجا طور پر مذہبی اختباریت (RELIGIOUS EMPIRICISM) کا جہاد کہا جاتا ہے۔ شلائر ماخر نے اپنے خاص دور میں مذہب کے جذباتی پہلو کی اہمیت کو اس قدر محسوس کیا کہ اس کی توجہ دوسرے پہلوؤں سے قریب قریب ہٹ گئی۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ مذہب اولین ایک مقدس جذبہ ہے جس میں نہ تو علم و عقیدہ کی خاص ضرورت ہے اور نہ ہی عمل و ارادہ کی۔ مزید وضاحت کرتے ہوئے وہ بتلاتا ہے کہ مذہب دراصل کسی ماوراء ہستی پر مطلق انحصار، بکھروسے یا توکل کے جذبے کا

نام ہے۔ یہ درست ہے کہ مذہب میں جذبے کا بڑا دخل ہے۔ لیکن علم و عقیدہ کے بغیر ہم اس مذکورہ مادہ بہتی کا تصور کیسے قائم کر سکتے ہیں اور عمل و ارادہ کے بغیر ہم اس سے اپنا رشتہ کیونکر استوار کر سکتے ہیں؟ شلارڈ مآخر کی دوسری کوتاہی یہ ہے کہ وہ اس مذہبی جذبہ توکل کی تاویل و تشریح محض عیسائی مذہب کے حوالے سے کرتا ہے۔ دوسرے مذاہب مثلاً اسلام یا ہندومت کی رو سے ظاہر ہے کہ اس جذبے کی تاویل و تشریح کچھ اور ہوگی۔ شلارڈ مآخر کے بارے میں مزید یہ کہنا پڑتا ہے کہ اپنی خاص اختیاری الیات کی تشکیل و تدوین میں اس نے اپنے تئیں نہ صرف عیسائی مذہب کا پابند بنالیا بلکہ اس ضمن میں اس کا اندازِ فکر سپنوزا (Spinoza) کے عقیدہ ہمہ اوست اور جرمی کے فلسفہ تصوریّت میں بھی محصور و محدود ہو کر رہ گیا۔

فلسفہ مذہب کو کسی فرد کے ذاتی مذہبی واردہ میں محصور نہیں کیا جا سکتا اور نہ کسی فرد کی اس واردہ سے محرومی کی بنا پر فلسفہ مذہب کے امکان سے انکار کیا جا سکتا ہے۔ کسی علم کے بارے میں بھی تو یہ صحیح نہیں کہ اس سے متعلق ہم صرف ان ہی حقائق کو تسلیم کرتے ہیں جن کا ادراک ہم نے خود براہِ راست کیا ہو۔ بہت حد تک دوسروں کے (اپنے ہم عصروں کے یا اپنے سے پہلوں کے) مشاہدات و تجربات سے استفادہ ضروری ہوتا ہے، اور کسی خاص شعبہ علم کے ماہرین خصوصی کی تحقیقات کا بھی خاص احترام کیا جاتا ہے۔ ایک جامع اور قابلِ قبول فلسفہ مذہب کی تشکیل و تدوین کے لیے کبھی ظاہر ہے یہ استفادہ و احترام اتنا ہی ضروری ہے۔ ان معروضات کا مقصد ایک بار پھر یہ واضح کرنا ہے کہ فلسفہ مذہب کا موضوع ایک بحرِ سیکال کی وسعت لیے ہوئے ہے۔ یہ کسی ایک خاص مذہب کا فلسفیانہ مطالعہ نہیں، بلکہ تاریخِ انسانی کے زیادہ سے زیادہ مذاہب کا۔ یہ بات نہایت سنجیدہ غور و فکر چاہتی ہے کہ قرآن حکیم نے اسلام کے علاوہ دوسرے مذاہب کی طرف بھی ہماری توجہ دلائی ہے۔ کئی ایک آیاتِ کریمہ میں ارشاد ہوا ہے کہ کوئی قوم ایسی نہیں گزری جس میں اللہ تعالیٰ نے اپنا پیغمبر، رسول یا ہادی نہ بھیجا ہو (یونس: ۴۸) اگرچہ قرآن حکیم نے کل چھ بیس پیغمبروں کا نام لے کر ذکر کیا ہے، تاہم اس کی بھی وضاحت کر دی ہے کہ ان کے علاوہ اور بھی پیغمبر ہو گزرے ہیں (النسا: ۱۶۴) زیادہ قابلِ توجہ بات یہ ہے کہ قرآن حکیم کے مطابق مسلمانوں کے لیے لازمی ہے کہ وہ ان سب پیغمبروں پر ایمان لائیں اور ان کا یکساں احترام کریں (البقرہ: ۱۳۶) بلکہ یہ کہ کچھ پیغمبروں کو ماننے اور کچھ کو نہ ماننے کو کفر کے مترادف قرار دیا گیا (النسا: ۱۵۰، ۱۵۱)۔

ہر کیف کوئی کسی مذہب کا بھی پیروکار ہو یا مذہب کے بارے میں کسی کی ذاتی رائے کچھ بھی ہو، اس



حقیقت ہے انکار ممکن نہیں۔ تاریخ انسانی میں مذہب سے زیادہ ہمہ گیر اور مؤثر کوئی چیز نہیں ہے۔ انسان زندگی میں ہمیشہ اسے مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے۔ تاریخ کے ہر مغلوم دور میں اور دنیا کے ہر گوشے میں مذہبی رسوم و روایات اور عقاید و ضوابط کسی نہ کسی شکل میں ہر قوم اور ہر قبیلے میں رائج رہے ہیں۔ پلوٹارخ (PLUTARCH) کے اس بیان میں بڑی صداقت ہے کہ سطح زمین پر گھوم پھر کر دیکھ لیتے سے ایسے شہر تو مل جائیں گے جہاں فہیلیس نہ ہوں، حکمران نہ ہوں، محلات نہ ہوں، شاہی خزانے نہ ہوں، مال و دولت کی گوم بازاری نہ ہو، دزرش گاہیں یا تماشا گاہیں نہ ہوں، لیکن کوئی ایک بھی ایسا شہر جس میں دیوتاؤں کے لیے عبادت گاہیں نہ ہوں یا جہاں دعائیں نہ مانگی جاتی ہوں، قسمیں نہ اٹھائی جاتی ہوں اور بذریعہ الہام کوئی پیشین گوئیوں نہ کی جاتی ہوں، کسی فانی انسان نے نہ کبھی آج تک دیکھا ہے اور نہ کبھی دیکھا کہ یہ ٹھیک ہے کہ مذہب اپنی ابتدائی صورت میں نہایت بھوٹرا اور غیر مذہب رہا ہے اور اکثر لغو و بیہودہ رسوم و روایت کی جکڑ بندی کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ لیکن تاریخ انسانی میں اس کی ہمہ جاتی و ہمہ گیری اور انسانی زندگی میں اس کی مرکزیت و اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

انسانیات، عمرانیات، تاریخ مذاہب، نفسیات مذہب اور انسانی زندگی و ثقافت سے متعلق دوسرے علوم کے محققین اور ماہرین خصوصاً نے مختلف اقوام اور مختلف ادوار میں مروجہ مذہبی رسوم و روایات، عقاید و خیالات، میٹانات و جذبات کا ایک بیش بہا ذخیرہ جمع کیا ہے۔ فلسفہ مذہب کے لیے ان سب مظاہر کا اگر مطالعہ از بس ضروری ہے۔ اختباری مذہب کی اختباریت دراصل ان ہی مظاہر کے حوالے سے طے پاتی ہے۔ اس ضمن میں ایک مخصوص اور محتاط طریق کار کا وضع کرنا بھی اشد ضروری ہے۔ مذہبی مظاہر کا مطالعہ دو طریق سے کیا جاسکتا ہے۔ ایک داخلی یا مجموعی اور دوسرا خارجی یا تفصیلی۔ پہلے طریق سے ہم مذہبی واردات کا باطنی مطالعہ کر کے ان کی ایک خاص نفسیات مرتب کرتے ہیں۔ دوسرے طریق سے ہم مختلف اقوام و ادوار میں مروجہ مذہبی رسوم و روایات اور عقاید و نظریات کو مدون کر کے ایک جامع تاریخ مذاہب مرتب دیتے ہیں۔ اس طرح ہم ایک طریق کو نفسیاتی اور دوسرے کو تاریخی طریق کا بھی کہہ سکتے ہیں۔ ان سے حاصل شدہ نتائج کو مجموعی طور پر مذہب کی نشاں لکھا جاتا ہے۔ یہاں یہ یاد رہے کہ نفسیاتی یا تاریخی طریق کار کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جاسکتا اس لیے کہ زندگی کی وحدت میں داخلی یا خارجی پہلو ایک دوسرے سے گھٹے ہوئے ہیں۔

یہ بات کچھ عجیب سی معلوم ہوتی ہے کہ اگرچہ ابتدا ہی سے مذہب کو انسانی زندگی میں ایک مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے، مذہبی حقائق کے سائنسی مطالعے کی کوشش صرف عہدِ حاضر میں ہوئی ہے۔ اس کی وجہ کسی حد تک مذہب کے مطالعے میں تاریخی شعور کا فقدان بھی ہے لیکن اغلب وجہ یہ ہے کہ مذہب کو ہمیشہ دینیات والہیات کے مقدس دہیز پردوں میں محفوظ و مامون رکھا گیا ہے۔ مذہب میں سائنسی دخل اندازی کو ہمیشہ حقارت و نفرت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ آج بھی مذہبی حقائق کے سائنسی یا اعتباری مطالعے کی تجویز اکثر علمائے دین اور ماہرینِ الہیات کو از حد ناگوار خاطر ہوگی۔ لیکن ایک اعتباری فلسفہ مذہب کا اس کے سوا کوئی چارہ کار ہی نہیں کہ وہ اپنی اساس مذہب کی سائنس یعنی نفسیات مذہب اور تاریخ مذہب وغیرہ کی فراہم کردہ اعتباری تحقیقات پر رکھے۔

یہاں یہ انتباہ بہت ضروری ہے کہ بعض جدید طبیعیین (MODERN NATURALISTS) اور انسان دوست فلسفیوں (HUMANISTS) کی طرح فلسفہ مذہب کو کلیتہً مذہب کی تاریخ، عمرانیات یا نفسیات ہی سمجھ لینا بھی ایک بہت بڑی غلطی ہے اور یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ ان مذکورہ علوم سے فلسفہ مذہب کو صرف اسی صورت میں فائدہ پہنچ سکتا ہے، جب یہ علوم مذہبی حقائق کی تحقیق و تفتیش میں ان حقائق کی تشخیص و تاویل سے قطعاً استرا کریں۔ ان کا کام تو صرف اتنا ہے کہ وہ اپنے مخصوص دائرہ عمل کے حقائق من و عن بیان کر دیں۔ بزبانِ دیگر ان علوم کے لیے ضروری ہے کہ وہ بیانیہ ہوں نہ کہ تشخیصات یا تاویلات۔ جب بھی ان علوم کے ماہرین نے مذہبی حقائق کی تاویل و تشخیص کی کوشش کی ہے، وہ عام طور پر طبیعی (NATURALISTIC)، تحلیلی (REDUCTIVE)، جنی (GENETIC) یا کسی دوسری قسم کے مغالطوں کا شکار ہوئے ہیں۔ تاریخ مذہب اور نفسیات مذہب کے جدید مصنفین کے ہاں اس کی مثالیں عام ملتی ہیں۔ مؤرخین مذہب کے لیے یہ خاص طور پر ضروری ہے کہ وہ اپنے دائرہ تحقیق میں طبیعیاتی یا تصوراتی نظریہ ارتقاء یا عمل تاریخ کے بارے میں کسی پہلے سے طے شدہ نظریے نیز ہر قسم کے مذہبی تعصب سے اپنے تئیں مبرا و منفرہ رکھیں۔ تاریخ مذہب اور اسی طرح نفسیات کے بیانیہ اور غیر جانب دارانہ طریق کار کا تقاضا یہ ہے کہ ان علوم پر قلم اٹھانے سے پہلے مصنفین اپنے خاص مذہبی عقاید و خیالات کو وقتی طور پر بھلا دیں اور دوسروں کے عقاید و خیالات کو بغیر کسی تعصب یا جذبہ احتساب کے مکمل سائنسی ایمان داری سے بیان کریں۔ نہ تو انہیں یہ ڈر ہو کہ اس طرح شاید ان کے اپنے خاص مذہب

کو کوئی خطرو لاحق ہوگا اور نہ یہ خواہش ہو کہ وہ لگے ہاتھوں قارئین کی مذہبی اصلاح و تربیت بھی کر دیں۔

مذہب کے سائنسی علوم کا صحیح طریق کار دراصل ایک بہت ہی ٹیڑھا اور نازک معاملہ ہے۔ مذہبی حقائق و مظاہر اور جذبات و اقدار کو بغیر تاویل و تزیین یا تشخیص و تنقید کے بیان کر دینے کے لیے موضوعیت (Subjectivity) اور معرفیت (Objectivity) کے ایک نہایت ہی متوازن امتزاج کی ضرورت ہے۔ یہ خیال بالکل قلط ہے کہ مذہب کو واقعی معروضی طور پر سمجھنے کے لیے لامذہبیت کا رویہ اختیار کر لینا بڑا کارگر رہتا ہے۔ مذہبی حقائق کی سائنسی تحقیق میں جس قسم کی معرفیت درکار ہے اس کی نوعیت کچھ اپنی ہے۔ مذہبی حقائق کو سمجھنے کے لیے کسی نہ کسی شکل میں مذہبی زندگی میں باطنی شرکت اور گہرا شغف نہایت ضروری ہے۔ انسانوں کے خیالات و جذبات میں نفسیاتی شرکت کے بغیر جب ہم ان کے عام کردار کو سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں تو بھلا یہ کیونکر ممکن ہو سکتا ہے کہ ہم ان کے اس خاص مذہبی کردار کو سمجھ پائیں جو غیر معمولی طور پر باطنی اور رنجی واردات اور ان کے مظاہر سے ترتیب پاتا ہے؟ ایک قطعی طور پر غیر جانب دار سائنس دان یا فلسفی جو مذہب کو محض ایک فاصلے سے دیکھتا ہے کبھی بھی مذہبی حقائق کا تفہیم حاصل نہیں کر سکتا۔ لیکن مذہب کے محقق کو کس قدر موضوعی یا داخلی طریق اختیار کرنا چاہیے اور کس قدر معروضی یا خارجی یا ان دونوں میں حد فاصل کماں کھینچنی چاہیے اور کس قدر کسی مذہب کو سمجھنے کے لیے اس میں شرکت درکار ہے اور کس قدر ادب اس کے مظاہر پر گہرے سوچ بچار کی ضرورت ہے؟ بلاشبہ یہ بڑے نازک اور کٹھن مسائل ہیں جن کا حل ہمارے خیال میں صرف عمل و تجربہ سے ہی مل سکتا ہے۔ اتنا یقینی ہے کہ مذہب کے محقق کو کم از کم اپنے مذہب میں نہایت گہرا شغف ہونا چاہیے اور اس کی اعلیٰ تقلید سے کما حقہ واقف ہونا چاہیے۔ اس کے علاوہ کسی ایک اور دوسرے مذہب میں باطنی شرکت اور اس کا گہرا مطالعہ بھی بہت ضروری ہے اور یہ اس مذہب کے اعلیٰ قسم کے پیروکاروں میں گھل مل کر رہنے ہی سے ہو سکتا ہے۔

مذکورہ بالا معروضات کے بعد اب یہ بات آسانی سے سمجھ آتی ہے کہ نفسیات مذہب میں صرف دیہی صنعت کامیاب ہو سکتا ہے جس کو خود برا و راست مذہبی واردہ کی دولت نصیب ہو چکی ہو۔ اس اعتبار سے ہمارے زمانے کے اکثر ماہرین نفسیات قطعاً اس کے اہل نہیں کہ وہ نفسیات مذہب کے موضوع پر قلم اٹھائیں یا مذہب کے بارے میں کوئی نفسیاتی نقد و تبصرہ کریں۔ اقبال نے بالکل ٹھیک کہا

ہے کہ ”جدید نفسیات کی تو ابھی مذہبی زندگی کے دائرہ عمل کے باہر کے کنارے تک رسائی نہیں ہوئی اور مذہبی دائرہ کی بوقلمونی اور بے بہاد دولت تو ابھی اس سے کوسوں دور ہے۔“ اقبال کا یہ بیان اس حقیقت کی طرف واضح اشارہ ہے کہ نفسیات مذہب فی الحال اپنی شیرخوارگی کی منزل میں ہے۔ یہی بات تاریخ مذہب یا عمرانیات مذہب کے بارے میں بھی درست ہے۔

منظر یاتی قسم کی (PHENOMENOLOGICAL) نفسیات مذہب کی ابتدا صرف اس صدی کے شروع میں ہوئی۔ جہاں تک اس نفسیات نے واردات مذہبی کے مختلف اقسام، دائرہ انابست (CONVERSION) کی ماہیت، صوفیہ کی طریقت و باطنیت، ذکر و عبادات کے مختلف طریقوں اور ان کے تاثرات وغیرہ کی نقاب کشائی کی ہے، وہ اپنے مقصد میں خاصی کامیاب رہی ہے۔ لیکن بعد میں نفسیات کی سائنس میں یوہاریت (BEHAVIOURISM) کے عام چرچے اور گرم بازاری نے نفسیات مذہب کی مزید ترقی کو پس پشت ڈال دیا۔ ظاہر ہے کہ نفسیات مذہب کی اساس یوہاریت جیسی خالصتہ غیر مذہبی نفسیات پر نہیں رکھی جاسکتی۔ اہل مذہب کے ہاں تو روح وہ آئینہ ہے جس میں ذات باری کا پر تو نظر آتا ہے۔ ماہرین یوہاریت کے نزدیک روح محض ایک فرضی چیز یا خیالی واقعہ ہے جس سے دیر ہوئی وہ نفسیات کو چھٹکارا دلا چکے ہیں۔ ان کا بزعم خود قابلِ فخر سائنسی کمال تو یہ ہے کہ انسان کو انھوں نے ایک حیاتیاتی میشین بنا دیا ہے جو ایک کٹھ پتلی کی طرح ماحول کے اشاروں پر رنگارنگ کے پانچ ناچتی ہے۔ نفسیات مذہب کی اساس اس قبیل کی نفسیات پر بھی بہت مشتبہ ہے جو مذہب کو امراض ذہنی میں سے ایک عام متعدی مرض تصور کرتی ہے اور انسانوں کو بالعموم ”بائے بیمارے خدا زندہ مریض“ کہہ کر پکارتی ہے۔ امراض ذہنی کی نفسیات بیسویں صدی کا ایک بہت بڑا شاہکار ہے۔ اپنے مخصوص دائرہ عمل میں اس کی افادیت اور اہمیت سے ہمیں قطعاً انکار نہیں۔ لیکن مذہب کے غیر صحت مندانہ مظاہر سے نفسیات مذہب کی تشکیل و تدوین کو ہم قابلِ اعتراض سمجھتے ہیں۔ یہ اتنا ہی قابلِ اعتراض ہے جتنی

THE RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM

مطبوعہ آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، لندن، ۱۹۳۴ء، ص ۱۸۲۔

سلسلہ ملاحظہ ہو اقبال کا یہ شعر، اگر خواہی خدا را فاش بینی خودی را فاش تر و مکن بیا موز

یہ کوشش کہ طبعی نفسیات (NORMAL Psychology) کو سراسر اس مواد سے ترتیب دیا جائے جو امراضِ ذہنی کی نفسیات کے لیے فراہم کیا گیا ہے۔ بالعموم مذہب کو نفس کے لاشعور کی تخلیق قرار دیا جاتا ہے، اور چونکہ لاشعور ماہرینِ نفسیات کے نزدیک سب امراضِ ذہنی کی آماجگاہ ہے، اس لیے مذہب بھی ایک مرض قرار پاتا ہے۔ یہ صریحاً لاشعور کے بارے میں ایک بڑا سطحی نظریہ ہے۔ لاشعور حقیقت میں صرف امراضِ ذہنی کا منبع ہی نہیں بلکہ رفیع اور فوق الطبعی (SUPERNORMAL) واردات کا سرچشمہ بھی ہے۔ اس کے تخلیقی عمل ہی سے تو دنیا میں علوم و فنون کے کئی شاہکار پھوٹے ہیں۔ مذہب کی تاویل و تعبیر میں ماہرینِ نفسیات اکثر جتنی مغالطے (GENETIC FALLACY) کے شکار نظر آتے ہیں۔ ہر وہ کوشش جس میں مذہب کی ترقی یافتہ مظاہر کی تاویل و تشخیص اس کی ابتدائی غیر مذہب صورتوں یا انسانی جبلتوں یا فطری میلانات کے حوالے سے کی جاتی ہے، جتنی مغالطے کی مثال ہے مثلاً فرائڈ اور اس کے پیروکاروں کا یہ نظریہ کہ مذہب سراسر جنسی جبلت یا میلان کی پیداوار ہے اور بس یہی اس کی حقیقت و معنویت ہے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی کہے کہ سب سائنسی علوم، فطرت کے مظاہر سے اس ابتدائی خوف کی پیداوار ہیں جسے قبل از تاریخ وحشی انسان نے نہایت شدت سے محسوس کیا تھا اور بس یہی ان علوم کی آخری حقیقت و ماہیت ہے۔ اگر کوئی پھول کے حسن اور خوشبو سے محض اس لیے انکار کر دے کہ اس کے پودے کی جڑیں گلی سڑی کھاد میں ہیں تو یہ انکار کرنے والے کی اپنی کور و ذوق اور بے بصیرتی کا ثبوت ہے۔

برکف یہ ایک اچھا شاگون ہے کہ بعض ماہرینِ نفسیات نے حال ہی میں اپنی سابقہ تھمیلات کا تنقیدی جائزہ لیا ہے اور بالخصوص تحلیل نفسی (PSYCHO ANALYSIS) کے مخصوص طریق کار کا کڑا محاسبہ کیا ہے۔ بعض معنفین نے تو اس کا صاف گوئی سے اعلان کر دیا ہے کہ نفسیات فی الوقت معنی خیز انکشافات اور لغویہ بنیاد و عاوی دونوں سے مرکب ہے۔ اس طرح مذہب کے بارے میں بھی نفسیات کی کوتاہیاں اور لغزشیں خود بخود عیاں ہو جاتی ہیں لیکن ماہرینِ نفسیات نے خود اس ضمن میں اپنی سابقہ تاویل و تعبیر پر نظر ثانی کی ہے، اور آئندہ زیادہ محتاط طریق کار اختیار کرنے کی تلقین بھی کی ہے۔ منجملہ دوسری چیزوں کے انھوں نے مذہب کی دو صورتوں میں ایک حفاصل قائم کی ہے۔ ایک تو محض روایاتی، توہماتی، مقلدانہ، میکانیکی، بے جان مذہب جو بعض اوقات انسان کے لیے

سوان روح بن جاتا ہے۔ دوسری صورت وہ ہے جس میں مذاہب براہ راست کسی ایسے رفیع وارودہ پر مبنی ہوتا ہے جو بے ساختہ روح کی گہرائیوں سے ابھرتا ہے۔ مذہب کی یہ صورت روح کو ایسی طمانیت و مسرت بخشتی ہے کہ نہ اسے بیان کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کی نفسیاتی توجیہ ممکن ہے۔ یقیناً مذہب اس دوسری صورت میں ذہنی امراض کا باعث نہیں بلکہ ان سے شفا کا باعث بنتا ہے۔ بہر کیف جیسا ہم نے اوپر کہا نفسیات مذہب ابھی اپنے عمیق طفولیت میں ہے۔ اس میں آئندہ تحقیق کے امکانات قریب قریب لامحدود ہیں اور اس ضمن میں مواد کی بھی کسی طرح کمی نہیں۔ صوفیائے کرام، اولیاء اللہ اور دیگر عمامے مذہب کے ودیعت سوانح حیات، مکتوبات اور ملفوظات بالخصوص محاسبہ نفس اور تزکیہ نفس کے بارے میں ان کے ارشادات اور اس نوع کی دیگر تصانیف جن کی کوئی انتہا نہیں سب ابھی گہرائیوں میں نفسیاتی مطالعہ چاہتی ہیں۔ یہ یاد رہے کہ ہر دور کے صوفیہ یا اولیاء اللہ کی مذہبی زبان کے اپنے مخصوص رموز و کنایات اور تبہات و استعارات ہوتے ہیں۔ ان میں اپنے آپ کو پوری طرح سے سمو لینے کے بعد ہی ممکن ہے کہ بحادثہ جدید ہم ان کی صحیح تعبیر و ترجمانی کر سکیں۔ عہد حاضر کی باحیات مقدس ہستیوں سے ذاتی ملاقات اور رابطے کے ذریعے استفادہ کرنے کی طرف بھی خاص توجہ بہت ضروری ہے۔ نثر کے مقابل شعر میں مذہبی تجربات و واردات کو ادا کرنے کی صلاحیت کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے ماہر نفسیات کے لیے مذہبی شاعری، مناجات و حمد، نعتیہ اور صوفیانہ کلام، بھجنوں اور مذہبی گیتوں وغیرہ میں اپنی خاص تحقیق کے لیے بے ہما سرمایہ موجود ہے۔ الغرض نفسیات مذہب میں مزید تحقیق و تفتیش کے لیے مختلف النوع مواد کی کوئی کمی نہیں اور اس میدان میں ماہرین خصوصی کے لیے ابھی بہت کچھ کرنا باقی ہے۔

کم و بیش یہی کیفیت تاریخ مذہب کی بھی ہے۔ اب تک جو کلام اس ضمن میں ہوا ہے اس میں سے بیشتر غیر تسلی بخش اور قابل اصلاح ہے۔ شروع شروع کے مؤرخین مذاہب نے قدیم غیر مذہب اقوام کے عجیب و غریب مذہبی رسوم و روایات اور توہمات وغیرہ کو جمع کر کے اپنی تصانیف کو نوادرات مذہبی کا ایک دلچسپ عجائب گھر بنا لیا ہے۔ اس قسم کی تحقیقی کوششوں کی افادیت سے یکسر انکار تو شاید ممکن نہ ہو، لیکن مذہب کی اصل ماہیت کو سمجھنے کے لیے ایک بے راہ روی اور خطرہ ضرر دہنہاں ہے۔ مذہب کی قدیم، غیر ترقی یافتہ صورت کے حوالے سے اس کی گہری معنویت کی تاویل و تفسیر میں جتنی مغالطہ ہے جس کا ذکر ہم نفسیات مذہب کے بارے میں اوپر کر آئے ہیں۔ بعد کے مؤرخین مذاہب

نے اپنی تصانیف میں مختلف مذاہب کے معتقدات خصوصی کے گوشوارے مرتب کرنے پر خاص توجہ مبذول کی ہے۔ ان سے یہ حقیقت اوجھل ہو گئی کہ مذہبی معتقدات و نظریات بڑی حد تک کسی دور کے مذہبی وادع یا جذبے کی بیرونی علامات ہیں جتنی کہ مختلف ادوار میں مذہبی شعور کے ارتقا یا اس میں تغیر کے ساتھ ان معتقدات و نظریات میں کچھ نہ کچھ ترمیم و تبدیلی لازمی ہو جاتی ہے۔ مورخین مذاہب کو چاہیے تھا کہ وہ کسی دور یا قوم کے مذہبی معتقدات و نظریات کے ساتھ اس مذہبی شعور یا جذبے کا بھی امعان نظر سے مطالعہ کرتے جو ان کے پس پردہ کارفرما ہے، بلکہ ان مخصوص تمیزی و ثقافتی عوامل کا بھی جائزہ لیتے جو اس مذہبی شعور و جذبے پر اثر انداز رہے ہیں۔ مورخین مذاہب کے لیے بھی صوفیائے کرام اور زعمائے مذہب کے سیر، مذہبی رسوم و روایات، عبادات و اذکار کے مروجہ طریقے، مذہبی تحریکات و نظریات اور ان کے اثر و نفوذ اور اس قبیل کے دوسرے موضوعات کے گہرے مطالعے میں اپنی خاص تحقیق کے لیے نہایت معنی خیز سرمایہ ہے۔ تاریخ مذاہب پر بہت کم تصانیف ایسی ملتی ہیں جن میں ان پر پوری توجہ دی گئی ہو۔ اکثر مورخین مذاہب میں یہ رجحان عام ہے کہ وہ مذاہب کے تقابلی مطالعے میں ان کی باہم و مشابہت و موافقت پر تو زور دیتے ہیں، لیکن ان کے اختلافات و تفاوت کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ یہ ٹھیک ہے کہ مشابہت سے مذہب من حیث الکل کے اساسی اصولوں کی نشان دہی ہوتی ہے، لیکن اختلافات ہی سے مذہب کا ایک جامع تصور تشکیل پاتا ہے اور مذہب کے عملی ارتقا کی توضیح و توجیہ بھی انہی کے حوالے سے ممکن ہے۔

بعض سائنس زدہ مورخین مذاہب، مذہبی اساطیر کو محض توہمات یا فرسودہ خیالی سمجھ کر عمداً نظر انداز کر جاتے ہیں۔ یاد رہے کہ مذہب کے بعض گہرے حقائق کو صرف اساطیری زبان ہی میں ادا کیا جاسکتا ہے۔ زمان و لا زمان یا محدود و لا محدود کے باہم تعلق کو یا آفرینش کائنات اور حیات بعد المات کے پراسرار حقائق کو بیان کرنے میں اساطیری رموز و کنایات بڑے معنی خیز ہوتے ہیں۔ اسی طرح صوفیائے کرام اور اولیاء اللہ کی گہری مذہبی شخصیت کے بعض نہایت اہم پہلوؤں کو صرف بظاہر عسیر القبول قصص اور کہانیوں سے ہی اجاگر کیا جاسکتا ہے۔ آج کی سائنس کی دنیا میں مورخین مذاہب کا فرض ہے کہ وہ مذہبی اساطیر اور قصص اور ان کے رموز و کنایات کو اپنا مناسب مقام دیں اور حتی الوسع بحالہ و جدیدان کی صحیح ترجمانی کریں۔

نفسیاتِ مذہب اور تاریخِ مذہب کے بارے میں اور بھی بہت کچھ کہا جاسکتا ہے، لیکن فی الحال ہم مذکورہ بالا سرسری اشارات پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔

نفسیاتِ مذہب اور تاریخِ مذہب کے ذریعے فراہم شدہ حقائق کا بے بہا ذخیرہ فلسفہِ مذہب کے لیے ایک تحقیقی مواد کی حیثیت رکھتا ہے۔ فلسفہِ مذہب کو اب اس نہایت پیچیدہ قسم کے سلسلہ حقائق کی از حد محتاط فلسفیانہ تعبیر و تفسیر کرنا ہے، اور یہ مشکل فیصلہ بھی کرنا ہے کہ اس ساری کوشش کے بعد مذہب کا جو تصور حاصل ہوتا ہے وہ کہاں تک حقیقتِ اقصیٰ تک ہماری رہنمائی کرتا ہے، لیکن یہاں فوراً یہ خوف ناک شبہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا مذکورہ بالا حیران کن طور پر پیچیدہ اور متنوع مذہبی حقائق و مظاہر سے مذہب کے بارے میں کوئی قابلِ قبول اور متوازن تصور قائم کرنا ممکن ہے بھی یا نہیں۔ مذہبی حقائق کے تنوع کا اعتراف تو ہم پہلے ہی کر آئے ہیں۔ لیکن ہمارے خیال میں اخلاقی حقائق کے تنوع کی طرح اس پر ہمارے زمانے میں کچھ ضرورت سے زیادہ ہی زور دیا جاتا ہے اور معاویہ تشکیکی نتیجہ بھی مرتب کر لیا جاتا ہے کہ لہذا سب مذاہب کی حقیقت محض اضافی ہے۔ انسانی تاریخ میں مذاہب کی مثال ایک مخروطی مینار کی سی ہے۔ شروع میں اس مینار کے پیندے کی طرح مذاہب میں بہت پھیلاؤ ہے۔ ابتدا میں ایک دور یا قوم کے مذہبی عقاید و خیالات اور رسوم و روایات دوسرے دور یا قوم کے مذہبی عقاید و خیالات اور رسوم و روایات سے کافی مختلف رہے ہیں لیکن جوں جوں ہم پیندے سے چوٹی کی طرف بڑھتے ہیں جزدی اور فردی اختلافات کم سے کم تر ہوتے چلے جاتے ہیں اور مذاہبِ عالم ان کلیات اور اصولوں کو اپناتے نظر آتے ہیں جو ان میں کافی حد تک مشترک ہیں۔ ”تاریخ“ اور مذہب کے باہم تعلق کا مسئلہ مابعد الطبیعیات کا ایک خاصا غامض اور مغلطیہ موضوع ہے۔ یہاں ہم اس سے صرفِ نظر کرتے ہیں۔ صرف اتنا سمجھ لینا کافی ہوگا کہ مذاہب کی تاریخ ایک ”خود تنقیدی“ (SELF - CRITICAL) عمل ہے۔ اس عمل کی وجہ سے وقت کے ساتھ مذاہب میں خام اور فرسودہ عقاید و خیالات اور لغو اور بیہودہ رسوم و روایات خود بخود چھٹتی چلی جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر خدا کے بارے میں انسان کا تصور شروع میں خالص مادی تھا۔ بعد میں اس تصور نے روحانی اور معنوی صورت اختیار کی۔ شروع میں مذہب غیر مذہب اور اخلاقی لحاظ سے بھونڈی رسوم و روایات میں جکڑ بندی کا نام تھا۔ وقت کے ساتھ ہی ایک اعلیٰ معاشریہ تہذیب اور اخلاقی اقدار نے مذہب میں اپنا ضروری مقام حاصل کیا۔ شروع میں ہر قبیلے اور



ہر قریے بلکہ ہر خاندان کا اپنا ایک مذہب ہوتا تھا۔ اس سے ترقی ہوئی تو پوری قوم کا ایک مذہب ہونے لگا۔ لیکن سب اقوام کے لیے ایک عالم گیر مذہب کا ظہور آخر ہی میں ہوا۔ فلسفہ مذہب کا ایک نہایت اہم اصول کار تویسٹ ہے (اور اس کا ذکر ہم غمنہ اوپر کئی بار کر چکے ہیں) کہ ہر وہ شے جو نمودارِ تلقا کی مختلف منزلیں طے کرتی ہے اس کی اصل و ماہیت کی صحیح تعبیر و تشخیص اس کی اعلیٰ و ارفع ترقی یافتہ صورت کے حوالے سے کی جاتی ہے نہ کہ اس کی اسفل و ازل غیر ترقی یافتہ صورتوں کے حوالے سے۔ اپنی تعبیر و تشخیص میں فلسفہ مذہب کو اس منہاجی مفروضے پر بھی بہت اصرار ہے کہ مذہبی معتقدات و نظریات کے مقابل مذہبی واردات و جذبات کی اہمیت و معنویت کیس زیادہ ہوتی ہے۔ چنانچہ نفسیات مذہب کے گہرے مطالعے کے بعد ہی تاریخ مذاہب کے حقائق کا صحیح معنوی ادراک ہو سکتا ہے۔ مذاہب کے باطنی پہلو سے بالخصوص یہ بات سمجھ آتی ہے کہ باوجود کئی ظاہری اختلافات کے ان میں ایک قدر مشترک بھی ہے۔ ایک اعتبار سے تو دنیا میں اتنے ہی مذاہب ہیں جتنے مذہبی افراد، کیونکہ مذہب ایک ضروری معنی میں بندے کا خدا سے تنہا معاملہ ہے۔ لیکن مذاہب میں تنوع ضروری نہیں کہ ان میں باہم نزاع ہی کی صورت اختیار کرے، بلکہ یہ تنوع بیشتر ہمارے مذہبی تجربے کو بیش بہا تمول اور جامعیت بخشتا ہے۔ اغلب ہے کہ مستقبل بعید تک دنیا میں مذاہب کا موجودہ تنوع برقرار رہے، لیکن یہ بھی بعید نہیں کہ آئندہ مختلف مذاہب ایک کنبے کے افراد کی طرح آپس میں مل جل کر رہنا سیکھ لیں۔ خود قرآن حکیم نے سب انبیاء کو ”امۃ واحدہ“ کہہ کر پکارا ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ جتنا زیادہ ہم اپنے مذہب کی اعلیٰ تعلیمات کو سمجھنے اور اپنانے لگتے ہیں۔ اتنا ہی دوسرے مذاہب سے ہمارے اختلافات کم ہوتے چلے جاتے ہیں۔

یہ امر بڑا قابل افسوس ہے کہ زمانہ محال کے فلاسفہ کے ہاں یہ میلان عام ہو گیا ہے کہ وہ مذہب کی فلسفیانہ تعبیر و تشخیص محض اس اعتبار سے کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ انسان کی دینی ترقی میں مذہب نے کیا حصہ لیا ہے یا موجودہ معاشرتی زندگی میں اس کی عملی افادیت کیا ہے۔ اسے فلسفیوں کی کم نظری اور بے بصری کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے؟ مذہب کی دینی یا عملی افادیت ایک ثانوی اور اتفاقی امر ہے۔ مذہب اپنی اصل ماہیت میں اولین ایک مادہ حقیقت اور روحانی نظام اقدار کی طرف دعوت ہے۔ یہ نظام اقدار اور حقیقت جسے قرآن حکیم نے عالم الغیب کا نام دیا ہے، اپنی ماورائیت

کے باوجود زمان و مکان کی اس دنیا میں جاری و ساری ہے، اور انہی کے حوالے سے مذہب کی معروضیت بھی طے پاتی ہے۔ مذہب کی دیسوی یا عملی افادیت سے انکار نہیں لیکن اسے ثابت کر دینے کے باوجود یہ فلسفیانہ امکان باقی رہتا ہے کہ مذہب شاید ایک حسین خواب یا مقدس واہمہ ہی ہو۔ یہاں جدید فلسفہ کو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ مذہب ایک حقیقت اس لیے نہیں کہ اس کی افادیت ہے بلکہ اس کی افادیت اس لیے ہے کہ وہ ایک حقیقت ہے۔ افادیت کو حقیقت کا معیار بنانے کا طریق کار سائنسی علوم میں کارگر ہو تو مذہب میں اس کا اطلاق ایک فلسفیانہ کج روی ہے۔ مذہب تو ہر لحاظ سے اور کلی طور پر حقیقت ہے۔ مذہبی شعور اپنی اعلیٰ وارفع صورت میں بانگِ دہل اس کا دعویٰ کرتا ہے کہ اس نے حقیقت اقصیٰ کو پالیا ہے اور اس سے ایک گہرا رابطہ پیدا کر لیا ہے۔ فلسفے کا منہٹائے مقصود بھی یہی ہے اور وہ بھی پیہم حقیقت اقصیٰ ہی کی تلاش میں ہے۔ مذہب اس لحاظ سے فلسفے کے لیے ایک مستقل چیلنج ہے کہ اگر وہ اس کی استطاعت رکھتا ہے تو آئے اور اس کے دعوے کی تصدیق و توثیق کرے۔ فلسفے کی جانب سے اس چیلنج کا جواب دینے کی کوشش ہی دراصل فلسفہ مذہب ہے۔



## ایک ضروری گزارش

المعارف کے قارئین کرام کو یاد ہوگا کہ ستمبر ۱۹۸۲ء کے شمارے میں اعلان کیا گیا تھا کہ آئندہ اس میں کچھ تبدیلیاں کی جا رہی ہیں۔ ان تبدیلیوں کے ساتھ یہ شمارہ پیش خدمت ہے۔ اسے کتاب و سنت، فلسفہ و کلام، تاریخ و سوانح، تحقیق و ادبیات، نواور اور تبصرے کے علیحدہ علیحدہ شعبوں کے تحت اہل قلم اور اصحابِ علم کے افکار و عالمیہ سے مرئیں کرنے کی سعی کی گئی ہے۔ ہم ان تمام حضرات کے انتہائی شکر گزار ہیں جنہوں نے المعارف کو اپنے رشحاتِ قلم سے نوازا۔ ہمیں یقین ہے کہ یہ حضرات ہمیشہ المعارف کو یاد رکھیں گے اور اپنے مضامین ارسال فرماتے رہیں گے۔

آئندہ علمی اور تحقیقی اعتبار سے ان شاء اللہ اس کا معیار مزید بلند کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ اگر المعارف کے قابل احترام قارئین ہمیں اپنے مفید مشوروں سے نوازیں تو ہم ان کے شکر گزار ہوں گے۔

آئندہ بھی المعارف کے مستقل صفحات کم و بیش اس شمارے جتنے ہی ہوں گے۔ سالانہ قیمت چالیس روپے اور ایک شمارے کی قیمت پندرہ روپے ہوگی۔

(ادارہ)

# علامہ ابن حزم اندلسی کا ایک مکتوب

## شارع نجات کے بارے میں

حمد مصلوٰۃ کے بعد۔ تمہارا مکتوب ملا۔ اس میں اس حقیقت کا اظہار ہے کہ اس وقت لوگ دو گروہوں میں منقسم ہیں۔ ایک گروہ وہ ہے جس نے علوم اوائل کی پیروی کی ہے اور ان علوم سے بہرہ مند حضرات کی اطاعت اختیار کی ہے۔ دوسرے گروہ نے علوم نبوت کو مشعل راہ ٹھہرایا ہے۔ تم یہ پوچھنا چاہتے ہو کہ ان دونوں میں برسر حق کون ہے۔ تمہاری یہ خواہش بھی ہے کہ یہ جواب نہایت مختصر ہو تاکہ ذہن میں آجی طرح محفوظ رہ سکے۔ یعنی ایسا طویل نہ ہو کہ اس کا آخری حصہ پہلے حصے کو بھلا دیئے گا سبب بنتے۔ نیز اس اختصار کے ساتھ ساتھ ایسا واضح ہونا چاہیے کہ جسے ہر بڑھنے والا آسانی سے سمجھ سکے۔ پھر اسے مل بھی ہونا چاہیے تاکہ اس کی صحت و استواری کا اندازہ لگایا جاسکے۔ میں تاہیدِ ایزدی سے اس کا بے غرت تمام جواب دے رہا ہوں، اس لیے کہ شرعاً لوگوں کو ہلاکت سے بچانے کے لیے نصیحت اور کوشش ضروری ہے۔ تمہیں معلوم ہونا چاہیے (اللہ تعالیٰ تمہیں اور ہمیں اپنی رضا سے بہرہ مند ہونے کی توفیق عطا فرمائے) کہ علوم اوائل متعدد علوم کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے۔ اس میں فلسفہ اور منطق کی تعریفات شامل ہیں۔ جن کے بارے میں افلاطون، اس کے شاگرد ارسطو، اسکندر اور اسی انداز کے کچھ اور لوگوں نے بحث اور گفتگو کی طرح ڈالی ہے۔ یہ عمدہ اور اونچا علم ہے۔ اس لیے کہ اس میں پورے عالم کو جاننے کی تنگ و دوپہناں ہے اور اس بات کی تفصیل درج ہے کہ جنس کیا ہے؟ نوع کسے کہتے ہیں؟ اشخاص کیا ہیں اور جوہر و عرض کی تقسیم کن معنوں میں ہے؟ جہاں تک منطق کا تعلق ہے اس میں دلیل و برہان سے انسان کو واقف ہونے کا موقع ملتا ہے جس کے بغیر کسی بھی شئی کی صحت و عدم صحت کا فیصلہ ممکن نہیں۔ اس سے برہان اور اس اندازِ استدلال میں امتیاز و فرق کے حدود و مداخلت ہوتے ہیں جس کو ظلی سے جاہل برہان سمجھ لیتا ہے۔ اس علم کی منفعت اس وقت بڑھ جاتی ہے جب اس سے تمیزِ حقائق کا کام لیا جاتا ہے۔

علومِ اوائل میں ایک علمِ العدد ہے۔ اس کی تفصیلات سے متعلق اندروماخش مولف کتاب الارٹھامیتی اور اس انداز کے دوسرے لوگوں نے گفتگو کی ہے۔ یہ بھی عمدہ اور صحیح تر علم ہے، جس کی بنیاد برہان و دلیل پر ہے۔ مگر اس کی منفعت دنیا ہی تک کے لیے ہے۔ مثلاً یہ کہ مال کی تقسیم کیونکر کی جائے وغیرہ، اور جس علم کی منفعت دنیا ہی تک محدود ہو، یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اس کی یہ منفعت بہت کم ہے اور ناقابلِ اعتنا ہے۔ اس لیے کہ ہمیں اس دنیا سے جلدی ہی کوچ کرنا ہے، رہنا نہیں، اور جس کے مقدر میں القضا یا ختم ہو جانا ہے وہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ یحییٰ کہتے ہیں:

وما هذه الدنيا سوى كرم لحظة نعلم بها الماضى ولم يحسن بعد

یہ دنیا اس کے سوا کیا ہے کہ ایک لحظہ تھا جو گزر گیا، جس کے ذریعے تم ماضی کا اندازہ کر سکتے ہو اور پھر یہ لوٹنے والا نہیں۔

هي الزمن الموجود لا شئ غيرہ و ما مر و الا تى عديمان يا وعد

اے بس زمانہ حال ہی سے تعبیر کرنا چاہیے، کیونکہ گزشتہ و آئندہ دونوں اے وعدہ و وعود ہیں۔

انہی علوم میں ایک مساحت بھی ہے جس پر کتاب اقلیدس کے جامع اور علم الهندسہ کے دوسرے ماہرین نے بحث و نظر کا ثبوت دیا ہے۔ یہ علم بھی عمدہ ہے، دلیل و برہان پر مبنی ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ خطوط و اشکال میں ہم نسبت کا تعین کیا ہے۔ اس کی معرفت اور پہچان سے دو کام لیے جاتے ہیں۔ افلاک و زمین کی ہیئت کا اندازہ اور رفع اشکال و تعمیرات یا زمین کی تقسیم وغیرہ۔ اس کا فائدہ بھی بس دنیا ہی تک کے لیے ہے اور ہم کہہ چکے ہیں کہ ایسی چیز کا فائدہ جو دنیا ہی تک محدود ہو بہت ہی کم درجے کا ہے، کیونکہ ایسے فوائد سے جلد ہی دست کش ہونا پڑتا ہے اور پھر یہ بھی حقیقت ہے کہ انسان اس دنیا میں عمر بھر رہتا ہے اور ان علوم سے بیگانگی کے باوجود کبھی بھی ضرور محدود و محسوس نہیں کرتا، نہ اس دنیا کے بارے میں اور نہ عقبی کے بارے میں۔

اور انہی میں ایک علمِ البیئت ہے۔ اس کی تفصیلات کو بطلمیوس اور اس سے پہلے لوخس نے بحث و نظر کا ہدف ٹھہرایا ہے۔ یا اہل ہند، قسط اور قبطیوں میں سے ان لوگوں نے کچھ کوشش کی ہے جنہوں نے ان دونوں کا یا صرف بطلمیوس کا تتبع کیا ہے۔ یہ بھی برہانی و حسی علم ہے جو عمدہ اور بہتر ہے۔ اس کا

۱۔ اس نام کا کوئی آدمی نہیں۔ ممکن ہے اس سے مراد ابن خس ہو جو بطلمیوس کا استاد ہے۔

موضوع افلاک اور ان کے مدار معلوم کرنا ہے اور یہ جاننا ہے کہ ان کے مرکز، نقاطِ انقطاع اور بُعد کی کیا کیفیت ہے۔ اسی طرح کوکب، ان کی چال و ڈھال، حجم اور بُعد یا تدبیر دریافت کرنا بھی اس کے موضوع میں داخل ہے۔ اس علم کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے احکامِ صنعت معلوم ہوتے ہیں اور حکمتِ صنائع کی عقمتوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ اس کی قدرت، قصد اور اختیار کا پتا چلتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بہت بڑا فائدہ ہے خصوصاً دنیا کے بارے میں۔

ربا نجوم و کوکب سے قسمتوں کا فیصلہ معلوم کرنا تو یہ قطعی باطل ہے۔ یہ صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے جس کی تائید میں کوئی دلیل پائی نہیں جاتی۔ ہم نے کتنی مرتبہ ان لوگوں کی قطعی پیش گوئیوں کو جھوٹا پایا ہے اس کی کوئی حد ہے نہ حساب۔ تم اگر اس حقیقت کو جاننا چاہتے ہو تو خود آزما کے دیکھ لو۔ تمہیں جھاڑ پھونک کرنے والے اور فال رمل بتانے والوں کی طرح ان کے جھوٹ کا کہیں زیادہ اندازہ ہوگا۔

علم الادا اہل کی فرست میں طب بھی ہے۔ بقراط، جالینوس، زیاسقوریس یا جن لوگوں نے ان کے انداز کو اختیار کیا ہے، اس موضوع پر طبع آزمائی کی ہے، اس کا مقصد جب تک انسان اس دنیا میں ہے، امراض جسمانی کا علاج ہے۔ بلاشبہ یہ علم بھی خوب ہے اور دلیلِ دہرہ ان پر مبنی ہے، لیکن اس کے فوائد کا دائرہ بھی دنیوی زندگی تک ہی محدود ہے۔ علاوہ ازیں یہ فن عام نہیں۔ ہم نے اکثر بادیہ نشینوں اور لوگوں کو دیکھا ہے کہ جہاں بغیر کسی طبیب کی منت پذیری کے لوگ امراض سے چھٹکارا حاصل کر لیتے ہیں اور اسی طرح تندرست اور بھلے چنگے ہو جاتے ہیں جس طرح کہ علاج و دوا کے عادی لوگ — یہی نہیں یہ کم دبیش اتنی ہی عمر پاتے ہیں جتنی عمر علاج و دوا کو آزمانے والے لوگ پاسکتے ہیں۔ ان میں بھی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔ محنت اور کام کاج کرنے والے بھی اور طبقہِ امرا میں ایسی عزتیں اور مرد بھی ہیں جو سرے سے کام کاج سے آشنا ہی نہیں ہوتے۔ ممکن ہے اس پر تم یہ اعتراض کرو کہ باقاعدہ علاج نہ سہی تاہم علاج کی کچھ صورتیں تو خود ان میں بھی مروج ہیں جن سے یہ فائدہ اٹھاتے ہیں۔ یہ ٹھیک ہے، مگر علاج کی یہ صورتیں قوانینِ طب سے میل نہیں کھاتیں۔ بلکہ طب کی رو سے ان کو لائقِ مذمت ٹھہرانا چاہیے۔ مثلاً یہ زیادہ تر جھاڑ پھونک کے قائل ہیں۔ ظاہر ہے کہ طب کو اس نوع کی چارہ سازی سے کوئی سروکار نہیں۔

تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ ہر علم جس کا نفع کم ہو اور اس کی کے ساتھ جو صرف دنیا ہی میں کام آنے والا

ہو، علاوہ ازیں جس کی حالت یہ ہو کہ انسان اس کو نہ جاننے پر بھی اس دنیا میں اچھی خاصی زندگی بسر کر سکے، اس کے حصول کے لیے عقل منداپنے کو بلکان نہیں کرتا۔ نہ اس کے پیچھے عمر عزیز کو فنا کرنا پسند کرتا ہے۔ اس لیے کہ وہ نہیں چاہتا کہ اپنی چند روزہ زندگی ایسی چیزوں میں کھپا دے جو غیر ضروری ہیں۔ ان علوم کے مقابلے میں نبوت نے جن اشیا کو پیش کیا ہے، ان کی بھلک زندگی کے تین پہلوؤں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۱۔ اخلاقِ نفسیہ کی اصلاح اور ان میں بہترین عادات کا امتزاج، جیسے عدل، سخاوت، عفاف، صدق، بر محل شجاعت، صبر، حلم، رحمت اور ان تمام برائیوں سے اجتناب جو ان اخلاقِ فاضلہ کی ضد ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ منفعت کی عظیم ترین صورت ہے، جس کو اس دنیا میں اپنا نئے بغیر چارہ نہیں۔ از روئے عقل اس بات میں کوئی شک نہیں کہ نفس کی پاکیزگی اور اس کے بگاڑ کی اصلاح جسم کے علاج اور اس کی اصلاح سے کہیں بہتر ہے۔ کیونکہ جسم کا علاج خود نفس و روح کی اصلاح کے تابع ہے، اس لیے کہ نفس و روح کے علاج کے معنی یہ ہیں کہ انسان یہ طے کر لے کہ اسے اپنے جسم کے معاملے میں کسی ایسی شے کو گوارا نہیں کرنا ہے جو اس کو مریض بنا دے اور اس کی تکلیفوں میں اس طرح اضافہ کر دے کہ جس کی وجہ سے یہ دوسری اہم مصالح کی انجام دہی سے قاصر رہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ جو نظامِ اخلاق جسم اور روح دونوں کی اصلاح کا کفیل ہو، وہ اس نظام سے کہیں بہتر اور کہیں زیادہ لائق توجہ ہے جس سے صرف جسم ہی کی اصلاح ہوتی ہو۔ نبوت کے حق میں یہ دلیل عقلی بھی ہے اور ضروری اور حسی بھی۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ نبوت کے بغیر صرف فلسفے سے اخلاقِ نفس کی اصلاح ناممکن ہے۔ کیونکہ غیر اللہ کی اطاعت پر کوئی بھی فلسفہ انسان کو مجبور نہیں کر سکتا اور پھر بھی عقل میں خود اختلاف رہتا ہے کہ اخلاق کی کون صورت صحیح ہے اور کون صحیح نہیں۔ جس شخص میں قوتِ غضبیہ کا غلبہ ہے وہ اس شخص سے اخلاق و عادات میں مختلف ہوگا جس میں قوتِ نباتیہ کی فراوانی ہے، اور یہ دونوں عادات و اخلاق میں اس شخص سے جدا گانہ کردار کے حامل ہوں گے، جس میں قوتِ ناطقہ کا عنصر غالب ہے۔

۲۔ منافعِ نبوت کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس سے ان لوگوں کے ظلم و تعدی کو روک دینا ممکن ہے جن پر وعظ و نصیحت کا اثر نہیں ہوتا اور جو از خود حقائق تک پہنچنے میں عجلت کا ثبوت ہم نہیں پہنچا سکتے یعنی نبوت سے ایسی فضا پیدا کرنے میں مدد ملتی ہے جس سے دنیا جسمانی زندگی، عزت و ناموس اور مال و دولت

ایسی سمجھی چیزیں محفوظ ہو جاتی ہیں اور غلبہ اور تعدی کے مقابلے میں امن و امان حاصل ہو جاتا ہے اور ایسے شخص کے نقصانات کی تلافی کا سامان مہیا ہو جاتا ہے کہ اگر وہ خود چاہے تو اس کا اہتمام نہ کر سکے۔ منافع نبوت کا یہ پسلو بلاشبہ عظیم اور جلیل القدر ہے۔ کوئی شخص بھی اس کے بغیر نہ اس دنیا میں زندہ رہ سکتا ہے اور نہ اس کے بغیر کسی اصلاح کی امید کی جاسکتی ہے۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ اس کو نظر انداز کر دینے کے معنی ہلاکت اور بربادی کے ہیں۔ یہ ایسے فوائد ہیں جن سے وہ علوم تہی ہیں جن کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ ظلم و تعدی کی روک تھام اور باہمی لطف و تودد کی فضا کا تصور نبوت کے بغیر ممکن نہیں۔ کیونکہ جہاں تک غیر اللہ کی اطاعت کا تعلق ہے کسی بھی دلیل و برہان کی رو سے اسے تسلیم نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ اس کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ حق اور خواہشات کی بقلمونی کسی بھی عقلی اصول کی فرماں روائی ماننے پر آمادہ نہیں۔

۳۔ تیسرا پسلو جسے نبوت کے فوائد میں شمار کرنا چاہیے یہ ہے کہ یہ اس دنیا سے کوچ کے بعد روح کو ہلاکت سے نجات دلاتی ہے اور یہ اتنی بڑی خوبی ہے کہ کوئی بھی چھوٹی بڑی خوبی اس کا مقابلہ نہیں کر پاتی۔ اللہ تعالیٰ نے دنیا کو کیوں پیدا کیا اور ہم کیونکر نجات سے بہرہ مند ہو سکتے ہیں؟ اس کو صرف نبوت ہی کے ذریعے جاننا ممکن ہے۔ فلسفیانہ علوم کے بس کا یہ رنگ نہیں اور جو شخص اس کو جاننے کا دعویٰ کرتا ہے وہ جھوٹا ہے۔ کیونکہ اس کی تائید میں دلیل و برہان پیش کرنا ناممکن ہے۔ لہذا یہ دعویٰ باطل ٹھہرے گا۔ اگرچہ یہ عین ممکن ہے کہ کوئی اس نوع کا دعویٰ کرے، لیکن دعویٰ کسی کا بھی ہو، جب دلیل و برہان کے بغیر پیش کیا جائے گا تو ناقابل تسلیم ہوگا۔ لطف یہ ہے کہ خود دلیل و برہان کا تقاضا اس انداز کے دعویٰ کو جھٹلاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ وہ تمام فلاسفہ جن کو اس سلسلے میں سند سمجھا جاتا ہے خود باہم اختلاف رکھتے ہیں۔ اس صورت میں یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ حقیقت کی طلب و جستجو کے سلسلے میں ان حضرات کے دعوؤں پر دستک دی جائے جن کے بارے میں دلیل و برہان سے ثابت ہو کہ یہ جو کچھ کہتے ہیں خالق عالم اور مدبر عالم کی جانب سے کہتے ہیں۔ یہ وہ مقام ہے جو ہر اس شخص کو مجبور کرتا ہے جو اپنے نفس کے حق میں عقل و اخلاص کا مدعی ہے کہ وہ اپنی تنگ و دو اور کوشش کو صرف اسی حقیقت کے جاننے پر مرکوز کرے، ورنہ وہ اپنی جان کو ہلاکت میں ڈالنے والا ہے۔ اسے چاہیے کہ علوم نبوت کو چھوڑ کر ایسے علوم میں مشغول نہ ہو جن کا فائدہ نسبتاً کم ہے، اور اگر کوئی اس کم منفعت کے سودے کو اختیار کرے گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ کوتاہ



اندیش ہے اور اس کی قوت تمیز فاسد ہے اور اس کی پسند صحیح نہیں۔ یہی نہیں یہ قابل مذمت ہے، اس نے اپنی جان پر عظیم ظلم ڈھایا ہے۔

فکر و نظر کی پہلی شرط یہ ہے کہ انسان اس حقیقت پر غور کرے کہ کیا یہ عالم حادث ہے۔ جیسا کہ انبیاء کا دعویٰ ہے یا قدما اور فلاسفہ کی اکثریت کہتی ہے۔ یا ازلیت کا حامل ہے، جیسا کہ ان کے علاوہ کچھ اور لوگوں کا عقیدہ ہے۔ عالم کا حادث ہونا ایسا مسئلہ ہے جو حسی و ضروری دلیل پر مبنی ہے۔ مشاہدہ بتلاتا ہے کہ حیوانات اور نباتات کی تمام تر قسمیں جن کا تعلق نمود و بالیدگی سے ہے، متناہی اور محدود ہیں اور یہ کہ ان میں کی بعض اقوام کے افراد دوسری اقوام کی نسبت سے تعداد میں زیادہ ہیں۔ جب اس حقیقت میں کوئی شبہ نہ رہا تو یہ بات آپ سے آپ ثابت ہو جاتی ہے کہ ہر تعداد جو متناہی ہو اس کے لیے ایک مبدا و آغاز کا ہونا ضرور ہے۔ مثال کے طور پر فلک کلی کو لو، اس کی ہر ہر حرکت سے زمان و وقت کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہتا ہے جو اس حرکت سے پہلے موجود نہیں ہوتا۔ چنانچہ ہر شخص اس حقیقت سے آشنا ہے کہ جس چیز میں اضافہ ہوتا ہے، وہ پہلے ناقص ہوتی ہے اور پھر اس میں اضافہ ہوتا ہے۔ لہذا فلک کلی نقص و اضافہ کا ہدف ٹھہرا، اور ظاہر ہے کہ ان دونوں کا وجود اس شے میں ہو گا جو مبدا و انتہا سے آشنا ہو، اور یہ اگر صحیح ہے تو ضرور اس عالم کا بھی مبدا ہوا، جس کو مبدا و محدث کہنا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

نیز زیادہ تمام تر اس حقیقت کا نام تو ہے کہ ایک دن (یوم) ہے اور اس کے بعد پھر ایک دن ہے اور اسی تسلسلِ ایام سے اس کے وجود کا تانا بانا تیار ہوتا ہے اور یہ حقیقت بھی مشاہدہ میں آتی ہے کہ یہ ایک ایک دن ایسا ہے کہ جس کے لیے مبدا و انتہا ہے، جس کے یہ معنی ہیں کہ زمانے کا ہر ہر جز، مبدا و انتہا سے متصف ہے اور زمانہ اپنے ان اجزاء سے الگ کوئی وجود نہیں رکھتا، اس لیے نفس زمانے کے لیے بھی منطقی ضرورت کی بنا پر مبدا و انتہا کو ماننا پڑے گا۔

جو شخص زمانے کو اس کے سوا محض ایک مدت تصور کرتا ہے، وہ ایسے باطل کا دعویٰ دار ہے، جس کی تائید میں کبھی بھی دلیل پیش نہیں کی جاسکتی۔ اسی طرح جو شخص زمانے کو باری تعالیٰ پر منطبق کرنے کی کوشش کرتا ہے وہ ناحق تناقض کا شکار ہوتا ہے، کیونکہ زمانہ جس طرح کہ ہم ثابت کر چکے ہیں، مبدا سے متصف ہے اور باری تعالیٰ کے لیے مبدا و آغاز کا تصور سرے سے باطل ہے، کیونکہ وہ تو خالقِ زمان ہے، لہذا ضروری ہے کہ اس کا وجود غیر زانی ہو۔

فکر و نظر کی دوسری شرط یہ ہے کہ اس عالم کو کوئی معروض وجود میں لانے والا ہے یا نہیں۔ عقل کا اولین فیصلہ یہ ہے کہ حادث پذیر ہونا اور آغاز و ابتدا سے آشنا ہونا ایک فعل ہے، اور فعل منطقی طور سے فاعل چاہتا ہے۔ اس کے سوا اور کوئی صورت ممکن ہی نہیں۔ نیز یہ حقیقت بھی غور طلب ہے کہ جہاں تک اس عالم کی ترقی و تہریت کا تعلق ہے اور اس کی آبادی، زراعت اور حیوانات کو سدھانے وغیرہ کا سوال ہے یہ تمام مسائل ایسے ہیں جو ایک زبان اور لغت کے مقتضی ہیں کہ جس کے ذریعے بات چیت کی جاسکے، اور مخاطب کو اپنا مافی الضمیر سمجھایا جاسکے۔ ہمارا یہ مشاہدہ ہے کہ جو شخص لغت و زبان سے واقف نہیں وہ بات چیت پر بھی قادر نہیں ہوتا۔ چنانچہ اگر ایک شخص پیدائشی بہرا ہو تو اس سے ہرگز توقع نہیں کی جاسکتی کہ کبھی وہ بول سکے گا۔ اس سے ثابت ہوا کہ آدمی اسی وقت گفتگو کر سکتا ہے جب وہ گفتگو سن سکے اور اس کے مفہوم سے آگاہ ہو سکے۔ یہی حال تمام علوم کا ہے۔ کوئی بھی شخص اس وقت تک ان میں حسن و کمال پیدا نہیں کر سکتا۔ جب تک کہ ان سے اچھی طرح باخبر نہ ہو۔ اس دعوے کی دلیل تیار عالم کے مشاہدے پر مبنی ہے۔ جو شخص زبان و کلام کے تیور و لہجہ کو نہیں جانتا وہ علوم و فنون تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا، اور وہ قومیں جن میں غیر ترقی زبان ہونے کی وجہ سے علم کا کوئی تصور نہیں، ان میں علوم و فنون کے پنپنے اور ترقی کے امکانات کا بھی فقدان ہے۔ چنانچہ بلادِ روم، صغانیہ، ترک، دیلم، سلجوقان، بربر اور صحرائوں میں رہنے والے، جب سے دنیا پیدا ہوئی ہے، برابر علوم و فنون سے محروم چلے آ رہے ہیں چنانچہ نہ تو ان میں آلاتِ زراعت کا وجود ہے اور نہ کپڑا بنانے اور تیار کرنے کا کوئی سلیقہ ہے، اس لیے کہ یہ ساری چیزیں اس وقت معلوم ہوتی ہیں جب کوئی بتانے والا ہو۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ جو سرے سے جانتا ہی نہیں، وہ علم میں کیا ترقی کرے گا۔ چنانچہ جو ملک ان علوم و فنون سے شروع ہی سے محروم رہے وہ آج تک اس محرومی سے چھٹکارا حاصل نہیں کر سکے۔

ان کے سوا کچھ ایسی چیزیں بھی ہیں جو تعلیم و تعلم کے بغیر حاصل ہوتی ہیں، جیسے دودھ پینا، اکل و شرب اور جنسی تقاضوں کو پورا کرنا وغیرہ۔ ان چیزوں میں انسان یا حیوانات کو کسی معلم کی ضرورت نہیں پڑا لیکن جہاں تک زبان اور فنون کا تعلق ہے اس کے لیے لانا معلم اور استاد کی ضرورت پیش آتی ہے، ایسے استاد و معلم کی نہیں کہ جن کی طبیعت میں پہلے سے از خود بتقاضائے فطرت بعض چیزوں کا علم رکھ دیا گیا ہے کیونکہ فنون اور صناعات کا علم اگر ایسے ہی طبعی تقاضے کا مہولہ منت ہوتا تو یہ فنون ہر ہر دم میں اور ہر

بلکہ یکساں حیثیت سے پائے جاتے۔ اس لیے کہ فطرت بہر حال ایک ہے۔ اگر فنون و صناعات کو ما فطرت کی فیض بخشیشوں کا نتیجہ ہوتا تو ہم تمام قوموں کو بغیر کسی امتیاز کے بہرہ مند پاتے، الّا یہ کہ کس کی وجہ سے کوئی قوم اس سے استفادہ نہ کر پاتی۔

اور اگر یہ تجزیہ صحیح ہے تو منطقی ضرورت اس بات کی مقتضی ہے کہ جس ذات نے اس عالم کو بخشا ہے، وہی علوم اور فنون کو پیدا کرنے والی ہو۔ چنانچہ اسی ذات گرامی نے یہ زبان اور یہ اس انسان کو سکھائے جس کو اس نے سب سے پہلے پیدا کیا اور پھر اس معلم نے ان کو تمام بنی نوع تک وسعت دی۔

دلیل کی یہ نوعیت ضروری اور حسی ہے، جو ایک طرف تو وجودِ خالق چاہتی ہے اور دوسری وجودِ نبوت کی مقتضی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ خالقِ عالم ہی نے علوم و فنون کی ابتداء تعلیم دی اور رسالت کا بھی پتہ چلتا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ پھر اس نبی نے ان علوم و فنون کو ان لوگوں پہنچایا کہ جن تک پہنچانے کے یہ مکلف تھے۔

جب ان سب مقدمات کی صحت ثابت ہو چکی تو اب یہ دیکھنا چاہیے کہ اس عالم کو وجود میں لایا واحد ہے، یا کثرت کا حامل ہے۔ اس سوال کا جواب عقل کے بہت ہی قریب تر ہے۔ اس کی تفصیل کہ اگر واحد نہ ہو تو پھر نہ عدد کا کوئی تصور باقی رہتا ہے اور نہ معدود کا۔ مگر یہ واحد ہے کہاں؟ اس نقطہ نظر سے پورے عالم کا جائزہ لیا۔ لیکن ہم نے اس میں ”مجرد واحد“ نہ پایا۔ اس لیے کہ عالم کی ہر ہر شے تقسیم پذیر ہے اور جب تقسیم پذیر ہے تو کثرت کی حامل ہوتی۔ مگر واحد کا ہونا بہرہ ہے اور جب یہ عالم کثرت کا آئینہ دار ہے تو ظاہر ہے کہ یہ ”واحد“ اس عالم کا حصہ نہیں ہو سکا کے لیے ضروری ہے کہ ”غیر عالم“ ہو۔ یعنی عالم سے الگ اور علیحدہ ایک ذات ہو، اور یہ علیحدہ الگ ذات وہی ہے جس نے اس عالم کو وجود کے قالب میں ڈھالا جس میں نہ کثرت ہے اور نہ تعدد، ۳۱  
سوا اور کوئی بھی ”واحد“ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اسی واحد نے اس عالم کو بنایا۔ چنانچہ یہ عالم صحیح ہے اور بعد میں سطح وجود پر ابھرے والا ہے۔ جیسا کہ ہم میان کر چکے ہیں، پہلے یہ وجود سے یکسر غائب پھر اسی کمون نے اس کی تخلیق کی اور وجود میں آ گیا۔ یہ اگر درست ہے تو واحد کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ یہ واحد ”اقل“ ہے کیونکہ اگر اقل ہے تو تو یہ ثانی یعنی بعد میں منصفہ شہود پر آنے والا

یہ میں قطعی موجود نہ ہو۔ لہذا اگر ثانی موجود ہے تو منطقی ضرورت کا تقاضا ہے کہ اول بھی موجود ہو اور ثانی موجود ہے، اس لیے اول بھی موجود ہے۔ مگر یہ اول ہے کہاں؟ ہم نے اس سوال کا جواب کرنے کی غرض سے اس عالم کا کوئی نہ کوئی چھان مارا۔ ہمیں کہیں بھی ایسا اول نہ مل سکا جو اولی ہو جو حادث ملا، جو پہلے کتم عدم میں تھا اور پھر اس کو اس پیدا کرنے والے نے سطح وجود پر اُبھارا۔ لہذا اس کا منطقی ضرورت کی بنا پر غیر عالم، یعنی اس عالم سے الگ تھلگ ہونا چاہیے اور الگ تھلک ذات وہی نے پہلے پہل اس عالم کو پیدا کیا۔

اب جب کہ وجود خالق ثابت ہو گیا اور یہ بات ثابت ہو گئی کہ وہ ایسا واحد ہے جو اول انی ہے اور اور رسالت کی تصدیق ہو گئی تو ضروری ٹھہرا کہ انبیاء کی تعلیمات پر غور کیا جائے۔

جہاں تک عیسائیت کا تعلق ہے، ہم نے دو وجہ سے اسے حد درجہ فاسد پایا۔ ایک تو اس بنا پر کہ نے توحید کو باپ، بیٹا اور روح القدس میں منحصر جانا۔ دوسرے اس بنا پر کہ ان کے ہاں نقل و ہجرت کا سلسلہ ناقص ہے۔ مثلاً اناجیل کو صرف تین ہی آدمی روایت کرتے ہیں۔ مرقس، لوقا اور یوحنا، جو محض ناقل ہیں، اصل الفاظ متی کے ہیں۔ اس طریق روایت سے ان کا جھوٹ نکھر کر سامنے آجاتا، علاوہ ازیں ان میں تضاد بھی رونما ہے جو کھلے ہوئے کذب پر دلالت کتا ہے۔ لہذا ان کا طریق مستند نہ رہا۔ علاوہ ازیں اس شریعت کی ساخت میں ان کے دینی علما اور پادشاہوں کا بھی ہاتھ ہے۔ انھوں نے خود اقرار بھی کیا ہے۔ جب روایت کا یہ انداز ہو تو اس سے استدلال کرنا جائز نہیں ہوتا کیونکہ روایت کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ یہ براہ راست پیغمبر سے مروی ہو۔

یہودیوں کی شریعت کو بھی ہم نے حد درجہ بگڑا ہوا پایا، اس لیے کہ یہ جن کتابوں سے ماخوذ ہے، وہ اول سے غائب ہیں۔ ان کو ابتدا سے لے کر دوران اشاعت تک اتنے لوگوں نے روایت نہیں کیا کہ بارے میں غلطی اور کذب کا امکان نہ اُبھر سکے۔ اس میں تغیر و تبدل بھی ہوا ہے، اس کے کچھ حصے مٹ گئے ہیں اور پھر ایسے مرحلے بھی آئے ہیں، جب کہ سرے سے اس پر عمل ہی نہیں ہوا اور اس کی روایت کا اہتمام ہی نہیں ہو سکا۔ وہ یہ دودھ ہے جب ان کو اقتدار حاصل ہوا اور انھوں نے اسے ماننے لگا دیا۔ اس کے بعد جا کر کہیں انھوں نے اس کو دوبارہ مرتب کیا۔ یہ بھی سیکڑوں برس سے ان میں روایت کی صورت میں موجود ہے۔ لیکن اس میں اخبار و احوال سے متعلق خاصا جھوٹ پایا جاتا ہے۔

مزید برآں باوجود زبانی اقرار کے یہودیوں نے عملاً کبھی اس کو قائم کرنے کی کوشش ہی نہیں کی۔ اور ظاہر ہے جس شریعت کے بارے غفلت و انکار کا یہ عالم ہو وہ من جانب اللہ نہیں ہو سکتی۔ اس کا باطل اور غلط ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ اس کے بتائے ہوئے فرائض و واجبات پر عمل پیرا ہونے کی کوئی حدیث پیلیہ ہی نہیں ہوئی۔

یہودیوں کے بعد ہم نے مجوسیت پر غور کیا۔ ہم نے یہ دیکھا کہ یہ لوگ کھلے بندوں اس بات کے معترف ہیں کہ ان کی شریعت کے کثیر حصے کو ارد شیر بن بابک نے ترتیب دیا ہے اور قریب قریب دو تہائی حصہ اس کا اس وقت ضائع ہو گیا جب سکندر نے ان کی کتاب کو نذر آتش کیا۔ جس کتاب کی عدم حفاظت کا یہ حال ہو، اس پر دین کی بنیاد رکھنا کب جائز ہے۔ اس لیے کہ جس کو وہ دین قرار دیتے ہیں، اس کے متعلق ان کی یہ متفقہ رائے ہے کہ اس کا اکثر حصہ ضائع ہو چکا۔ ان حالات میں کوئی بھی عقل مند اس مجوس شریعت قرار نہیں دے سکتا۔

پھر ہم مانی کے ماننے والوں کو فکر و نظر کا ہدف ٹھہرایا۔ ہم نے دیکھا کہ یہاں بھی نقل و روایت کا سلسلہ فاسد ہے۔ ان میں کوئی بھی ایسا شخص نہیں ملتا جس نے براہ راست مانی سے دین کی روایت کی ہو۔ پھر مانی کی طرف جو خبریں منسوب ہیں ان میں کھلی ہوئی تحریف بھی پائی جاتی ہے۔ علاوہ ازیں معجزے کی قبیل کی کوئی شے بھی ان روایات میں منقول نہیں کہ جس سے صحت نقل کا ثبوت فراہم کیا جاسکے، جس تعلیم کا یہ حال ہو، اس کے باطل ہونے میں کیا شک ہے۔ اس میں فساد اور بگاڑ کا واضح ثبوت یہ بھی ہے کہ اس میں اس بنا پر قطع نسل کی تعلیم دی گئی ہے تاکہ نور ظلمت کے جنگل سے مخلصی حاصل کر سکے۔ قطع نسل کی یہ تدبیر قطعی ناکام اور ناقص ہے۔ اس لیے کہ ظلمت تنہا انسانی قالب میں نہیں اس کے حامل بے شمار حیوانات ہیں جو بحری بھی ہیں اور بری بھی، اڑنے والے بھی ہیں اور زمین پر چلنے والے بھی۔ ظاہر ہے کہ یہ سب اپنی نسل ختم نہیں کر سکتے۔ اور پھر جس شریعت کا مدار قطع نسل پر ہے کیا اس سے بڑھ کر کوئی شریعت فاسد ہو سکتی ہے؟

یہ حقائق اگر درست ہیں تو ایک عاقل کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ عمر بھر اسی شریعت کی طلب و جستجو اور معرفت میں لگا رہے۔ جس کی وجہ سے اسے معادین سرخرو ہونا ہے، اور سدا ہلاکت سے بچنا اور جہنم کی آگ سے مخلصی حاصل کرنا ہے۔ یہی نہیں جس کی بدولت اسے آسمان کی ان بلندیوں تک رسائی حاصل کرنا ہے جو حیات ابدی کا مرکز ہیں جو ہر طرح کے تکدر سے پاک ہیں، سرور و انبساط کے ابدی ٹھکانے ہیں، یعنی

جہاں ایسی لذتوں کا سامنا ہے کہ جو رائل اور منقطع ہونے والی نہیں۔ ہر سمجھ دار انسان کے لیے ضروری ہے کہ وہ دیگر علوم سے صرف اسی حد تک تعرض کرے کہ جس حد تک وہ ان کی غرض و غایت جان سکے اور جملہ ذائدانی کے عیب کو دور کر سکے اور اس غلط فہمی سے اپنا دامن بچا سکے کہ شاید ان علوم میں ایسے حقائق پائے جاتے ہیں جو علوم دین میں پائے نہیں جاتے۔ ہو سکتا ہے ان علوم میں ایسی باتیں بھی ہوں جن سے دینی حقائق کی تائید ہو سکے، جب وہ ان علوم سے بقدر ضرورت بہرہ ور ہو جائے تو پھر اسے ان علوم کی طرف عنانِ توجہ کو موڑنا چاہیے، جن میں اس کی نجات مضمر ہے۔

اب جہاں تک فلاسفہ کا تعلق ہے، انھوں نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ انھوں نے ان علوم کی بدولت آخرت میں نجات حاصل کر لی ہے، اور اگر وہ ایسا دعویٰ کریں جب بھی اپنے اس دعوے میں اس بنا پر چھوٹے سمجھے جائیں گے کہ ان کے پاس کوئی دلیل ایسی پائی نہیں جاتی جس سے ابدیت کی تصدیق ہو سکے، جس سے ہر طرح کے تکدر سے مخلصی حاصل کر لینے کی تدبیر کی طرف اشارہ پایا جائے، یا جس سے سرور و لذت ابدی کا سراغ مل سکے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

پھر جہاں تک ان کے نظریات کا تعلق ہے، ان کی اپنی کتابوں کے مطابق ان میں شدید اختلاف رونما ہے۔ بعض حدوثِ عالم کو ثابت کرتے ہیں، جیسے سقراط اور افلاطون ہیں۔ بعض کی یہ رائے ہے کہ یہ عالم تخلیق و آفرینشِ ازل سے اسی پنج پر چل رہا ہے اور اس کا خالق و فاعل بھی اسی نسبت سے انلی ہے۔ اس رائے کو لوگ ارسطو کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ بعض کا کہنا ہے کہ نبوت، آخرت اور آخرت میں سزا و جزا یا فرشتے، ان سب کا ثبوت ملتا ہے۔ افلاطون اور کلیلہ دمنہ کے ہندوستانی حکما کا یہی خیال ہے۔ ان میں سے بعض تناسخِ ارواح کے بھی قائل ہیں جیسے مسند باد کے قہے سے بھی عیاں ہے۔ غرض ان میں اسی طرح کا اختلاف رائے ہے، جس طرح کہ دوسروں میں ہے۔ شہم بھرفرق یا امتیاز اس میں پایا نہیں جاتا۔

اس بنا پر عقل مند اور خود دلپسند حق میں خیر خواہ اسی شخص کو سمجھا جائے گا جو اطاعت و پیروی کے لیے ایسی شخصیت کو پہنچنے جو اسے نجات کے راستے پر ڈال دے اور اس شخص کو مجنون خیال کیا جائے گا جو ایسے شخص کی ارادت کا جو اپنی گردن میں ڈالے جو نہ تو اسے نجات سے ہم کنار کر سکتا ہے اور نہ دنیا و عقبیٰ میں کوئی فائدہ ہی پہنچا سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے بڑھ کر اور حماقت کیا ہو سکتی ہے۔

اگر یہ معدودہ طرح ہیں تو یہ وصف صرف ہمارے ہادی ہی میں پایا جاتا ہے جس کو ہمارے خالق نے طرف مبعوث فرمایا ہے کہ وہ دنیا و عقبیٰ میں ہمارے لیے نجات و خلاصی کا سبب قرار پائے۔ اس سے آگاہ رہنا بھی ضروری ہے کہ جس شخص نے علم شریعت اس غرض سے حاصل کیا کہ وہ اس اسی تفوق حاصل کرے یا مال و دولت کو اپنے دامن طلب میں سمیٹے، اس کے بارے میں سمجھ لیجیے کہ اس ت میل لی۔ اس لیے کہ اس نے ایسی چیز چاہی جس کی طلب و جستجو کے لیے اس کے خالق نے اسے پیدا کیا۔ ہمیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم ملا ہے، وہ صرف یہ ہے کہ ہم ایسی شریعت کے حصول کو اپنا العین ٹھہرائیں جس کے ذریعے دنیا و آخرت میں ہم نجات سے بہرہ مند ہو سکیں اور اللہ کے عذاب و ظرہ سکیں۔ لہذا جس نے اپنی طلب و جستجو کا محور کسی ایسی چیز کو بنایا، جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا، اس نے اس کی عطا و بخشش سے محرومی حاصل کی، اس کی محنت رائیگاں گئی، عمل باطل سعی و کوشش نے غلط راستہ اختیار کیا۔

سی طرح اس حقیقت کو بھی جان لینا ضروری ہے کہ جس شخص نے شریعت کو ایسے شخص کے ذریعے حاصل سعی کی، جس کی روایت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی یا جس نے ایسے شخص کی پیروی کی پیروی کا اللہ تعالیٰ نے اس کو مکلف نہیں ٹھہرایا، اس نے بھی خسارے کا سودا کیا اور اپنے اعمال اکیا۔

ہم نے جو باتیں بیان کی ہیں یہ بعینہ ان اہل حق حضرات کا دیرہ رہا ہے کہ جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استفادہ کیا، اور دین کی تعبیر کا وہی انداز ان کے بعد تابعین اور تبع تابعین نے کیا۔ اس زمانے میں کچھ ایسی فاسد اور غیر صحیح آراء کا بھی اظہار ہوا، جن کے متعلق ہر شخص جانتا ہے کہ ناز و رواج کب ہوا۔ یہ حقیقت اپنی جگہ بالکل واضح ہے کہ وہ تمام افکار جو آنحضرت کے پیغام اور سے متصادم ہیں، باطل ہیں، اور باطل سے دامن کشاں ہی رہنا چاہیے۔ یہ ہے تمہارے سوال، جو اگرچہ بدرجہ فائیت مختصر ہے تاہم اس میں بیان اور دلائل کی کمی نہیں۔ وبالله التوفیق۔



## علم ریاضی میں مسلمانوں کی خدمات

قرآن و حدیث میں جا بجا علم کے حصول و اشاعت کی تاکید کی گئی ہے اور علوم و فنون اُفروز اسلامی تہذیب کا طرہ امتیاز ہے۔ علم ریاضی بھی اس میں شامل ہے اور دیگر علوم کی طرح علم ریاضی میں بھی مسلمانوں کے شغف کا سرچشمہ قرآن حکیم کا علمی اسلوب ہے۔ قرآن حکیم میں جا بجا علم کی فضیلت بیان فرمائی گئی ہے اور اللہ کی طرف سے اپنے بندوں کو کائنات کے اندر غور و فکر کی تلقین کی گئی ہے۔ یہاں چند ان آیات کا ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے جو سائنسی تحقیق اور علم ریاضی کے حصول کی دعوت دیتی ہیں:

۱۔ ”زمین و آسمان کی تخلیق، رات دن کے اُدل بدل، کشتی کے وہ مال جو لوگوں کو فائدہ پہنچاتا ہے، لے کر دریا میں چلنے اور پانی میں جو اللہ نے آسمان سے نازل کیا اور اس سے زمین کو مردہ ہو جانے کے بعد زندہ کیا اور اس میں ہر قسم کے جانور پھیلا دیے۔ ہواؤں کے چلنے میں اور زمین و آسمان کے مابین تسخیر شدہ بادل میں اہل عقل کے لیے نشانیاں ہیں۔“ (البقرہ: ۱۶۴)

۲۔ ”اللہ وہ ہے جس نے سورج کو چمک والا اور چاند کو اُجالے والا بنادیا اور ان کی منزلیں مقرر کر دیں تاکہ تم برسوں کی گنتی اور حساب جان سکو، اللہ تعالیٰ نے اسے بامقصد بنایا ہے، وہ اہل علم کے لیے نشانیاں کھول کھول کر بیان کرتا ہے۔“ (یونس: ۵)

۳۔ اور ہم نے رات اور دن کو دو نشانیاں بنایا۔ سورت کی نشانی کو ہم نے دھندلا بنایا اور دن کی نشانی کو ہم نے روشن بنایا تاکہ (دن کو) اپنے رب کی روزی تلاش کرو اور تاکہ برسوں کا شمار اور حساب معلوم کرو اور ہم نے ہر چیز کو خوب تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے (بنی اسرائیل: ۱۲)

مندرجہ بالا قرآنی آیات میں مطالعہ سائنس کے فہم میں بالخصوص فلکیاتی مظاہر کی روشنی میں علم حساب کی ضرورت و اہمیت بیان کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ قرآن مجید میں قانون



وراثت کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ (دیکھیے سورہ النساء آیت ۷ تا ۱۲) جو کہ کسر حساب کی تعلیم کا تقاضا کرتا ہے۔ اسی طرح قرآن حکیم کی رو سے چاند اور سورج کی گز کے حساب سے نمازوں کے اوقات، رمضان میں سحر و افطار کا تعین اور موافقت جیسے اہم دینی امور کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ (ملاحظہ ہو البقرہ آیت ۱۸۷ تا ۱۸۹)۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی دینی علوم کے پہلو بہ پہلو دنیوی علوم سیکھنے کی حوصلہ افزائی فرمائی، جن میں ریاضی کی تعلیم بھی شامل ہے۔ یہ آنحضرت کی وفات کے بعد آپ کے خلائ اور دیگر حکمرانوں نے علمی سرگرمیوں کو بے حد اہمیت دی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا عہد خلافت تاریخ اسلام کا سنہری دور ہے۔ ان کا یہ فرما اس حقیقت پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے عہد میں حساب و کتاب کی تعلیم ضروری تھی۔

”بلاد اسلامیہ میں سے کوئی شخص بازاروں میں دکان نہیں کھول سکتا جب تک وہ تجارت کے بارے میں دینی احکام سے آگاہ نہ رکھتا ہو“

حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تعلیمی پالیسی پر عمل پیرا رہے۔ دینی علوم کے ساتھ دنیوی علوم میں بھی مہارت رکھتے تھے اور حساب کے بہت بڑے ماہر تھے آپ نے عربی حروف تہجی کی عددی علامیت کو مرتب کیا۔

حضرت معاویہ بن ابوسفیان سلطنت بنو امیہ کے بانی تھے۔ ان کو دربار رسالت کا آجی ہونے کا شرف حاصل ہے۔ امام احمد نے اپنی مسند میں عربیاض بن ساریہ سے آ کی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ”الہی! تو معاویہ کا حساب سکھا دے اور اس کو عذاب سے محفوظ رکھ“

دنیاۓ اسلام میں اعلیٰ تعلیم کا مشہور ادارہ ”بیت الحکمت“ کے نام سے خلیفہ ہارون الرشید

۱۔ سعید اختر، ہمارا نظام تعلیم، ص ۱۳-۱۹، لاہور ۱۹۷۶ء۔

۲۔ محو۔ لاہور، تعلیم نمبر، ص ۴۰

۳۔ جلال الدین سیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۲۸۷، کراچی ۱۹۷۶ء

کے عہد میں قائم ہوا۔ یہاں تعلیم و تحقیق کا کام وسیع پیمانے پر ہوا۔ اس درس گاہ میں محمد بن موسیٰ الخوارزمی، ثابت بن قرہ، یعقوب الکندی، یحییٰ بن منصور، شجاع الحاسب جیسے نامور ریاضی دان علمی خدمات سرانجام دیتے تھے۔

احمد بن عبداللہ حبش حاسب (م ۸۳۰ء) مامون کے زمانے کا ایک ماہر ریاضی دان تھا۔ چنانچہ اسی مہارت کے باعث اس کا لقب حاسب ہو گیا تھا جس کے معنی حسابی یعنی ریاضی دان کے ہیں۔ ریاضی میں علم المثلث (ٹرگنومیٹری) اس کی تحقیق کا خاص میدان تھا۔ وہ علم المثلث کے اعمال جیب زاویہ (SINE) جیب مستوی (COSINE) جیب معکوس (VERSINE) ظل (TANGENT) اور فلکیاتی مسائل کے اطلاق میں مہارت تاملہ رکھتا تھا۔ اس کا ایک امتیاز یہ ہے کہ اس نے ٹرگنومیٹری میں فضل جیب (COTANGENT) اور قاطع (SECANT) کو پہلی مرتبہ رولج دیا اور ان کے نقشے تیار کیے۔

حجاج بن یوسف (م ۸۳۲ء) ریاضی میں ایک محقق کا درجہ رکھتا تھا۔ علمی دنیا میں اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے جیومیٹری کی مشہور کتاب ”مقدمات اقلیدس“ کو عربی زبان میں ڈھالا۔ یہ کتاب ایک یونانی ریاضی دان اقلیدس کی تصنیف تھی جو بیسویں صدی کے آغاز تک دنیا بھر کی درس گاہوں میں جیومیٹری کی واحد درسی کتاب کے طور پر رائج تھی اور اب بھی مغرب و مشرق میں جیومیٹری کی جو کتابیں زیر درس ہیں وہ اسی کا چربہ ہیں۔

ریاضیات میں محمد بن موسیٰ الخوارزمی (م ۸۵۰ء) کی خدمات سنہری حروف میں لکھے جانے

۵۷ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد دوم، ص ۵۰۵

۵۸ ابن القسطنطی، تاریخ الحکما، لائبنزگ ۱۹۳۰ء، ص ۱۷۰

۵۹ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، لاہور، جلد ہفتم ۱۹۷۲ء، ص ۸۶۲

۶۰ پروفیسر حمید عسکری، نامور مسلمان سائنس دان، لاہور ۱۹۷۲ء، ص ۲۰۱

۶۱ ایضاً، ص ۲۰۰

کے قابل ہیں۔ ریاضی میں اس کی دو کتابیں ”حساب“ اور ”الجبر والمقابلہ“ تاریخی حیثیت کا حامل ہیں۔ ازمناہ وسطیٰ میں اہل یورپ نے ریاضی کی بنیادی تعلیم انہی دو کتابوں سے حاصل کی۔ مسلمانوں میں الجبرے پر سب سے پہلی کتاب جو لکھی گئی محمد بن موسیٰ الخوارزمی کی ”الخوارزمی فی حساب الجبر والمقابلہ“ ہے۔ اصل کتاب کے حاشیے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں محمد بن موسیٰ اس فن کا موجد ہے یہ

اہل یورپ الخوارزمی کی کتاب ”الحساب“ کے ذریعے سے آگاہ ہوئے۔ کلمہ الصفر ہندی لفظ (SUNYA) کا ترجمہ ہے۔ یہی لفظ لاطینی میں (CIFRUM) ہسپانوی میں (CIFRA) فرانسیسی میں (CHIFFRE) اطالوی میں (CIFRA) اور انگریزی میں (NUMBER) استعمال ہوا جو پھر اختصاراً (ZERO) ہو گیا۔

اہل مغرب اعداد کو رومن طریقے سے لکھتے تھے جن سے حساب کے مختلف اعمال مثلاً جمع، تفریق، ضرب، تقسیم اور تحویل سخت مشکل اور پیچیدہ ہو جاتے تھے۔ گنتی لکھنے کے جو طریقے عربی ہندسوں کے رواج سے پہلے یورپ میں رائج تھے وہ نسبتاً بہت بھدے تھے۔ مگر یہی الخوارزمی کا ”حساب“ وہ کتاب تھی جس سے اہل مغرب نے گنتی کے عربی طریقے کو اخذ کیا اور پھر اسے اپنی علامتوں میں تبدیل کر کے رومن طریقے کی بجائے رائج کیا۔ اس کے لیے اہل یورپ خوارزمی کے بہت زیادہ احسان مند ہیں۔

”حساب“ اور ”الجبر“ کے علاوہ موسیٰ الخوارزمی نے ایک رسالہ لکھا جس میں زاویوں کے جیب اور ظل کے نقشے دیے گئے ہیں۔ یہ ٹرگنومیٹری میں اس کی مہارت کا ثبوت ہے۔ لیکن الخوارزمی کا سب سے بڑا کارنامہ الجبرے پر اس کی کتاب ”الجبر والمقابلہ“ ہے جو اپنے مہند

۹۹ ابن القفطی، ک۔ م۔ ب، ص ۲۷۱

۱۰۰ علی احمد الشحات، اوریجان البیرونی، مصر ۱۹۶۸ء، ص ۱۹۳

۱۰۱ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، جلد دوم، ص ۵۲۰

۱۰۲ پریس انسائیکلو پیڈیا، ص ۱۲۳

کے لحاظ سے دنیا کی پہلی تصنیف ہے۔

خوارزمی کا الجبرا آج سے بارہ سو سال پہلے لکھا گیا تھا۔ جب دنیا میں انسانی علم موجود نہ تھا کی نسبت نہایت ہی محدود تھا۔ لیکن اس کے باوجود اس کے الجبرے میں جو سوالات حل کیے گئے ہیں ان سے بیشتر ایسے ہیں جو آج بھی ہمارے باقی سکھانوں کے ریاضی کے نصاب میں شامل ہیں۔ اس الجبرے میں عام ابتدائی قاعدوں کے بعد جو شے سب سے اہم نظر آتی ہے وہ مساواتیں حل کرنے کے طریقے ہیں، ان میں سے ہر طریقہ کی وضاحت پہلے مثالوں سے کی گئی ہے اور پھر اس کے حل کرنے کے کلیے کا استخراج کیا گیا ہے اور یوں ریاضی میں استقرائی طریقہ استعمال کیا گیا ہے۔

سب سے پہلے وہ مساواتوں کی عام تشریح ان الفاظ میں کرتا ہے :

الجبرے میں جو مساواتیں اور ان پر مبنی سوالات آتے ہیں ان میں عموماً تین چیزیں ہوتی ہیں :

۱۔ نامعلوم شے جس کی قیمت نکالنا مقصود ہوتا ہے۔

۲۔ اس نامعلوم شے کا مربع۔

۳۔ کوئی عدد یا اعداد جن کی مدد سے اس نامعلوم شے کی قیمت نکالی جاتی ہے۔

$$\text{مثلاً } ۸ + ۸۱۰ = ۳۹$$

ایک مساوات ہے جس میں ”۸“ ایک نامعلوم شے ہے۔ ۸ اس نامعلوم شے کا

مربع ہے اور ۳۹ ایک عدد ہے۔

مساوات کی عام تشریح کرنے کے بعد خوارزمی نے ان مساوات کو چھ قسموں میں پہلے اعداد و درجے کی مساواتیں شامل ہیں اپنے مخصوص طریقے سے چھ قسموں میں تقسیم کیا ہے اور ان کے حل کرنے کے طریقوں کی وضاحت مثالوں سے کی ہے۔ یہ مساواتیں حسب ذیل ہیں :

۱۔ اس میں ایک نامعلوم شے کا مربع یا اس کے چند گنے کا مربع ہوتا ہے۔

$$\text{مثلاً } ۲۵ = ۵$$

جس میں نامعلوم شے کا مربع یا مربع کا چند گنا ایک نامعلوم شے ہوتا ہے۔

مساوات میں اگر نامعلوم شے کے مربع کا چند گنا ایک خاص عدد کے برابر ہو تو پہلے نامعلوم شے کے مربع کی قیمت معلوم کرنی چاہیے۔ پھر اس کا جذر لینے سے نامعلوم شے کی قیمت نکالی جاسکتی ہے۔

$$\text{مثلاً } ۵۰ = ۲۵^۲$$

۳۔ اس میں نامعلوم شے کا چند گنا ایک خاص عدد کے برابر ہوتا ہے۔

$$\text{مثلاً } ۲۰ = ۶۴$$

۴۔ اس میں نامعلوم عدد کا مربع اور اس عدد کا چند گنا ایک خاص عدد کے برابر ہوتا ہے۔

$$\text{مثلاً } ۳۹ = ۱۰ + ۶۹$$

اس مساوات کو حل کرنے کے لیے پہلے لا کے عددی سر کا نصف نکالیں پھر اس کا مربع نکالیں اور اسے دوسری طرف کے عدد میں جمع کریں، اس طرح جو عدد حاصل ہو اس کا جذر معلوم کریں۔ اس جذر میں سے لا کے عددی سر کے نصف کو تفریق کریں تو حاصل تفریق لا کی مطلوبہ قیمت ہوگی۔

۵۔ اس میں نامعلوم عدد کے مربع یا اس کے چند گنے اور ایک دیے ہوئے عدد کا مجموعہ اس عدد کے چند گنے کے برابر ہوتا ہے۔

$$\text{مثلاً } ۱۰ = ۲۱ + ۲$$

اس مساوات کو حل کرنے کے لیے پہلے لا کے عددی سر کا نصف لیں، پھر اس کا مربع نکالیں، اس میں سے دوسری طرف کا عدد تفریق کریں۔ اس طرح جو حاصل تفریق نکلے، اس کا جذر معلوم کریں۔ اس جذر کو جب لا کے عددی سر کے نصف میں سے تفریق کریں گے تو حاصل تفریق لا کی ایک قیمت ہوگی۔ اور جب اس جذر کو لا کے عددی سر کے نصف کے ساتھ جمع کریں گے تو حاصل جمع لا کی دوسری قیمت ہوگی۔ مثلاً اوپر کی مساوات میں لا کا عددی سر ۱۰ ہے، اس کا نصف ۵ ہے۔ ۵ کا مربع ۲۵ ہے۔ اس میں سے دوسری طرف کا عدد یعنی ۲۱ تفریق کرنے سے ۴ حاصل ہوئے ہیں، ۴ کا جذر ۲ ہے۔ اس جذر

کو لا کے عددی سر کے نصف یعنی ۵ سے تفریق کرنے سے ۳ حاصل ہوتے ہیں۔ پس لا کی قیمت ۳ ہے۔ نیز اس جذر ۲ کو لا کے عددی سر کے نصف یعنی ۵ میں جمع کرنے سے ۷ حاصل ہوتے ہیں۔ پس لا کی دوسری قیمت ۷ ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ اس مساوات کی شرائط پر دو عدد پورے اُترتے ہیں۔ ایک ۳ ہے جس کا مربع ۹ ہے اور ایک ۷ ہے جس کا مربع ۴۹ ہے۔ اس خاص قسم کی مساوات کے حل کی تشریح کرتے ہوئے خوارزمی مزید لکھتا ہے :

”جب بھی تم کو ایسے مساوات سے واسطہ پڑے تو آخر میں تمہیں جمع اور تفریق کے دونوں عمل کرنے پڑیں گے۔ اگر ایک عمل سے جواب نہیں نکلے گا تو دوسرے عمل سے نکل آئے گا۔ لیکن اکثر اوقات جمع اور تفریق کے دونوں عملوں سے دو جواب نکل آئیں گے۔ ایسی مساواتوں کے متعلق ایک اور بات ذہن میں رکھنے کے قابل ہے، وہ یہ ہے کہ جب تم لا کے عددی سر کا نصف لے کر اس کا مربع نکالتے ہو تو اس مربع کے لیے فزویٰ ہے کہ وہ دوسری طرف کے عدد سے بڑا ہو۔ کیونکہ مساوات کو حل کرنے کے دوران میں اس مربع میں سے دوسری طرف کے عدد کو تفریق کرنا ہوتا ہے۔ لیکن اگر یہ مربع دوسری طرف کے عدد سے چھوٹا ہو تو پھر اس مساوات کا کوئی حل نہیں نکلے گا۔ اگر یہ مربع دوسری طرف کے عدد سے برابر ہو تو پھر اس مساوات کا صرف ایک حل نکلے گا جو لا کے عددی سر کے نصف کے برابر ہوگا۔ اس حالت میں تمہیں آخر میں جمع یا تفریق کا کوئی عمل نہیں کرنا پڑے گا۔

۶۔ اس مساوات میں نامعلوم عدد کے چھ گنے اور ٹھیک دیے ہوئے عدد کا مجموعہ اس نامعلوم عدد کے مربع یا اس کے چند گنے کے برابر ہوتا ہے۔

$$\text{مثلاً } ۳ + ۴ = ۷$$

اس مساوات کو حل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے لا کے عددی سر کا نصف لیں، اور اس کا مربع نکالیں، پھر اس میں اس طرف کا عدد جمع کریں اور حاصل جمع کا جذر نکالیں اس جذر میں لا کے عددی سر کا نصف جمع کرنے سے لا کی مطلوبہ قیمت نکل آئے گی۔

مثلاً اوپر کی مساوات میں لا کا عددی سر ۳ ہے اس کا نصف  $\frac{۳}{۲}$  یعنی  $\frac{۱}{۲}$  ہے۔  
 - کا مربع  $\frac{۹}{۴}$  یا  $\frac{۱}{۲}$  ہے۔ اس میں اس طرف کا عدد یعنی ۴ جمع کرنے سے  $\frac{۱}{۲}$  یا  $\frac{۱}{۴}$  اصل ہوتا ہے۔  $\frac{۱}{۲}$  کا جذر  $\frac{۱}{۲}$  یعنی  $\frac{۱}{۲}$  ہے۔ اس کو لا کے عددی سر کے نصف  
 ہی  $\frac{۱}{۲}$  میں جمع کرنے سے ۴ حاصل ہوتے ہیں۔

اس لیے لا = ۴

الجبرے کی موجودہ زمانے کی کتابوں میں عام دستور ہے کہ مساواتوں کے حل کرنے  
 کے قاعدے سکھانے اور ان کی مثالوں کی مشق کروانے کے بعد ایسے عبارتی سوالات پیش  
 کیے جاتے ہیں جن میں ان مساواتوں کا عملی اطلاق ہوتا ہے۔ یہی طریقہ خوارزمی نے بھی اپنے  
 مبرے میں اختیار کیا ہے۔ چنانچہ مساواتوں کی ان چھ قسموں کے حل کرنے کے قاعدے  
 ان کی امثلہ رقم کرنے کے بعد اس نے ان مساوات پر مبنی چھ عبارتی سوالات مع ان کے  
 حل کے درج کیے ہیں۔ ان کے علاوہ محمد بن موسیٰ الخوارزمی نے اپنے شہرہ آفاق الجبرے میں  
 بعض زائد سوالات اور ان کے حل بھی درج کیے ہیں ۱۱۱

خوارزمی کے الجبرے کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں الجبرے کے متعدد سوالات  
 جیومیٹری کی اشکال سے بھی حل کیا گیا ہے اور یہ خوارزمی کی خاص اختراع ہے جس کا اتباع مغرب  
 کے ریاضی دانوں نے کیا ہے ۱۱۲

الخوارزمی کے الجبرے میں کچھ جیومیٹری کے حصے بھی شامل ہیں۔ اس نے قائمہ الزاویہ  
 مثلثوں کا ایک مسئلہ اخذ کیا اور اس کو سادہ ترین صورت میں ثابت کیا جب کہ قائمہ الزاویہ مثلث  
 نماثل الساقین ہو۔ اس کے علاوہ اس نے مثلث متوازی الاضلاع اور دائرے کے  
 قیاس معلوم کرنے کے طریقے بھی پیش کیے ہیں۔

۱۱۳ پروفیسر حمید عسکری، ک۔ م۔ ب، ص ۲۳۱-۲۶۲

۱۱۴ GEORGE SARTON, INTRODUCTION TO HISTORY OF SCIENCE

VOL. I WASHINGTON, 1953, P. 565

II کے لیے اس نے  $\frac{1}{2}$  قیمت استعمال کی۔ اس کے علاوہ II کی دو مزید قیمتیں  $II = 10$  اور  $II = \frac{100000}{22222}$  کو بھی استعمال کیا تو اس کے الجبرے کا لاطینی میں ترجمہ کیا گیا تو الخوارزمی سے الگورتھی بن گیا جس سے موجودہ لفظ الگورتھم وجود میں آیا۔ الخوارزمی نے ”خیامی مقداروں کے نظریے“ کے یک درجی اور دو درجی مساواتوں کے تحلیلی اور ترقیبی حل بھی پیش کیے۔<sup>۱۵</sup>

خوارزمی نے اپنا الجبرا وراثت، قانون حصص، عدالتی دعویٰ اور تجارتی معاملہ کے متعلق لوگوں کی عملی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے لکھا اور ان مسائل کو موضوع بنایا، جن کا تعلق علم الفرائض سے ہے۔<sup>۱۶</sup>

مامونی عہد کا ایک نامور ریاضی دان موسیٰ بن شاکر اپنے ایام شباب میں ایک بہادر راہزن تھا۔ لیکن بعد میں توبہ کر کے مامون کے مصاحبوں میں شامل ہو گیا اور علمی زندگی اختیار کر لی۔ اس نے علم ہندسہ میں شہرت حاصل کی تھی۔ چنانچہ الفقطی اس کے لیے ”مقدم فی علم الهندسہ“ یعنی علم ہندسہ کے ماہر کا لقب استعمال کرتا ہے۔<sup>۱۷</sup> اس نے مثلث کا رقبہ اس کے اضلاع کی مدد سے نکالنے کا مشہور فارمولا پیش کیا۔<sup>۱۸</sup>

<sup>15</sup> - CAJORI, HISTORY OF MATHEMATICS, LONDON 1919 PP.102-104

<sup>16</sup> M. ABDUR REHMAN KHAN, A BRIEF SURVEY OF ARABIC CONTRIBUTION TO SCIENCE AND CULTURE, LAHORE 1946, PP.11,12

<sup>17</sup> SOLOMON GANDZ, THE ALGEBRA OF INHERITENCE OSIRIS 1938, P.324.

<sup>18</sup> ابن القفطی، ک۔ م۔ ب ص ۱۷۰

<sup>19</sup> کاجوری، ک۔ م۔ ب ص ۱۰۴



محمد بن موسیٰ بن شاکر (م ۸۷۲ء) موسیٰ بن شاکر کا سب سے بڑا بیٹا تھا۔ یہ علم ہیئت اور ریاضی کا بہت ماہر تھا۔ اس نے دو مقداروں کے درمیان دو وسطیٰ متناسب مقداروں کے معلوم کرنے کا طریقہ دریافت کیا تھا۔<sup>۱۵</sup>

حسن بن موسیٰ بن شاکر موسیٰ بن شاکر کا سب سے چھوٹا بیٹا تھا۔ وہ علم ہندسہ کا بہت بڑا محقق تھا۔ اس نے اقلیدس کے صرف چھ بڑے مقالے پڑھے تھے، لیکن اپنی جدتِ طبع سے چند ایسے مسائل ایجاد کیے جن تک قدامیہ ذہن کی رسائی نہ ہو سکی تھی جس کی طبع رسا اور قوتِ غور و فکر کا اندازہ اس واقعہ سے کیا جاسکتا ہے جسے الفقطی نے تفصیل بیان کیا ہے کہ اس کے زمانہ طالب علمی میں مامون کے دربار میں خلیفہ کے ایما پر خالد بن عبد الملک نے حسن کا امتحان لیا۔ اس وقت تک اس نے اقلیدس کے چند مقالے پڑھ رکھے تھے، لیکن مامون اور اہل دربار کو یہ دیکھ کر بہت تعجب ہوا کہ جب اس سے اس کے آگے کے مسائل پوچھے گئے تو اس نے محض اپنی قوتِ متخیلہ سے ان کے حل پیش کر دیے جو نہ صرف درست تھے بلکہ بعض اقلیدس سے مختلف تھے۔ یہ اس امر کا ثبوت تھا کہ یہ حل اس کے دماغ کی ایجاد ہے۔ اس کے ایجاد کردہ مسائل میں زاویہ کو تین مساوی حصوں میں تقسیم کرنا بھی شامل ہے اور اس موضوع پر ”قسمۃ الزاویہ بثلاثة اقسام متساویہ“ کے نام سے اس نے ایک کتاب بھی لکھی ہے۔<sup>۱۶</sup>

حسن بن موسیٰ بن شاکر کا جیومیٹری میں خاص کارنامہ وہ مسائل ہیں جو اس نے قطع ناقص (ELLIPSE) کے متعلق بیان کیے ہیں۔ اس سے قبل ریاضی دان صرف دائرے کے مسائل ہی سے واقف تھے، نہ بیضی کے مسائل سے آگاہ تھے نہ بیضی کے بنانے کا قاعدہ جانتے تھے۔<sup>۱۷</sup>

<sup>۱۵</sup> پروفیسر حمید عسکری، ک۔ م۔ ب، ص ۲۰۵

<sup>۱۶</sup> ابن الفقطی، ک۔ م۔ ب، ص ۴۴۱-۴۴۳

<sup>۱۷</sup> جارج سارٹن، ک۔ م۔ ب، ص ۵۶۱

یعقوب الکندی (م ۸۴۳ء) ایک ہمہ گیر شخصیت کا مالک تھا، اس کی تحقیق کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ ریاضی میں علم الاعداد اس کا خاص میدان تھا۔ اس سے پہلے اعداد نویسی کے نئے طریقے سے محمد بن موسیٰ خوارزمی متعارف کر چکا تھا، لیکن کندی نے اس طریقے کو اتنا آگے بڑھایا کہ محض اعداد اور ان کی خاصیتوں کے بارے میں اس کے قلم سے چار کتابیں مرتب ہو گئیں۔ ان کی تصانیف کی مجموعی تعداد ۲۶۵ تھی۔ ان میں حساب پر گیارہ شامل تھیں۔ ان کتابوں میں اعداد کی ہم آہنگی، اطلاق اعداد، اضافی مقدار اور اعداد کے ذریعے پیش گوئی جیسے موضوعات شامل تھے۔

ثابت بن قرہ حرانی (م ۹۰۱ء) کو ریاضی سے بہت دلچسپی تھی۔ ثابت اور اس کے ساتھیوں کی ایک نمایاں خدمت یہ ہے کہ انھوں نے قدیم یونانی فلکیات اور ریاضی کو عربی میں منتقل کیا۔ ثابت بن قرہ نے سال کی صبح مدت کے تعین کی کوشش کرتے ہوئے سال کی کمیت ۳۶۵ دن ۶ گھنٹے ۹ منٹ اور اسیکنڈ بتائی جو موجودہ تحقیق کے بہت قریب ہے۔ ثابت بن قرہ کا ایک بہت بڑا کارنامہ موافق اعداد (AMICABLE - NUMBER S) کے متعلق کلیے کا استخراج ہے جس سے اس کی ریاضی دانی کا کمال ظاہر ہوتا ہے۔

”کوئی مرکب عدد جن چھوٹے عددوں پر باری باری پورا تقسیم ہوتا جائے وہ چھوٹے عدد اس مرکب عدد کے اجزائے مرکب کہلاتے ہیں۔ مثلاً ۲۰ ایک مرکب عدد ہے جسے باری باری ۲، ۴، ۵، ۱۰ اور ۲۰ پر تقسیم کیا جاسکتا ہے، اس لیے ۲، ۴، ۵، ۱۰ اور ۲۰ پانچوں عدد ۲۰ کے

23 ALI ABDULLAH AL-DAFFA, THE PHILOSOPHER OF THE ARABS P. 185

24 GEORGE N. ATIYAH, AL-KINDI - THE PHILOSOPHER OF THE ARABS P. 185

اجزائے مرکب ہیں لیکن چونکہ ۲۰ کو ۳، ۶، ۷، ۸ اور ۹ پر پورا پورا تقسیم نہیں کیا جاسکتا، اس لیے یہ پانچوں عدد ۲۰ کے اجزائے مرکب نہیں ہیں۔ یہاں یہ امر یاد رہے کہ کسی عدد کے اجزائے مرکب اور اجزائے ضربی میں بڑا فرق ہے۔ اجزائے ضربی ہمیشہ مفرد ہوتے ہیں اور ان کا حاصل ضرب اس عدد کے عین برابر ہوتا ہے۔ مثلاً: ۲۰ کے اجزائے ضربی ۱، ۲، ۴، ۵ اور ۱۰ ہیں جو سب کے سب مفرد ہیں اور ان کا حاصل ضرب ۲۰ ہے، لیکن اجزائے مرکب مفرد اور مرکب دونوں ہو سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں ان کا حاصل ضرب اس عدد کے برابر نہیں ہوتا۔ جب دو مرکب اعداد ایسے ہوں کہ پہلے عدد کے اجزائے مرکب کا مجموعہ دوسرے عدد کے برابر ہو جائے اور دوسرے عدد کے اجزائے مرکب کا مجموعہ پہلے عدد کے برابر ہو جائے تو یہ دونوں عدد آپس میں موافق عدد کہلاتے ہیں۔

موافق عددوں میں عام طور پر ۲۲۰ اور ۲۸۴ کی مثال دی جاتی ہے۔ ۲۲۰ کے اجزائے مرکب ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۱۰، ۱۱، ۲۰، ۲۲، ۳۳، ۵۵ اور ۲۱۰ ہیں۔ ان کا مجموعہ  $۲ + ۳ + ۴ + ۵ + ۶ + ۱۰ + ۱۱ + ۲۰ + ۲۲ + ۳۳ + ۵۵ = ۲۸۴$  بنتا ہے۔ اور ۲۸۴ کے اجزائے مرکب ۱، ۲، ۴، ۷، ۱۴، ۲۸ اور ۱۴۲ ہیں ان کا مجموعہ  $۲ + ۴ + ۷ + ۱۴ + ۲۸ + ۱۴۲ = ۲۲۰$  بنتا ہے۔ اس وجہ سے ۲۲۰ اور ۲۸۴ موافق اعداد ہیں۔

ریاضی دانوں نے موافق عددوں کے اس طرح کے بعض دیگر جوڑے بھی معلوم کیے ہیں۔ لیکن ثابت بن قرہ کا کمال یہ ہے کہ اس نے ایسے عددوں کے جوڑے کے لیے ایک کلیہ معلوم کیا جو درج ذیل ہے:

تین عدد ۱، ۲، ۳ اور ج ایسے لو کہ

$$۱ - ۲ = ۳ \times ۳ \quad ۱ - ۲ = ۳ \times ۳$$

$$۱ - ۲ = ۳ \times ۳ \times ۳$$

جبکہ ۱ کی قیمت ۱، ۲، ۳، وغیرہ میں سے کوئی سی لی جاسکتی ہے۔ تب اگر

۱، ۲ اور ج مفرد عدد ہوں تو  $(۲) \times ۱$  اور  $(۲) \times ۳$  ج موافق عدد ہوں گے۔

موافق عددوں کے متعلق مندرجہ بالا کلیہ اتنا مشکل ہے کہ موجودہ زمانے میں بھی صرف

اعلیٰ ریاضی کے ماہرین ہی اس کا استخراج کر سکتے ہیں۔ اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ نویں صدی میں اس سائنس دان کا ریاضی کا علم کتنا اعلیٰ تھا۔

ریاضی میں اس نے موافق اعداد کے علاوہ جیومیٹری کی بعض اشکال کے متعلق ایسے مسائل اور کلیے دریافت کیے جو اس سے پہلے معلوم نہ تھے۔ اقلیدس کا ترجمہ حنین بن اسحاق نے کیا تھا۔ ثابت نے اس پر نظر ثانی کی اور اسے مزید سلیس اور واضح کیا۔<sup>۵۲۷</sup>

اس نے مربع اور مکعب پر بھی کتابیں لکھیں اور معائنہ کے طریقے کو استعمال کیا جس سے کلیات کے منافع نتائج کی ترقی پذیر صلاحیت کا پتا چلا۔ اس نے مخروطی اشیا کے مطالعہ کو آگے بڑھایا اور کسی مخروطی جسم کے قطعے کا رقبہ معلوم کرنے کا طریقہ بھی دریافت کیا۔<sup>۵۲۸</sup>

ثابت کے بعد اس کے بیٹے سنان بن ثابت اور پوتے ابراہیم بن سنان نے طب اور ہند میں بہت شہرت حاصل کی اور ان علوم پر نہ صرف متعدد کتابوں کے ترجمے کیے بلکہ خود بھی کتابیں لکھیں۔<sup>۵۲۹</sup>

ثابت بن قرہ کا ایک رسالہ قطع مکانی (PARABOLA) اور قطع زائد (HYPERBOLA) پر ہے۔ اسے جرمن محقق سوتر (SUTER) نے جرمن زبان میں منتقل کیا اور اس پر ایک تمہید لکھ کر ۱۹۱۸ء میں طبع کرایا۔

اسی طرح ایک اور رسالہ منتظم سبع (REGULAR HEPTAGON) پر ہے جو یونانی سائنس دان ارشمیدس کی ایک تصنیف کا عربی ترجمہ ہے۔ مشہور جرمن محقق سکائے (SCHÖY) نے اس کا ترجمہ جرمن زبان میں کیا جو ۱۹۲۶ء میں شائع ہوا۔<sup>۵۳۰</sup>

<sup>۵۲۷</sup> ابن ابی اصیبه، طبقات، مصر ۱۹۶۵ء، ص ۲۱۶

<sup>۵۲۸</sup> حسین نصر، علم ریاضی (مترجمہ غلام مرتضیٰ)، سیارہ ڈائجسٹ لاہور، فردری

مارچ ۱۹۸۱ء، ص ۳۶۲

<sup>۵۲۹</sup> ابن الفطی، ک۔ م۔ ب، ص ۱۹۰

<sup>۵۳۰</sup> پروفیسر حمید عسکری، ک۔ م۔ ب، ص ۵۹۷

علم المثلث میں محمد بن جابر البتانی (۹۲۹ء) کی دریافتیں نہایت اعلیٰ درجے کی ہیں اس نے زاویوں کے جیبوں کا نقشہ بنایا اور دیگر نسبتوں کے ساتھ اس کے تعلق کے متعلق بعض مساواتیں معلوم کیں۔ زاویوں کے ظل کے نقشے تو اس سے پہلے بن کر رائج ہو چکے تھے لیکن زاویوں کے ظل التمام (COTANGENTS) کے نقشے سب سے پہلے اسی نے کیے، وہ ان تین مسلم ریاضی دانوں میں سے ایک ہے جنہوں نے کروی مثلث (SPHERICAL TRIANGLE) کے ضلعوں اور زاویوں میں وہ تعلق ثابت کیا جسے ان طرز تحریر میں مندرجہ ذیل طور پر تعبیر کیا جاتا ہے :

$$\cos A = \cos B \cos C + \sin B \sin C \cos A$$

اور کروی قائمہ الزاویہ مثلث کے لیے اس نے درج ذیل فارمولا اخذ کیا اور شے سے اس کی وضاحت کی ۳۱

$$\cos B - \cos C \sin A$$

البتانی نے نہ صرف صفر سے ۹۰ درجے تک جیب، ظل اور ظل التمام کی صحیح صحیح قیمتیں معلوم کیں بلکہ اس نے کروی مثلثوں کے ٹرگنومیٹری پر الجبرے کے عوامل بھی استعمال کیے۔ اس نے ظل التمام کے ایسے جدول تیار کیے جو درج ذیل مساوات پر منحصر تھے ۳۲

$$\cot A = \frac{\cos A}{\sin A}$$

ابو کا مل شجاع بن اسلم بن محمد الحاسب مصری (۹۵۵ء) عالم اسلام کا دوسرا بڑا ماہر الجبرا سمجھا جاتا تھا۔ الجبرے پر اس کی مایہ ناز تصنیف اس موضوع پر الجواز کے الجبرے کے بعد دنیا کی دوسری بڑی کتاب ہے۔

الخوارزمی کے بعد سند بن علی اور ابو یوسف الحصبی نے بھی الجبرے پر مستقل کتابیں

۳۱ دائرۃ المعارف الاسلامیہ، لاہور جلد ۴، ص ۲۴-۲۵

۳۲ پروفیسر حمید عسکری، ماک-م-ب، ص ۲۹۲-۳۰۲

لکھیں۔ لیکن ابو کامل کی کتاب ترتیب اور طرز بیان کے لحاظ سے بہتر ہے۔<sup>۳۳</sup> خوارزمی کے الجبرے میں جو امور تشنہ تکمیل تھے انھیں شجاع حاسب نے مکمل کیا۔ مثلاً دو درجی مساواتوں کے مزید حل نکالے۔<sup>۳۴</sup>

شجاع حاسب اپنے الجبرے میں جمع، تفریق، ضرب، تقسیم کے قاعدے بیان کرنے کے بعد اس ضمن میں ایک اور قدم آگے بڑھاتا ہے اور جذری رقوم کی جمع تفریق وغیرہ کی بعض صورتیں بیان کرتا ہے۔

مثال کے طور پر دو جذر کا رقوم  $\sqrt{a}$  اور  $\sqrt{b}$  کی جمع کے بارے وہ یہ کلیہ بیان کرتا ہے :

$$\sqrt{a} + \sqrt{b} = \sqrt{a + b + 2\sqrt{ab}}$$

اسی طرح دو جذری رقوم کی تفریق کے بارے میں وہ ذیل کا کلیہ پیش کرتا ہے :

$$\sqrt{a} - \sqrt{b} = \sqrt{a - b - 2\sqrt{ab}}$$

شجاع حاسب کا ایک رسالہ مخمس اور معشر اشکال پر اور ایک اور رسالہ ”حساب کے نوادرات“ بھی تھا۔<sup>۳۵</sup>

ابو جعفر خازن (م ۹۶۵ء) ایک اور ماہر ریاضی تھا۔ ریاضی میں اس کا خاص کارنامہ یہ ہے کہ اس نے تیسرے درجے کی مساوات کو حل کرنے کا نادر طریقہ نکالا جو اس سے پہلے معلوم نہ تھا۔ کاجوری کی تحقیق کے مطابق وہ پہلا شخص ہے جس نے اس مساوات کو قطع مخروطی کے ذریعے حل کرنے کا طریقہ دریافت کیا۔<sup>۳۶</sup>

علی ابن احمد عمرانی (م ۹۵۶ء) نے الجبرے پر عالم اسلام کی تیسری کتاب تالیف

<sup>۳۳</sup> ابن النیم، الفہرست، مصر ۱۳۴۸ھ، ص ۳۸۳

<sup>۳۴</sup> جارج سارٹن، ک۔ م۔ ب، جلد اول، ص ۵۶۳

<sup>۳۵</sup> پروفیسر حمید عسکری، ک۔ م۔ ب، ص ۳۲۹-۳۳۰، ۴۰۳

<sup>۳۶</sup> کاجوری، ک۔ م۔ ب، ص ۱۰۷

تھی۔ گویہ کوئی مستقل اور علیحدہ تصنیف نہیں تھی بلکہ ابو کامل شجاع حاسب مہری کے الجبرے کی تشریح تھی لیکن اس میں ان امور کی جو ابو کامل کے الجبرے میں تشنہ تکمیل رہ گئے تھے، وضاحت کی گئی تھی اور اس کے پیچیدہ سوالوں کا حل پیش کیا گیا تھا۔<sup>۳۳۷</sup>

ابو اسحاق ابراہیم بن سنان (م ۹۴۶ء) ایک اعلیٰ پائے کا ریاضی دان اور ماہر فلکیات تھا۔ اس کا قابل قدر کام قطع مکانی پر ہے جس کے بارے میں اس نے ایسے مسائل حل کیے ہیں، جو موجودہ زمانے میں صرف تکمیلی احصاء (INTEGRAL CALCULUS) سے حل کیے جاتے ہیں۔<sup>۳۳۸</sup>

ابو محمد حامد الخجندی (م ۹۹۳ء) ”رے“ کی رصدگاہ میں افسر اعلیٰ تھا، جہاں اس نے ایک نہایت ترقی یافتہ مدرس ایجاد کی۔ ریاضی میں اس نے ثابت کیا کہ اگرچہ دو مربع عددوں کا مجموعہ ایک مربع عدد کے برابر ہو سکتا ہے لیکن دو مکعب عددوں کا مجموعہ ایک مکعب عدد کے برابر نہیں ہو سکتا۔<sup>۳۳۹</sup>

اسپین کے مسلم ریاضی دانوں میں ابوالقاسم بن احمد مجریطی (م ۱۰۰۷ء) ایک ممتاز حیثیت کا مالک تھا۔ ریاضی میں اس نے ”المعاملات“ کے نام سے تجارتی حساب پر ایک کتاب لکھی جو حساب کی اس اہم شاخ پر پہلی تصنیف تھی۔ موافق اعداد پر بھی اس نے ایک رسالہ لکھا تھا۔<sup>۳۴۰</sup>

ابو الوفا محمد بن احمد سجستانی بن اسماعیل بن عباس بوزجانی (م ۹۹۸ء) کا شمار اسلامی دور کے عظیم ریاضی دانوں میں ہوتا ہے۔ اس نے الجبرے اور جیومیٹری میں بہت سے ایسے نئے مسائل اور قاعدے نکالے جو اس سے پیشتر معلوم نہ تھے۔ تاہم اس کا زیادہ کام

۳۳۷ پر د فیسر حمید عسکری، ک۔ م۔ ب، ص ۳۳۷

۳۳۸ ایضاً، ص ۳۲۵

۳۳۹ ، ص ۳۹۱

۳۴۰ کاجوری، ک۔ م۔ ب، ص ۱۰۹

جیومیٹری میں ہے۔ دائرے کے اندر مختلف اضلاع کی منتظم کثیرالاضلاعیں (REGULAR POLYGONS) بنانے کے مسائل قدیم زمانے سے ریاضی دانوں میں مقبول تھے۔ ان کثیرالاضلاعوں میں سے چند ضلعوں والی منتظم مسدس اور آٹھ ضلعوں والی کثیرالاضلاع منتظم مثنی بہت آسانی سے بن جاتی ہیں۔ پانچ ضلعوں کی کثیرالاضلاع منتظم اور دس ضلعوں والی کثیرالاضلاع معشر اگرچہ اتنی آسانی سے نہیں بنتی لیکن بہر حال ان کا بنانا ناممکن نہیں ہے لیکن سات ضلعوں والی کثیرالاضلاع منتظم مسبع کا بنالینا ابوالوفانے پہلے ناممکن خیال کیا جاتا تھا۔ ابوالوفانے نہ صرف اس مسئلے کا حل پیش کیا بلکہ جتنا یہ مسئلہ مشکل اور پیچیدہ تھا، اتنا ہی اس کا حل سادہ تھا۔ دائرے کے اندر ایک مثلث مساوی الاضلاع بنادو، اس کے ضلع کی تنصیف کرو، مثلث کا یہ نصف ضلع منتظم مسبع کے ایک ضلع کے برابر ہوگا۔ اس لیے پھر کار کو اس کے برابر کھول کر دائرے کو قطع کرو، دائرے کا محیط سات حصوں میں تقسیم ہو جائے، جن کے نقاط کو ملانے سے منتظم مسبع بن جائے گی۔ ٹرگنومیٹری میں جیب التمام، ظل اور ظل التمام کی اصطلاحیں پہلے سے رائج تھیں لیکن قاطع (SECANT اور قاطع التمام) (COSECANT) کو سب سے پہلے ٹرگنومیٹری میں ابوالوفانے داخل کیا۔

ٹرگنومیٹری میں ابوالوفانے اتنی زیادہ اور اتنے اعلیٰ درجے کی دریافتیں کی ہیں کہ اسے صحیح معنوں میں ریاضی کی اس شاخ کے بہترین موجدوں میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ اس نے زاویوں کی جیب معلوم کرنے کا ایک نیا کلیہ معلوم کیا اور اس کی مدد سے ادب سے ۹۰ کے تمام زاویوں کے جیب کی صحیح قیمتیں آٹھ درجے اعشاریہ تک نکالیں، اس سے پہلے اگرچہ جیب کے نقشے تیار ہو چکے تھے مگر ان کی قیمتیں اتنے درجے اعشاریہ تک نہیں ہوتی تھیں۔

ٹرگنومیٹری میں اگر دو زاویوں (ا + ب) کی جیب اور جیب التمام معلوم ہوں تو ان زاویوں کے مجموعے یعنی (ا + ب) کی جیب ایک کلیہ کی مدد سے نکالی جاسکتی ہے۔ کلیہ یہ ہے :

جا (ا + ب) = جا ا جتا ب - جاب جتا ا

$$\sin (A+B) = \sin A \cos B - \cos A \sin B$$



اسی طرح اگر ان زاویوں کے فرق یعنی (ا-ب) معلوم کرنا ہو تو کلیہ یہ ہوگا۔

$$\text{جا } (ا-ب) = \text{جا } ا \text{ جتا } ب + \text{جا } ب \text{ جتا } ا$$

$$\sin (A-B) = \sin A \cos B + \cos A \sin B$$

اسی طرح اگر کسی زاویے کی جیب التمام معلوم ہو تو اس زاویے کے نصف یعنی  $\frac{ا}{۲}$  کی جیب کے ساتھ اس کا تعلق مندرجہ ذیل کلیہ سے ابوالوفانے دریافت کیا۔

$$۲ \text{ جا } \frac{ا}{۲} = ۱ - \text{جتا } ا$$

$$2 \sin^2 \frac{A}{2} = 1 - \cos A$$

اور اگر ایک زاویے کے نصف یعنی  $\frac{ا}{۲}$  کی جیب اور جیب التمام معلوم ہو تو اس زاویے کی جیب معلوم کرنے کا کلیہ بھی ابوالوفانے ہی دریافت کیا تھا جو یہ ہے:

$$\text{جا } ا = ۲ \text{ جا } \frac{ا}{۲} \text{ جتا } \frac{ا}{۲}$$

$$\sin A = 2 \sin \frac{A}{2} \cos \frac{A}{2}$$

ٹرگنومیٹری کے ان کلیوں کو انگریزی طرزِ تحریر میں پاکستان کے ہزاروں طلباء ہر سال پڑھتے ہیں اور انھیں بے خبری میں مغربی ریاضی دانوں کا کارنامہ سمجھتے ہیں، حالانکہ ٹرگنومیٹری کے یہ کلیے اور اس طرح کے بیسیوں دیگر کلیے اسلامی دور کے مسلم ریاضی دانوں کے مال کے رہیں منت ہیں۔

ابوالوفانے نے زاویوں کے ظل کا بھی مطالعہ کیا تھا، انگریزی کی کتابوں میں TANGENT کی اصطلاح آج کل دونوں میں استعمال ہوتی ہے۔ ایک تو اس سے وہ فطرم ادلیا جاتا جو کسی دائرے کے محیط کے ساتھ مس کرتا ہے۔ یہ جیومیٹری کا

TANGENT ہوتا ہے اور دوسرے اس سے وہ نسبت مراد لی جاتی ہے جو کسی زاویے کے عمود اور قاعدے کے درمیان پائی جاتی ہے۔ یہ ٹرگنومیٹری کا TANGENT

ہے۔ ایک ہی لفظ دو دو اصطلاحوں کے لیے استعمال کرنا اصل اصطلاح سازی کے خلاف ہے تاہم انگریزی میں یہ بے اصولی رائج ہے۔ مگر ابوالوفانے اس بے اصولی کا مرتکب نہیں ہوا۔ اس نے جیومیٹری کے TANGENT کے لیے ”عماس“ اور

زگنومیٹری کے TANGENT کے لیے ظل کی اصطلاح استعمال کی ہے۔  
 طرگنومیٹری میں زاویے کی چھ نسبتوں جیب، جیب التمام، ظل، ظل التمام، قاطع اور  
 قاطع التمام کے باہمی تعلق کے متعلق متعدد مساواتیں بھی ابو الوفا سے منسوب کی جاتی ہیں۔<sup>۴۲</sup>  
 انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا میں درج ہے: ”ابو الوفا کے علاوہ کسی نے خوارزمی کی کتاب کے  
 ضامین سے آگے قدم نہ بڑھایا۔ ابو الوفا نے مساوات درجہ چہارم کو ہندسی اشکال کے  
 ذریعے واضح کیا ہے۔“<sup>۴۳</sup>

ابن محمد ابن الحسین الکراچی دسویں صدی عیسوی کا مشہور مسلمان ریاضی دان تھا۔ اس  
 نے سب سے پہلے الجبرے کو جیومیٹری کی بالادستی سے آزاد کرنے کی کوشش کی۔ اس نے  
 اپنی کتاب ”الفخری“ میں سب سے پہلے الجبرے میں ”قوت نما“ پر ایک باقاعدہ تحقیق پیش  
 کی اور پھر اس نے حسابی عوامل کو الجبرے کی رقوم اور جملوں پر استعمال کیا اور سب  
 سے تیزرقمی کو الجبرے میں شامل کیا۔ اس کی دوسری مشہور تخلیق ”البدیع فی الحساب“  
 میں اس نے پہلی مرتبہ ایک نامعلوم رکن والی کثیررقمی کا جذر نکالنے کا طریقہ  
 بیان کیا۔<sup>۴۴</sup>

ابوسعید احمد بن محمد بن عبد الجلیل سجستانی (۱۰۲۴ء) ریاضی کا ایک محقق تھا۔ ریاضی  
 کی شاخ ”قطع مخروطی“ پر اس کی قابل قدر تحقیقات تھیں۔ اس نے قطع مکانی، قطع  
 ناقص، قطع زائد پر قابل قدر کام کیا۔

قدیم زمانے سے ریاضی دان زاویے کی ہندسی تثلیث کے مسئلے کو حل کرنے میں سرگردان  
 تھے مگر اس میں انھیں کامیابی حاصل نہیں ہوئی تھی۔ احمد سجستانی کا یہ کہاں ہے کہ اس

<sup>۴۲</sup> پروفیسر حمید عسکری، ک۔ م۔ ب، ص ۳۸۶

<sup>۴۳</sup> انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، جلد اول، ص ۶۱۲

<sup>۴۴</sup> THE GLORY OF ISLAM FROM MILE TO KASHGAR

نے اس ناممکن کام کو ممکن بنا دیا۔ اس مقصد کے لیے اس نے جیومیٹری کی شاخ، قطع مخروطی سے مدد لی اور ایک مساوی قطع زائد (EQUILATERAL HYPERBOLA) کے ساتھ ایک دائرے کا لقاطح کر کے اس مشکل مسئلے کو حل کر دیا۔ احمد مجتائی کی تصنیف چند رسالے ہم تک پہنچے ہیں۔ ان میں قطع مخروطی، منتظم مسبع اور زاویے کی تثلیث پر رسالے شامل ہیں ۵۴۷

منصور بن علی بن عراق (م ۱۰۱۰ء) کو ریاضی سے خاص لگاؤ تھا۔ اس علم میں اس نے اتنا کمال پیدا کیا تھا کہ البیرونی اسے ”استاذی“ کے لقب سے یاد کرتا تھا۔ جیومیٹری میں کروی مثلث کے متعلق مسئلہ جیب اس کی دماغی کاوشوں کا نتیجہ تھا ۵۴۸

ابن الہیثم (م ۱۰۳۷ء) نے ریاضی میں قابلِ قدر خدمات انجام دیں۔ الجبراء، فلکیات، جیومیٹری پر کتابیں لکھیں اور مخروطیات کی مدد سے کعبی مساوات کا حل پیش کیا۔ جیومیٹری کا ایک اہم مسئلہ اس کے نام سے منسوب ہو کر مسئلہ الہیثم کہلاتا ہے ۵۴۹ اس نے ہندسی بصرائے کے متعدد پیچیدہ مسائل کا حل بھی دریافت کیا۔ علم ہندسہ پر اس کی دس کتابوں کی فہرست ملتی ہے جن میں اقلیدس کے اصولوں سے استفادے کے ساتھ ساتھ ان پر تبصرہ و تفتید بھی شامل ہے ۵۵۰ ابن الہیثم ماہر ریاضی دان، ماہر فلکیات، ماہر طبیعیات اور بہترین سرحن تھا۔ بقول حکیم محمد سعید وہ دسویں صدی میں بیسیویں صدی کے دماغ

۵۴۷ پروفیسر حمید عسکری، ک۔ م۔ ب، ص ۲۴۵-۲۵۱

۵۴۸ ایضاً، ص ۲۵۲-۲۵۶

۵۴۹ DAVID EUGENE SMITH, HISTORY OF MATHEMATICS

VOL. I PP. 175, 176

۵۴۸ HAWARD EYES, AN INTRODUCTION TO HISTORY OF MATHEMATICS, P. 194

۵۴۹ ALI ABDULLA AL-DAFFA, THE MUSLIM CONTRIBUTION TO

MATHEMATICS PP. 75, 85, 86.

کا مالک تھا،<sup>۵۵</sup>

عبدالرحمن بن احمد بن یونس (م ۱۰۰۸ء) نے ٹرگنومیٹری میں شاندار خدمات انجام دی ہیں۔ اس نے دو زاویوں اور ب کی جیب التمام حاصل ضرب کے متعلق مندرجہ ذیل کلیہ نکالا:

$$\text{جتا } \angle \text{ جتا } B = \frac{1}{2} [\text{جتا } (A - B) + \text{جتا } (A + B)]$$

$$\cos A \cos B = \frac{1}{2} [\cos(A - B) + \cos(A + B)]$$

ایک ٹرگنومی کے زاویہ کی جیب کے متعلق مندرجہ ذیل کلیہ استخراج کیا:

$$\text{جتا } (1^\circ) = \frac{18}{39} \text{ جتا } \left(\frac{9}{8}\right) + \frac{216}{315} \text{ جتا } \left(\frac{15}{16}\right)$$

$$\sin(1^\circ) = \frac{18}{39} \sin\left(\frac{9}{8}\right) + \frac{216}{315} \sin\left(\frac{15}{16}\right)$$

ابوالحسن کوشیار بن حبان بن باشری (م ۱۰۲۹ء) نے ٹرگنومیٹری کی توسیع میں بہت کام کیا۔ ظل پر ابوالفنا بزجانی نے جو تحقیقات کی تھیں انھیں ابوالحسن نے جاری رکھا اور اس میں اپنی طرف سے مفید اضافے کیے۔ اس نے حساب پر بھی ایک کتاب لکھی تھی جو اس وقت صرف عبرانی میں دستیاب ہے<sup>۵۶</sup>

ابوسل الکوهی دسویں صدی ہجری کا مشہور ریاضی دان ہے۔ اس نے تیسرے اور چوتھے درجے کی مساواتوں کو حل کرنے کے قواعد استخراج کیے اور اپنے درجے کی بعض الجبرائی مساواتوں کو جیومیٹری کی مدد سے حل کرنے کے طریقے نکالے۔ اس کے بعد اس نے ان قواعد کو بعض ایسے عبارتی سوالات کے حل کرنے میں استعمال کیا جن میں تیسرے اور چوتھے درجے کی مساواتیں لگتی تھیں<sup>۵۷</sup>

<sup>۵۵</sup> حکیم محمد سعید، ابن البیثم، ص ۲۹

<sup>۵۶</sup> پروفیسر حمید عسکری، ک۔ م۔ ب، ص ۲۲۲، ۲۲۳۔

<sup>۵۷</sup> کاجوری، ک۔ م۔ ب، ص ۱۰۶

<sup>۵۸</sup> ایضاً، ص ۵۲۵

ابوریحان محمد بن احمد البیرونی (۸۰۴-۸۴۸ء) ماہر ریاضی تھا۔ اس نے ریاضی پر ۲۴ کتابیں تصنیف کی ہیں۔ لیکن ان میں سے دو تصانیف بہت اہم اور اعلیٰ ریاضی کے مباحث پر مشتمل ہیں: (۱) کتاب التقدیم۔ (۲) قانون مسعودی۔ التقدیم کی ضخامت تقریباً ۷۰۰ صفحات ہے اور یہ سوال جواب کے طریقے پر لکھی گئی ہے۔ قانون مسعودی خالص فنی نوعیت کی ہے۔ یہ متعدد جلدوں کی ایک ضخیم کتاب ہے اور مضامین کے اعتبار سے ہیئت اور ریاضی کا ایک فنی انسائیکلو پیڈیا ہے۔ اس کی تیسری جلد علم المثلث یعنی ٹرگنومیٹری کے متعلق ہے۔ اس میں البیرونی اس مسئلے پر بحث کرتا ہے کہ اگر دائرے کے اندر ایک مساوی الاضلاع مثلث یا مربع یا مخمس یا مسدس یا مثنیٰ یا معشر بنائی جائے تو ان کے ضلع اور دائرے کے نصف قطر کی مقدار کیسے نکالی جاسکتی ہے البیرونی مجوزہ کثیر الاضلاع کا ضلع معلوم کرنے کے لیے  $ا ب = ج ا \times \frac{۱}{۲}$  کا کلیہ دیتا ہے جس میں  $ا$  سے مراد کثیر الاضلاع کا ضلع اور  $ج$  سے مراد زاویہ ہے۔ ضلع معلوم ہونے کے بعد نصف قطر (ن) معلوم کرنے کے لیے البیرونی یہ کلیہ دیتا ہے :

$$\overline{(F_2 - 2) \cdot 10^4}$$

البرونی نے زاویے کے چھوٹے چھوٹے فروق سے جیب کی قیمتیں اخذ کی ہیں اور اس سے متعلق نظریہ عوامل (THEORY OF FUNCTIONS) کی وضاحت کی ہے اور کلیہ بتایا ہے۔ ریاضیات کی تاریخ میں اس کلیہ کو نیوٹن اور اس کے ہم عصر مغربی ریاضی دانوں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جو متر حویں اور اٹھارویں صدی میں گزرے ہیں۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ مسلم دور کے نامور ریاضی دان نے سات صدی پیشینہ صرف یہ کلیہ دریافت کیا تھا بلکہ اپنی جدولیں مرتب کرنے میں اس سے عملی کام بھی لیا تھا۔ اسی طرح ریاضی میں ہندسی سلسلے یعنی GEOMETRICAL PROGRESSIONS کو جج

کرنے کا قاعدہ بھی البیرونی کی ایجاد ہے جس کے عملی اطلاق سے اس نے

۱+۱۶+(۱۶)²+(۱۶)³+.....+(۱۶)ⁿ کی قیمت نکالی جو اس کی تحقیق کے مطابق

سوال بہت کم لوگوں نے حل کیا ہوگا۔ البیرونی کی ایک نمایاں خدمت یہ ہے کہ اس نے حساب میں ہندسوں کے طریقہ شمار اور اعداد کی وضاحت یعنی اکائی، دہائی، ہیکٹھ ہزار وغیرہ کا تخیل پیش کیا اور پرکار کی مدد سے زاویہ کو تین برابر حصوں میں تقسیم کرنے کا طریقہ بتایا۔<sup>۵۵۴</sup>

ابو الحسن علی بن احمد ایک ماہر ریاضی دان تھا۔ حساب میں اس کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے جذر اور جذر الملکعب نکالنے کے وہ طریقے معلوم کیے جو آج تک رائج ہیں۔ ان طریقوں سے اس نے جو سوالات حل کیے ان کے جواب اعشاریہ میں نکالے، جو اس زمانے میں ایک نئی بات تھی۔ مثلاً  $\sqrt{2}$  کی قیمت پہلے اس نے کسور اعشاریہ کی مدد سے دریافت کی جو ۱۲ء م ہے پھر اس کو منٹوں اور سیکنڈوں میں تبدیل کر کے ۴ منٹ گری منٹ اور ۲ سیکنڈ جواب نکالا۔ اس کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ اس نے حساب متعین اور حساب اعشاریہ میں تطابق پیدا کیا اور ایسے جدول بنائے جن کی مدد سے ان دونوں کی باہمی تحویل آسان ہو گئی۔<sup>۵۵۵</sup>

ابوبکر محمد بن حسن الحاسب کرخی گیارھویں صدی کا ماہر ریاضی دان تھا اور ریاضی میں اتنی مہارت کی وجہ سے الحاسب کے لقب سے مشہور ہوا۔ ریاضی میں اس کی دو تصانیف مشہور ہیں جن میں ”الکافی فی الحساب“، حساب پر ہے۔ اس میں گنتی اور شمار کے اصول بیان کیے گئے ہیں اور دوسری کتاب الجبرے پر ہے جس کا نام ”الفخری“ ہے۔

الکافی فی الحساب میں اس نے اپنی تحقیق سے ۹ اور ۱۱ کے اعداد کے متعلق دو کلیے بیان کیے ہیں۔ پہلا کلیہ یہ ہے کہ اگر کسی رقم کے ہندسوں کا مجموعہ ۹ پر پورا پورا تقسیم ہو جائے تو وہ ساری رقم ۹ پر پوری پوری تقسیم ہو جائے گی۔ دوسرا کلیہ یہ ہے کہ اگر کسی رقم

<sup>۵۵۴</sup> ابو ریحان البیرونی، قانون مسعودی، جلد ۳، باب ۱۰-۱۱

<sup>۵۵۵</sup> البیرونی، آثار الباقیہ، ص ۱۶۸

<sup>۵۵۶</sup> جارج سارٹن، ک۔ م۔ ب، ص ۴۱۹

کے پہلے تیسرے، پانچویں وغیرہ ہندسوں کا مجموعہ دوسرے، چوتھے، چھٹے وغیرہ ہندسوں کے مجموعے کے برابر ہو یا ان دونوں میں ۱۱ کا فرق ہو تو وہ رقم ۱۱ پر تقسیم ہو جائے گی۔ مثلاً ۵۹۳۱۴۲ ایک رقم ہے جس میں پہلے تیسرے، پانچویں ہندسے کا مجموعہ یعنی  $(۲+۱+۹)۱۲$  کے برابر ہے اور دوسرے، چوتھے اور چھٹے ہندسے کا مجموعہ یعنی  $(۴+۳+۵)۱۲$  بھی ۱۲ کے برابر ہے چونکہ یہ دونوں مجموعے برابر ہیں، اس لیے یہ رقم ۱۱ پر تقسیم ہے۔ یا مثلاً ۲۴۶۷۱۹ ایک رقم ہے جس میں  $۹+۷+۶=۲۰$  ہے اور  $۲+۶+۱=۹$  ہے

ان دونوں مجموعوں یعنی ۲۰ اور ۹ کا فرق ۱۱ ہے۔ اس لیے یہ رقم ۱۱ پر پوری پوری تقسیم ہو جائے گی۔ کرخی نے اپنے الجبرے کی کتاب الفخری میں دو درجی مساوات کے دونوں حل نکالنے کا مکمل کلیہ مع ثبوت کے پیش کیا تھا۔ اس سے پہلے نویں صدی میں محمد بن موسیٰ الخوارزمی نے اپنے الجبرے میں ان دو درجی مساواتوں کے حل کرنے کا طریقہ بیان کیا تھا، لیکن اس نے مساواتوں کے حل کا کوئی عمومی کلیہ نہیں نکالا تھا۔ دسویں صدی میں ابوالکامل مصری نے ان دو درجی مساواتوں کے دونوں حل معلوم کرنے کا ایک کلیہ معلوم کیا ہے۔ مگر اس کلیہ کا اطلاق صرف ایسی مساواتوں پر ہوتا تھا جن میں لا کا عددی سر ایک ہو۔ محمد بن حسن کرخی نے اسے آگے بڑھایا اور مکمل دو درجی مساوات

۱ لا + ۲ ب + ۳ ج = ۴ کے دونوں حل پیش کیے اور اس کے اطلاق سے چار درجی اور شش درجی مساواتوں کے حل کا طریقہ بتایا۔

الجبرے میں عام رقموں کی جمع اور تفریق کے طریقے خوارزمی اور ابوالکامل پہلے بیان کر چکے تھے کرخی نے مقادیر اصم (SURDS) کی جمع اور تفریق کے طریقے معلوم کیے جو الجبرے کی ترقی میں ایک اہم قدم تھا۔ اس سلسلے میں اس نے متعدد سوال حل کر کے دکھائے ہیں۔ مثلاً:

$$17\sqrt{3} = 2\sqrt{3} - 5\sqrt{3} \quad \text{اور} \quad 5\sqrt{3} = 18\sqrt{3} + 8\sqrt{3}$$

وہ پہلا شخص ہے جس نے اعلیٰ درجے کے جذر اور  $x^2 + ax = ط$  کی شکل کی

دو درجی مساوات کے حل پیش کیے اور اس کے حسابی اور ہندسی ثبوت دیے۔ نیز حسابی سلسلوں کے مجموعے کے متعلق اصول وضع کیے۔

عمر خیام نے اپنے اس الجبرے میں مساوات مفرد، مساوات درجہ دوم اور کعبی مساوات کی پچیس شکلیں نکالیں اور تمام کو ہندسے کے ذریعے حل کیا۔ اس نے اپنے الجبرے میں ۱۵۱ کی دو درجی مساواتوں کو حل کرنے کے الجبرائی اور ہندسی طریقے دینے کے بعد ۱۵۲، ۱۵۳ اور ۱۵۴ کی سہ درجی، چار درجی، پنج درجی اور شش درجی مساواتوں کی بعض قسموں کو حل کیا ہے۔ لیکن الجبرے میں اس کا سب سے بڑا قابل قدر کارنامہ مسئلہ دو درجی کا انکشاف ہے۔

اگر ع کو ۳ کے برابر لیا جائے تو اس کے حل کی صورت یہ ہوتی ہے -

$$(1+b)^3 = 1^3 + 3 \times 1^2 \times b + 3 \times 1 \times b^2 + b^3$$

عمر خیام نے اپنے الجبرے میں دور قی مسئلے کے حل کا باقاعدہ کلیہ دیا ہے۔ عمر خیام نے بڑے نوردار اور مربوط طریقے سے تیسرے درجے کی مساواتوں کو جو میٹری کی مدد سے حل کیا۔ اس کا یہ کام اس قدر ٹھوس اور منظم بنیادوں پر استوار ہے کہ آج بھی اس کے کام کو ریاضی



کی اصل قرار دیا جاسکتا ہے۔

ناصر الدین (م ۱۲۷۴ء) ایک مشہور ریاضی دان تھا۔ اس نے الجبرے، جیومیٹری اور حساب پر رسائلے لکھے اور اقلیدس کے بعض حصوں کا ترجمہ کیا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے ٹرگنومیٹر کو فلکیات سے الگ کر کے اس تصبیح سے مرتب کیا کہ پندرہویں صدی تک اس کا کام یورپ میں قدر کی نگاہوں سے دیکھا جاتا رہا۔ اس نے متوازی خطوط کے متعلق موضوعہ کا ثبوت دیا جسے (WALLIS) نے ۱۶۵۷ء میں لاطینی ترجمے کے ساتھ شائع کیا۔<sup>۵۵</sup> ناصر الدین نے مسئلہ فیثاغورث کا صحیح ثبوت بھی پیش کیا۔<sup>۵۶</sup> اور ٹرگنومیٹری پر جو کام پہلے ہو چکا تھا اس پر مکمل نظر ثانی کی۔<sup>۵۷</sup>

<sup>۵۵</sup> کاجوری، ماک - م - ب، ص ۱۰۸

<sup>۵۶</sup> ہاورڈ ایوز، ماک - م - ب، ص ۱۹۴

<sup>۵۷</sup> حسین نصر، ماک - م - ب، ص ۳۶۱



## مطالعہ تہذیب کے منہاج

— ایک تنقیدی جائزہ —

فی زمانہ انسانی صورتِ حال کے مطالعوں میں تہذیب و ثقافت کی اصطلاح کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ اس منظر کی اتنی متنوع اور مختلف تعبیریں اور تعریفیں کی گئی ہیں کہ اس اصطلاح کا اطلاق بہت مبہم ہو کر رہ گیا ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ لوگوں نے محض اس اصطلاح کی تعریف متعین کرنے کی کوشش میں کتابوں کی کتابیں لکھ ڈالی ہیں لیکن یہ ابہام رفع نہیں ہوتا۔ اس کا ایک ممکن سبب تو یہی ہو سکتا ہے کہ یہ اصطلاح ایک ایسے وسیع نظام پر منطبق ہوتی ہے جو کم و بیش پورے انسانی عمل اور تاریخ میں اس سے پیدا ہونے والے نتائج کو حاوی ہے اور اس کے دائرے میں مذہب، فنونِ لطیفہ، معاشرت، تاریخ، فلسفہ اور بشریات تک سب کے سب کسی نہ کسی درجے میں شامل ہیں۔ جب میدانِ مطالعہ اس قدر وسیع ہو تو تدریج یا مرکزیت کے کسی تصور کی غیر موجودگی سے اس طرح کا ابہام پیدا ہونا لازم ہے۔ یہ ابہام تہذیب کے کسی آفاقی اور متفق علیہ تصور کے قیام میں حائل ہے اور اس طرح کے کسی تصور کی غیر موجودگی میں کیے جانے والے مطالعے اپنے منہاج اور نتائج، ہر دو اعتبار سے محلِ نظر ہیں۔

اب تک مطالعہ تہذیب کا مروجہ منہاج یہ ہے کہ انسانی عمل، بلکہ انسان اور خارجی دنیا کے تعامل سے پیدا ہونے والے کچھ مظاہر کو تہذیبی قرار دے کر ان کا تجزیہ کیا جاتا ہے، یا ان کے باہمی تعلق کی نوعیت کو پیشِ نظر رکھ کر اصولِ ثبات و تغیر یا معیار وضع کیے جاتے ہیں اور اس طرح اس غیر مرئی اور مجرد تصور تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے جسے بعض علمائے روحِ تہذیب کا نام دیا ہے۔ اس ضمن میں کارل مین ہاؤم نے یہی اصول بیان کیا ہے اور اس سلسلے میں درپیش مشکلات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

”اہم اور بنیادی سوال یہ ہے کہ وہ کلیت جسے ہم روحِ عصر یا تناظرِ عالم (WELTAN)

قرار دیتے ہیں، کسی عدد کے متنوع مظاہر سے کس طرح منتشر ہو سکتی ہے اور (SCHULUNG)

ہم کیوں کر اسے نظری طور پر بیان کر سکتے ہیں ؟

تہذیبی مطالعوں کی تاریخ میں یہ سوال اب تک حل طلب اور تشنہ جواب ہے۔ اس کے پیچھے اصل سوال یہ ہے کہ کیا ادراک حسی کی کلیت، کسی شے کے مجرد تصور، عین یا اصل حقیقت کے برابر ہوتی ہے۔ یہ درست ہے کہ بعض مکاتب فکر کے نزدیک اس سوال کا جواب اثبات میں ہے، لیکن ان کے نزدیک بھی مسئلہ حل نہیں ہوتا بلکہ ایک نئی پیچیدگی اختیار کر لیتا ہے یعنی یہ کہ حسی ادراکات کا مجموعہ معروضی ثبوت رکھتا ہے لیکن اس میں وہ آفاقیت نہیں ہے جو کسی تصور کو معیار کی شکل دیتی ہے اور معیار کی غیر موجودگی میں کیا جانے والا مطالعہ ماہیت کا جزوی علم تو دے سکتا ہے، رديج تہذیب کی حرکت غائی اور اس کے سمت سفر کے بارے میں درست نتائج تک ہماری رہنمائی نہیں کر سکتا۔ اس مسئلے کا جو حل تجویز کیا گیا ہے وہ اس سے سارے اختلافات اور ابہام پیدا ہوتے ہیں۔ حل یہ ہے کہ ماہیت کے جزوی علم کو معیار قرار دے کر اس کے ذریعے فیصلے کیے جائیں اور حسی منہاج کو سختی کے ساتھ برت کر شمار یاتی بنیادوں پر آفاقی معیار ترتیب دیے جائیں۔ یہ طریقہ کار چونکہ ایک علمیاتی غلطی کا مرکب ہوتا ہے اس لیے درست نتائج تک نہیں پہنچ سکتا۔ اس نقطہ نظر کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ یہاں ادراک کرنے والی موضوعیت کے ان تصرفات سے صرف نظر کر لیا جاتا ہے جو وہ اپنے ادراکات سے اصول کا انتراع کرنے کے ضمن میں کرتی ہے۔ اس طرح خالص معروضیت، حتمی اور فیصلہ کن نقطے پر آکر خالص موضوعیت میں بدل جاتی ہے اور معروض و موضوع کا مختصہ جو علمیات کا بنیادی مسئلہ ہے، حل نہیں ہو سکتا۔

مظاہر تہذیب کے مطالعے سے کلیت تہذیب تک پہنچنے میں جو مشکلات حائل رہی ہیں، ان کا سب سے پہلے شعور DILTHEY نے کیا۔ مطالعات تہذیب کے منہاج کو مغربی تاریخ فکر میں اس نے کچھ اس انداز سے طے کر دیا کہ آج تک سماجیات تہذیب کا مطالعہ کرنے والے اس کے طے کردہ سانچوں کی گرفت سے نہیں نکل سکے۔ تہذیب کے مظاہر کی کثرت میں ایک ہم آہنگی کی تلاش اور اس ہم آہنگی کی منطقی تقسیم کے مسئلے نے اسے اس امر پر مجبور کیا کہ وہ علوم انسانی میں سے کسی ایک کو بنیادی سانچہ قرار دے اور اس کی تشکیلات کے دروبست میں تہذیب کے مختلف مظاہر کی وحدت کو پرودے۔ چنانچہ اس نے اس مطالعے کے تین بنیادی

ساچے قرار دیے ہیں اور ان کے تحت مظاہر کو تین انواع میں تقسیم کیا ہے :

۱۔ فطرت سے مرتب ہونے والے نظام

۲۔ معروضی عینیت سے ترتیب پانے والے ساچے

۳۔ موضوعی عینیت سے متشکل ہونے والی صورتیں

ان تینوں اقسام سے اس نے تہذیب کے جن مظاہر کو ترتیب دے کر حیاقی ڈھانچے بنائے ہیں ان کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان میں ایسی میکانیکیٹ پیدا ہو گئی ہے جو انسانی فطرت کے منافی ہے۔ کائناتی قوانین کی دریافت کی یہ کوشش یہیں تمام نہیں ہوتی بلکہ آگے چل کر DILTHEY کے مکتب فکر سے ہی متعلق NOHL نے ان تینوں قسموں کو بصری مظاہر کی دنیا پر منطبق کر دیا۔ کلیتہً نظری طور پر ترتیب دیتے ہوئے مقدمات کا اطلاق جب بصری مظاہر کے تنوع پر ہوا تو اس سے تہذیب کی انسانی اور تاریخی منطریات میں لازمانی اور لامکانی اوضاع وجود میں آئے جو ایک میکانیکی تسلسل میں ایک دوسرے کے قبل و بعد ظاہر ہوتے ہیں۔ یہاں سے مطالعات تہذیب نے ایک اہم موڑ کاٹا اور آرٹ کے مظاہر کو تہذیب کے معیاری اوضاع قرار دے کر ان کے ذریعے روح تہذیب کو سمجھنے کی کوشش شروع ہوئی۔ اس نقطہ نظر سے پیدا ہونے والا مہرکتہ الارا کام ALOIS RIEGL کی تصنیف تھا جس نے اس صدی کے آغاز (۱۹۰۱ء) میں ART MOTIVE کو بنیاد بنا کر تہذیب کے قوانین حرکت اور تشکیل اوضاع کے اصول اقلیدی ہمارت کے ساتھ مدقن کیے۔ یہاں تفصیلات کا بیان مقصود نہیں، دیکھنا صرف یہ ہے کہ موجودہ مطالعات تہذیب کا جو منہاج طے پایا ہے اس کے پس منظر میں کیا رجحانات کارفرما ہیں اور ان کے طریقہ کار کا اصولی جواز کہاں سے مہیا ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ تاریخ فکریں ایک رجحان کی نموکس سمتوں میں ہوتی ہے۔ بہر کیف عمدہ جدید میں مطالعات تہذیب کا اہم ترین ستون SPENGLER بنیادی طور پر RIEGL کے کام سے ہی متاثر تھا اور اس نے تہذیب پر اپنے اصول اسی کی پیروی پر ترتیب دیے ہیں۔ بعد میں آنے والوں میں سے اکثر اہم نام چاہے TOYNBEE ہوں یا SOROKIN وہ کم و بیش اسی ساچے پر اپنی بنیاد رکھ کر آگے بڑھتے ہیں۔ یہ رجحان آگے بڑھ کر بشریات کے مطالعوں کی بنیاد میں راسخ ہوا اور فی زمانہ اس کی تازہ ترین نمائندگی اس مکتب فکر سے

ہوتی ہے جو اپنے طریقہ کار کو آثارِیاتِ علم ARCHEOLOGY OF KNOWLEDGE کا منہاج قرار دیتا ہے۔ اس طریقہ کار کے تحت تمام مظاہرِ تہذیب کے بنیادی سانچوں کو مشخص کر کے قانونِ مماثلت کے ذریعے وسیع تر تشکیلات میں سمویا جاتا ہے۔ لیکن مسئلہ اب تک حل طلب ہے۔ یہاں بھی انسانی شعور اور اس کا اختیاری عمل اپنی آزادی سے محروم ہو کر تہذیبی سانچوں کی کٹھ پتلی بن جاتا ہے اور انسانی موضوعیت کا تخلیقی عمل میکانیکی خارجی تعامل سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

یہ رجحانات جن کی علمیاتی بنیادوں کا ایک اجمالی ذکر ادرہا ہے، تہذیبی حرکت کے کائناتی قانون کی تلاش میں عروج و زوال کا ایک تصور قائم کرتے ہیں اور یہاں سے مسئلے میں ایک بڑا الجھاؤ پیدا ہوتا ہے۔ ماہیتِ تہذیب اور اس کے عناصر عروج و زوال کا جو تصور کسی ایک لمحہ زمان یا علاقے میں موجود ہوتا ہے، اسی کو ایک آفاقی اور معیاری تصور قرار دینے کی کوشش نے بڑے پیمانے پر خلط مبحث پیدا کیا ہے۔ اس منہاج کی غلطی پر خود SPENGLER نے گرفت کی ہے اور اس کے پیچھے کا رفاذہ منیت کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

”مغربی یورپ کی سرزمین ایک مستقل قطب اور مرکز سمجھی جاتی ہے۔ زمین کا وہ یکتا اور یگانہ ٹکڑا جسے محض اس امر کی وجہ سے دوسروں پر تفوق حاصل ہے کہ ہم یہاں قیام پذیر ہیں، لاکھوں برسوں پر محیط تاریخوں اور پر شوکت دور افتادہ تہذیبوں کو (اس مرکز کے گرد) گردش کناں دکھایا جاتا ہے۔ یہ گویا ایک نظامِ شمسی ہے۔ ہم زمین کا ایک حقیر ٹکڑا تاریخی نظام کے فطری مرکز کے طور پر چن لیتے ہیں اور اسے مرکز میں قائم سورج بنا دیتے ہیں۔ اسی سے تمام تاریخی واقعات پر حقیقی روشنی پڑتی ہے، ان کی اصل اہمیت ایک ”تناظر“ میں طے ہوتی ہے۔ سینگلر اسے مطالعہ تہذیب کا ”بطلموسی طریقہ کار“ قرار دیتا ہے۔

یہاں تک ہم نے مطالعہ تہذیب کے اس منہاج کا ذکر کیا ہے جس کی بنیاد میں موجودہ علمیاتی خرابیاں اسے قابل نہیں رہنے دیتیں کہ وہ خود یورپی تہذیب کی بافتوں کو سمجھ سکے۔ یہ پیچیدگی اس وقت اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے جب اس طریقہ کار کا اطلاق ان تہذیبوں پر کیا جاتا ہے جن کی ساخت یورپی ذہن کے لیے اجنبی ہے۔ عہدِ جدید میں اسلامی تہذیب کے

جو مطالعے یورپ میں کیے گئے ان کا غالب حصہ اسی منہاج کے اطلاق سے پیدا ہوتا ہے۔ اس اصول کو تسلیم کرنے کے بعد کہ ہر تہذیبی دائرے میں حقیقت کا ایک تصور موجود ہوتا ہے، اور تہذیبی عمل انسانی دنیا میں حقیقت اور انسان کے اسی تصور کو واقعی شکل دینے کی ایک صورت ہے، یہ لازم ہو جاتا ہے کہ تہذیبی مطالعوں میں حقیقت کے اس تصور کو پیش نظر رکھا جائے اور اس کے نصب العین کی روشنی میں مظاہر تہذیب کی قدر و قیمت متعین کی جائے۔ اسلامی تہذیب کے جو مطالعے یورپ یا اس کے زیر اثر ہماری اپنی جامعات میں ہوئے ان کا طریقہ کار یہ ہے کہ مظاہر تہذیب کے مجموعے کی ایک آفاقی وحدت اور قدر تسلیم کر کے اس کے زیر اثر تہذیب کی مجموعی قدر پر ایک حکم لگایا جاتا ہے اور اس کی بنیاد میں روزِ اوّل سے یہ غلط فہمی موجود ہے کہ اسلام نے ادب اور فضائل اخلاق کا تصور جاہلیت سے، فقہ یہودیت سے، کلام و فلسفہ یونان سے، قانون رومیوں سے، فن تعمیر بازنطینیوں سے، تصوف عیسائیوں سے مستعار لے کر اپنا نظام ترتیب دیا۔ یہ امر کہ دنیا کی کوئی تہذیب عدم محض سے وجود میں نہیں آتی، اس امر کا جواز قرار پایا کہ دنیا کی ہر تہذیب اپنے سے پیشتر کی تہذیبوں کی قائم مقام ہوتی ہے۔ یہ وہ غلط فہمی ہے جس نے تہذیبی مطالعے کے پورے منہاج کو پر اگندہ کیا اور تصور حقیقت کی کار فرمائی کو، جو تہذیب کی بنیاد ہے، پس منظر میں پھینک دیا ہے۔

مغرب میں اسلامی تہذیب کے مطالعے کم و بیش چار نقطہ ہائے نظر سے کیے گئے ہیں جن سے چار گروہ پیدا ہوئے ہیں :

① ماہرین فلسفہ تاریخ جو عالمی تہذیب کا جائزہ لیتے ہیں اور اس ضمن میں اسلام اور اس کے تہذیبی منظر نامے کا مطالعہ کرتے ہیں۔

② مستشرقین جو بطور خاص اسلامی تہذیب کے مظاہر کا مطالعہ کرتے ہیں۔  
 ③ تاریخ فلسفہ و علوم پر لکھنے والے جو فلسفہ و تاریخ کی عالمی حرکت میں، مغرب کے نقطہ نظر سے اسلامی تہذیب کے اس پہلو کو مطالعے کا موضوع بناتے ہیں۔

④ ماضی قریب میں پیدا ہونے والا وہ گروہ جو اسلامی دنیا کے موجود ڈھانچے کو سیاسی اور معاشی پس منظر میں سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔

اسلامی دنیا میں ان موضوعات پر لکھنے والے دو گروہوں میں تقسیم کیے جاسکتے ہیں۔ ایک وہ جو کسی نہ کسی طور ان میں سے کسی ایک کے زیر اثر ہے۔ اور دوسرا وہ جو عصرِ حاضر کے علمبرائی چیلنج کی روشنی میں اسلامی تہذیب کے مطالعے کی وہ منہاج دریافت کرنا چاہتا ہے جس سے اس کی قوتِ محرکہ کا اندازہ ہو سکے اور اس کی تاریخ کے موثرات پر نتیجہ خیز گرفت حاصل کی جاسکے۔ مندرجہ بالا تمام گروہوں کے رجحانات کے مختصر جائزے سے صورتِ حال واضح ہو سکے گی:

۱۔ فلسفہٴ تاریخ پر لکھنے والوں میں سے اکثر نے اسلامی تہذیب کو اپنے نظامِ فکر میں ایک جگہ دی ہے۔ ۱۹ ویں صدی کے ابتدائی حصے تک اس قبیل کے مطالعوں میں اسلام کی اہمیت نسبتاً کم تھی، چنانچہ ۱۹ ویں صدی کے وسط تک فلسفہٴ تاریخ کے ماہرین اسلامی تہذیب کا ذکر ذرا سرسری انداز میں کرتے ہیں لیکن آگے بڑھتے ہوئے رفتہ رفتہ اسلامی تہذیب کی اہمیت بڑھنے لگتی ہے۔ یورپی نشاۃ ثانیہ کے مطالعے میں گہرائی پیدا ہوتے ہی اسلام کا وہ عمدہ پیش نظر آجاتا ہے جب علمی، عملی اور فکری طور پر تاریخی موثرات اس تہذیب کے کنٹرول میں تھے۔ اسی طرح عرب عنصر کو منہا کر کے یونان کا مطالعہ بھی ممکن نہیں رہتا۔ لیکن اس سے خرابی یہ پیدا ہوتی کہ اسلامی تہذیب کو کم و بیش ان سانچوں میں منحصر کر کے دیکھا جانے لگا۔ جو یورپ کی تاریخ میں کسی نہ کسی طور پر موثر ہوئے ہیں۔ اس طریقہ کار کا عیب یہ ہے کہ یہاں تہذیب کا تصور ہمیشہ فلسفی کی اپنی ذاتی تعریف اور اس کے دھجمان سے متعین ہوتا ہے اور عروج و زوال کا معیار مظاہر میں منحصر ہو کر رہتا ہے۔ اہم تر سوال یہ ہے کہ تہذیب حقیقت کے ساتھ حرکت اور عروج و زوال کا ایک تصور پیش کرتی ہے جب ایک مرتبہ اس تصور کو مسترد کر دیا جائے تو پھر اس تہذیب کو سمجھنے اور اس کے باطن میں اترنے کا کوئی راستہ باقی نہیں رہتا۔

۲۔ اسلامی تہذیب کا تفصیلی مطالعہ کرنے والوں میں مستشرقین کا گروہ خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ اس ضمن میں مروجہ تصور کے مطابق اعلیٰ علمی تحقیق کے نمونے اس گروہ کی طرف سے سامنے آئے، مظاہر تہذیب اور بنیادی متون کی چھان پھٹک ہوتی اور اسلامی تہذیب سے متعلق ایک بڑا ذخیرہ فراہم ہوا۔ جہاں تک مستشرقین کی تحریروں کے پس منظر میں علمی اور غیر علمی

محرمات کا تعلق ہے، اس کا تفصیلی جائزہ ایڈورڈ سعید نے اپنی کتاب ”اورینٹلزم“  
 ORIENTALISM میں لیا ہے۔ مستشرقین کا منہاج اپنے تمام محرمات اور مثنویات کے ساتھ  
 علمی بلکہ معلوماتی رہا ہے اور آج بھی ہے۔ ان کے طریقہ کار کے بارے میں دو طرح کے سوال پیدا  
 ہوتے ہیں :

(ا) کیا تہذیب کی نصب العینی حرکت اور اس کے مقصود سے صرف نظر کر کے مظاہر کا  
 مطالعہ اس تہذیب کا کوئی فہم پیدا کر سکتا ہے۔  
 (ب) کیا تحقیق کے پس منظر میں بین التہذیبی تعلقات کی نوعیت تحقیق کی بنج اور اس کے  
 نتائج کو متاثر کرتی ہے۔

اس طرح کے سوالوں کی روشنی میں اگر اس حقیقت کو پیش نظر رکھا جائے کہ مستشرقین کا  
 مقصود اپنی محکوم اقوام کو سمجھنا، ان کی تاریخ کو نئے سرے سے مرتب کرنا اور اس کے مظاہر  
 کی ترتیب فضیلت کو مغربی نقطہ نگاہ کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا تھا، تو یہ امر یوں  
 طرح واضح ہو جاتا ہے کہ اس طریقہ کار سے سامنے آنے والی تحریروں کی مقدار چاہے کچھ  
 ہی کیوں نہ ہو، ان کے ذریعے اسلامی تہذیب کی روح اور اس کے نظام فضیلت تک  
 رسائی حاصل نہیں کی جاسکتی۔

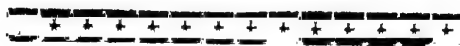
۳۔ مغرب میں تاریخ فلسفہ و علوم پر لکھنے والے اسلامی تہذیب کا مطالعہ ایک خاص  
 جہت سے کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اسلامی تہذیب یونان اور مغرب جدید کے درمیان ایک رابطہ  
 ہے یا تجرئی سائنس کے مولد کی حیثیت سے عرب مزاج کی ایک خاص اہمیت ہے۔ چنانچہ وہ مظاہر  
 جو مغربی ذہن کی تشکیل میں کوئی رول رکھتے ہیں، اس گروہ کے نزدیک اہم ہیں اور اپنی عناصر  
 کو اسلامی تہذیب کی روح اور اس کا حاصل قرار دیا جاتا ہے۔ ان کے نزدیک تہذیب کا تصور  
 عروج و زوال بھی اپنی عناصر کے تابع ہے۔

۴۔ فی زمانہ مشرق وسطیٰ اور ایران کی سیاسی صورت حال نے مغرب کی معیشت اور سیاست  
 کو تیزی سے متاثر کیا۔ عرب اسرائیل جنگ کے دوران تیل کا ہتھیار جس طرح استعمال ہوا اور  
 ایران میں انقلاب سے مغربی مفادات جس طرح متاثر ہوئے، اس سارے عمل میں ہر قدم مسلم ذہن



کے ردِ عمل کی بے خطا پیش بینی ممکن نہ ہو سکی۔ اس سے تاثر یہ پیدا ہوا کہ اسلامی تہذیب کے بارے میں موجود مواد اس کے سیاسی اصولِ حرکت اور نظامِ عمل کو سمجھنے میں معاون نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ لازم آیا کہ ایسا نظام وضع کیا جائے جس کے ذریعے مسلم ذہن کے ردِ عمل کی بے خطا پیش بینی ممکن ہو۔ اس ضرورت نے مغربی یونیورسٹیوں میں تحقیق کے سانچوں کو بہت حد تک تبدیل کیا ہے۔ کچھ پانچ سات برسوں میں وہاں ہونے والی تحقیق پر جو مواد شائع ہوا ہے، اس پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اب تحقیق کا ذرا اسلامی تہذیب میں ان عناصر پر ہے جو سیاسی طور پر موثر ثابت ہو سکتے ہیں۔ مختلف فرقوں کی نفسیات اور ان کے معتقدات پر تفصیل سے کام ہو رہا ہے۔ قومی نفسیات کے مختلف سانچے بھی اب زیرِ مطالعہ آنے لگے ہیں۔

ہم نے اجمالاً یہ دیکھ لیا کہ مغرب میں کون سے گروہ اسلامی تہذیب کا مطالعہ کس منہاج سے کرتے ہیں۔ یہاں بھی واضح ہے کہ یہ سارے منہاج اسلامی تہذیب کی روح تک رسائی حاصل کرنے میں ناکام ہیں اور ان کی کامیابی کا کوئی امکان یوں بھی نہیں ہے کہ یہ اس طریقہ کار اسلامی تہذیب کی اس روح سے دانستہ بے نیاز رہتے ہیں جو عالمی تہذیبی منظر نامے میں یکتا اور منفرد ہے اور اس کی بنیاد انسان، کائنات اور خدا کے درمیان وہ تعلق ہے جو تاریخ کے سیاق و سباق میں حجیتِ وحی سے متعین ہوتا ہے اور تاریخی قوتوں میں حق اور باطل کی تقسیم کرتا ہے۔ (جاری ہے)



تاریخ و سیرت  
امام حسن و امام حسین  
علیهما السلام



## قریش اور دیگر عرب قبائل کی تجارت

معاشرتی احوال و ظروف کے بدلنے کے ساتھ ساتھ اقوام عالم اپنے تجارتی انداز اور ڈھنگ بھی بدلتی رہتی ہیں۔ ہر دور کے اپنے ذرائع پیداوار اور پرکشش سامان ہوتے ہیں۔ زمانہ قبل از اسلام عربوں کے ہاں تجارت کیسی تھی؟ عربوں کا ممتاز قبیلہ قریش، ان کی تجارت میں کس مقام پر فائز تھا؟ اس دور میں منڈیاں کس قسم کی تھیں؟ دیگر ممالک کے ساتھ ان کے تجارتی روابط کی کیا نوعیت تھی؟ مختلف موسموں میں وہ کس طرح تجارتی سفر کرتے تھے؟ منڈیوں میں لین دین کے انداز اور طریقے کیا تھے؟ کس قسم کا سامان تجارت تھا؟ اس قسم کے بہت سے سوالات ہیں جن کے بارے میں جدید ذہن سوچتا ہے۔

آج عربوں کی تجارت کا دار و مدار قدرتی وسائل پر ہے۔ واقعاتِ عالم ان کے تیل کی کمی بیشی کے سبب تشکیل پا رہے ہیں۔ زیرِ نظر مقالے میں راقم نے ممکن حد تک دستِ یاب حوالوں سے دورِ جاہلیت اور دورِ اسلام کے ذرائع پیداوار میں سے اہم ذرائع بیان کیے ہیں، اور اس دور کی تجارت میں بالخصوص قبیلہ قریش کا مقام متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ قبیلہ قریش کی تجارت میں مکہ مکرمہ کے محل وقوع کو خاص اہمیت حاصل ہے۔

### مکہ مکرمہ کا محل وقوع

بحرِ احمر کے بالمقابل، یمن اور فلسطین کے مابین گزرنے والی تجارتی شاہراہ کے وسط میں ساحل سے اسی کلومیٹر کے فاصلے پر پہاڑوں میں گھرے ہوئے دسے میں مکہ مکرمہ واقع ہے۔ اس کے تین طرف بحری سواحل ہیں۔ مغرب میں بحرین اور عمان، خلیج فارس پر شمال میں حضرموت اور یمن، بحرِ عرب پر اور مشرق میں عرب کا وہ حصہ جو زرخیز ہے مثلاً یمامہ، نجد اور خیبر وغیرہ۔ یہاں کاشت کاری ہوتی ہے۔ عرب کے یہ ساحلی صوبے دنیا کے بڑے بڑے ممالک کے آنے والے سامنے واقع ہیں۔ عمان و بحرین، عراق اور ایران سے متعلق ہیں اور یمن اور حضرموت کو افریقہ اور ہندوستان

سے تعلق ہے۔ حجاز کے سامنے مصر ہے اور شام کا ملک اس کے بازو پر ہے۔ اس جغرافیائی حیثیت سے معلوم ہے کہ طبعی سہولتوں کے لحاظ سے عرب کے ہر صوبے کے دنیا کے کسی بھی زرخیز خطے سے تجارتی تعلقات قائم ہو سکتے ہیں۔

### قبیلہ قریش

قریش عرب کا مشہور ترین قبیلہ تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تعلق اسی قبیلے سے تھا۔ اس قبیلے کی عظمت کا اندازہ آنحضرت کے اس ارشادِ گرامی سے بخوبی ہو سکتا ہے ”اللہ تعالیٰ نے اولادِ اسماعیل میں سے کنانہ کا لود کنانہ میں سے قریش کا اور قریش میں سے بنو ہاشم کا انتخاب کیا اور بنو ہاشم میں سے مجھے برگزیدہ فرمایا۔“

آنحضرت کا ارشادِ گرامی ہے :

انا افعم العرب بیدانی من قریش و نشأت فی بنی سعد۔

میں عربوں میں سے سب سے فیض ہوں کیونکہ میں قریش سے ہوں اور میں نے بنی سعد میں پرورش پائی ہے۔  
آپ کا ایک اور ارشاد ہے :

انا اعر بکم انا من قریش و لسانی لسان بنی سعد بن بکر۔

میں تم سب سے زیادہ فیض ہوں۔ میں قریش میں سے ہوں اور میری زبان بنی سعد بن بکر کی زبان ہے۔

### قریش کی وجہ تسمیہ

قریش کی وجہ تسمیہ کے متعلق مختلف اقوال ہیں۔

۱۔ آنحضرت کے آباء اجداد میں ایک شخص کا نام قریش تھا، اس کی اولاد کی سب شانیں قریش

کلائیں۔

۱۔ ہیکل، محمد حین، سیرت رسول، ترجمہ مولانا محمد واہد کمال، مکتبہ کاظمی پکھری روڈ، لاہور۔

۲۔ مسلم، مسلم بن حجاج قشیری، الجامع المعجم المسلم، کتاب الفضائل، باب فضل نسب النبیؐ۔

۳۔ عیاض، ابوالفضل عیاض بن موسیٰ العصبی اللذلسی۔ الشقاق ج ۱، ص ۴۷۔ مصر۔ ۱۹۵۵ء۔

۴۔ ابن سعد۔ طبقات النبیؐ جلد اول ص ۱۱۳۔ مطبوعہ بیروت۔ ۱۹۶۰ء۔

۵۔ ابن حزم۔ ابو محمد علی بن احمد بن سید بن حزم، جمہورۃ الساب العرب، ص ۱۱۔ مصر۔ ۱۹۶۲ء۔

۲۔ فرا کا کنا ہے کہ قریش، قریش سے ماخوذ ہے جس کے معنی کمانے کے ہیں۔ یہ لقب ان کو ان کی تجارت کی وجہ سے دیا گیا۔

۳۔ قریش کے معنی کمانے اور جمع کرنے کے ہیں۔ اس قبیلے کی اجتماعیت کے پیش نظر انھیں یہ لقب دیا گیا۔

۴۔ قریش، قریش کی تصغیر ہے۔ یہ ایک دریائی درندہ ہے جو تمام دریائی جانوروں کا سردار ہے۔ یہ ہر مذہبی اور موٹی چیز کا شکار کرتا ہے۔ حضرت ابن عباس نے اس تاویل کو پسند فرمایا — کیونکہ قریش دیگر عربوں کے سردار تھے۔

۵۔ قریش کا مادہ قرش ہے، جس کے معنی کمانا کے علاوہ تفتیش کرنا اور جستجو کرنا بھی ہیں۔ یہ لقب فرہین مالک نے اپنے استیلا اور غلبے کے اظہار کے لیے اختیار کیا۔ وہ ضرورت مندوں کو تلاش کر کے ان کی حاجتیں پوری کرتا، غریبوں کو دولت دیتا اور خوف زدہ لوگوں کا خوف دور کرتا تھا۔ اس کے ان عظیم اوصاف کی وجہ سے ان کے قبیلے کا نام اس کے نام پر پڑ گیا۔ قبیلہ قریش چھوٹے چھوٹے دس خاندانوں میں منقسم تھا امدہ یہ تھے :

(۱) بنی ہاشم (۲) بنی امیہ (۳) بنی نوفل (۴) بنی عبدالدار (۵) بنی اسد (۶) بنی تمیم

(۷) بنی مخزوم (۸) بنی عدی (۹) بنی نجج (۱۰) بنی سم۔

عربوں کے مختلف قوموں اور ملکوں سے تجارتی تعلقات

عربوں کے تجارتی تعلقات بہت سے ممالک کے ساتھ تھے۔ ہندوستان، چین، وسط افریقہ اور یورپ کے غیر مشہور ممالک مثلاً سویڈن اور ڈنمارک کے ساتھ ان کی تجارت ہوتی تھی۔ ان کے

۱۔ آلوسی۔ ابوالفضل شہاب الدین محمود آلوسی۔ تفسیر روح المعانی، ج ۳، ص ۲۳۹۔ سنۃ القریش۔

۲۔ جہری۔ اسماعیل بن حماد جہری۔ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربیہ جز ثالث ص ۱۰۴۸۔ بیروت۔

۳۔ البیان۔ ابوالدین ابوعبداللہ محمد بن یوسف بن ابی، تفسیر بحر المحیط، ج ۸، ص ۵۱۳۔ قاہرہ۔

۴۔ آلوسی۔ تذکرہ تفسیر روح المعانی، ج ۳، ص ۲۳۹۔

۵۔ تاریخ اسلام، ج ۱، ص ۶۔ معین الدین ندوی۔ محمد سید انیس ستر گراچی ۱۹۷۲ء

علاوہ حبش، ایران، عراق و بابل، شام، مصر اور یونان کے ساتھ بھی ان کے تجارتی تعلقات قائم تھے۔  
یہ تمام ممالک عرب کے چاروں طرف اس طرح واقع ہیں کہ عرب اس دائرے کا نقطہ بن گیا ہے۔ اسی وجہ سے مکہ مکرمہ  
کو مد ام القریٰ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

لَتَشْذِرَ اُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ط (الانعام : ۹۲)

تاکہ آپ بستیوں کے مرکز (مکہ) اور اس کے اطراف میں رہنے والوں کو متنبہ کریں۔

### تجارتی راستے

قدیم تجارتی راستوں کا تاریخ میں ذکر ملتا ہے۔ سکندر اعظم کو ۳۲۵ ق۔م میں خلیج فارس اور عمان  
عرب کا علم ہوا اور سکندر نے اور خلیج فارس میں اس کو اکثر عرب تاجروں سے واقفیت کا موقع ملا۔  
قلعہ ناعط جو سلاطین نے یمن کے پہاڑ کی چوٹی پر تعمیر کیا تھا، اسلام سے پندرہ سو قبل کی تعمیر ہے۔  
دہب بن منبہ نے (جنہوں نے صحابہ کا زمانہ پایا) اس کا ایک کتبہ پڑھا جو یہ ہے: ”یہ ایوان  
اس وقت تعمیر کیا گیا جب کہ ہمارے لیے مصر سے غلہ آتا تھا“ دہب کا بیان ہے: ”میں نے جب  
حساب لگایا تو معلوم ہوا کہ اس پر سولہ سو برس سے زیادہ عرصہ گزر چکا ہے۔“

مکہ کے متعلق سید سلیمان ندوی نے قدیم مؤرخین سے نقل کیا ہے کہ حضرت مسیح سے ڈھائی ہزار  
برس قبل یہ کاروان تجارت کی ایک منزل گاہ تھا۔

عہد قدیم میں مغربی ممالک کے دیگر ممالک سے تجارت کے لیے تین راستے تھے، ان میں سے  
دو عرب میں سے گزرتے تھے۔ پہلا راستہ دریائے سندھ سے دریائے فرات تک جاتا تھا۔ اس  
مقام پر جہاں انطاکیہ اور مشرقی بحیرہ روم کی بندرگاہوں کو جانے والی سرنگیں الگ ہوتی تھیں، یہ راستہ  
بہت اہم تھا، مگر سلطنت بابل کے زوال کے ساتھ اس کو ترک کر دیا گیا۔ دوسرا راستہ ہند کے ساحل  
سے لے کر حضرموت اور کھروہاں سے بحر احمر کے ساتھ ساتھ شام تک جاتا تھا۔

ﷺ بنگرامی، سید علی ہگلامی، تمدن عرب، ص ۵۸۹۔ مقبول اکیڈمی لاہور۔ ۱۹۶۰ء۔

ﷺ یا قوت حموی۔ ثناب الدین ابو عبد اللہ، معجم جنتان، ج ۵، ص ۳۵۳۔ ذکر ناعط، بیروت۔

ﷺ سید سلیمان ندوی۔ تاریخ ارض القرآن، ج ۱، ص ۹۸۔

ﷺ ان اکتساب دارہ النہد ج ۱، ص ۱۰۰۔

سبا کے تجارتی قافلے جس راستے سے گزرتے تھے اس کے رہنے والے لوگ بہت خوش حال تھے۔ قُلْنَ

مجید میں ہے :

وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْعُصْرَى الْيَمِّ بَرَكْنَا فِيهَا فُورًا طَاهِرًا ۖ وَفَكَرَّرْنَا فِيهَا

السَّيْرَ ۖ سَيَرُوا فِيهَا لَيَالِيًا ۖ وَآيَاتًا مَّا اٰمِنُوهٗ (سبا : ۱۸)

ہم نے ان کے ملک اور بابرکت آبادیوں (شام) کے درمیان کھلی آبادیاں قائم کر دی تھیں، ان میں دن رات

بے خوف و خطر چلو۔

یہ شاہراہ جو حجاز ہو کر یمن سے شام جاتی تھی، اصحاب الایکہ اور حضرت یوط کا قصبہ بحر میت کے

قریب دونوں اسی راستے پر آباد تھے۔ قرآن مجید میں ہے :

وَاِنَّهُمْ لَكَاِبِمَا مِمَّ مَّيِّنٍ ۚ (الحجر : ۷۹)۔

دونوں بستیاں شاہراہ پر واقع ہیں۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے قصے میں ایک قافلے کا ذکر ہے :

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ (یوسف : ۱۹)

ایک قافلہ آیا۔ — وہ اسی راستے سے گزرتا تھا۔

تورات کے الفاظ یہ ہیں : ”ناگاہ یوسف کے بھائیوں نے دیکھا کہ اسماعیلیوں کا قافلہ جلعاد کی

طرف سے آ رہا تھا اور معراج رہا تھا ۱۱۱

”تمدن عرب“ میں ہے، ”عربوں کے یورپ کے ساتھ تجارتی تعلقات کے کئی راستے تھے۔ ایک

راستہ پر میزپاہ سے تھا۔ دوسرا بحر متوسط سے۔ تیسرا راستہ وہ ہے جو روس سے ہو کر دریائے والگا

پر سے شمالی یورپ کو جاتا تھا ۱۱۲

چین سے عرب کو بھی ادھر کی دونوں راستے جاتے تھے۔ ”انسائیکلو پیڈیا آف اسلام“ میں ہے،

”یہ بات یقینی ہے کہ عرب بہت قدیم زمانے سے سری لنکا سے واقف تھے اور ظہور اسلام سے قبل ہی



انھوں نے یہاں اپنے تجارتی مرکز قائم کر لیے تھے جیلہ

سندھ پر محمد بن قاسم کے حملے کی وجہ یہ تھی کہ سیلون کے حکمران نے مسلمان تاجروں کے قتلیم بچوں کو بھیجا تھا، جنھیں دیبل کے بحری قزاقوں نے لوٹ لیا تھا، گویا اس جزیرے (سری لنکا) میں مسلمان تاجر پہلے سے موجود تھے جیلہ

قدیم کتب تاریخ کا جائزہ لینے سے اس حقیقت میں ذمہ برابر شبہ نہیں رہتا کہ عربوں کے اس دور کی متمکن اقوام اور ملک کے ساتھ تجارتی تعلقات قائم تھے۔ مشرق و مغرب کے درمیان تجارتی تعلقات کی تو یہ لوگ ایک سیڑھی تھے۔ بری اند بحری دونوں راستوں سے تجارت کرتے تھے۔

### سامان تجارت

عام طور پر تجارتی چیزوں کا سرمایہ تین چیزوں پر مشتمل تھا۔

۱۔ کھانے کا مصالحہ اور خوشبودار چیزیں۔

۲۔ سونا، جواہرات اور لوہا۔

۳۔ چمڑا، کھال، زین پوش، بھڑ اور بکریاں۔

مختلف ممالک کی چیزیں لاکر ان کو دیگر ملک کے ساتھ بدل لیتے تھے۔ مثلاً عدن میں چین اور ہندوستان کی پیداوار، مصر اور حبش کی پیداوار سے بدل جاتی تھیں۔ یعنی نوبہ کے غلام، ہاتھی دانت، سونے کے برادے، چین کے حریر، چینی کے برتن، کشمیر کی شال، مصالحہ، عطریات اور بیش بہا لکڑیوں کا باہم مبادلہ ہوتا تھا جیلہ

عرب تاجر ہندوستان سے جو اشیائے گر جاتے ان میں عطر، گرم مصالحہ اور گرم کپڑے شامل تھے۔ یہاں سے لی جانے والی چیزوں کے نام قدرتی طور پر ہندوستان کی زبان ہی میں لیے جاتے تھے۔ چنانچہ فل، فل، ہیل، زنجبیل، جائل، ناریل، لیموں اور تنبول وغیرہ ہندی زبان سے عرب الفاظ ہیں بعض چیزیں

کلمہ انسائیکلو پیڈیا آت اسلام، ص ۵۳۸۔

شہ بلاذری۔ احمد بن یحییٰ بن جابر بلاذری۔ فتوح البلدان، ج ۲، ص ۶۱۸۔

شہ تمدن عرب، ص ۵۹۰۔

جن کے نام عربی میں موجود تھے، ان کے ساتھ لفظ ہندی کا اضافہ کر کے نئے نام بنالیے گئے۔ مثلاً عود ہندی، قسطنہ ہندی، تمر ہندی — تمر ہندی انگریزی میں تمرنڈ بن گیا۔ ہند کے بنے ہوئے کپڑے، یمن اور وہاں سے حجاز جاتے تھے نیلم اسی طرح سے عربی کے الفاظ شاش (ملل)، پشت (چھینٹ)، فوطہ (چاقا تہ بند) اس زبان میں داخل ہو گئے۔ لوہے کی تلوار کے وصف کے لیے ہند اور ہندی استعمال ہوتے تھے۔ لونگ، الاٹھی، سیاہ مرچ، دار چینی اور ہلدی سبھی جنوبی ہند کی پیداوار تھیں جو عرب میں پہنچتی تھیں۔ چین میں عرب لوگ جواہرات، گھوڑے، سوئی کپڑے اور سرخ دینس لے جاتے تھے، اس کے بدلے میں اطلس، کچواپ، چینی کے برتن اور کئی قسم کی ادویات لاتے تھے۔

دو ہزار سال قبل مسیح میں جو عرب تاجر بار بار مصر جاتے، ان کا سامان تجارت یہ تھا: بلسان، صنوبر، لوبان اور دیگر خوشبودار چیزیں۔ ایک ہزار برس قبل مسیح میں حضرت داؤد سبا کا سونا منگواتے تھے۔ ۹۵۰ ق م میں حضرت سلیمان کے دربار میں ملکہ سبا بقیس کا تحفہ خوشبودار چیزیں، سونا اور بیش قیمتی جواہرات تھے۔

”کتاب مقدس“ میں حزقی ایل کے تالیسویں باب میں عرب کی تجارت کے متعلق بہت سی مفید باتیں درج ہیں۔ یروشلم کو خطاب کرتے ہوئے کہتے ہیں ”ودان اور بادان، اذال سے تیرے بازار میں آتے تھے۔ آبدار، فولاد، تیزیاں اور مصالحہ وغیرہ وہ تیرے بازار میں بیچتے۔ ودان تیرا سوداگر تھا۔ وہ بکری اور مینڈھ لے کر تیرے ساتھ تجارت کرتے تھے۔ سبا اور دحما کے سوداگر تیرے ساتھ سوداگری کرتے تھے۔ وہ ہر قسم کے نفیس اور خوشبودار مصالحے اور ہر طرح کے قیمتی پتھر اور

۱۔ عربی ادبیات میں پاک و ہند کا حصہ، ص ۳۵ تا ۳۵۱۔ ڈاکٹر زبید احمد ترجمہ شاہ حسین رزاقی۔

۲۔ زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس ج ۵، ص ۲۰۰۔ محمد رفیع المبیدی۔

۳۔ تمدن عرب، ص ۵۹۱۔

۴۔ کتاب مقدس العهد العتیق، ج ۱، ص ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱

سوناتیرے بازار میں لاتے تھے۔ حران، عدن اور سبا کے سوداگر تیرے ساتھ سوداگری کرتے تھے۔ کھال کی تجارت بہت زیادہ تھی۔ طائف میں دباغت بہت عمدہ ہوتی تھی، اسی وجہ سے اسے ”بلد الدباغ“ کہا جانے لگا۔

ہجرت حبشہ کے بعد مسلمانوں کے تعاقب میں قریش کا جو وفد نجاشی شاہ حبشہ کے پاس نذر کے طور پر تحائف لے کر گیا ان میں کھال بھی تھی۔

شراب، غلہ، ہتھیار اور دیگر سامان آرائش مثلاً آئینہ بھی عرب درآمد کرتے تھے۔ غلہ اور شراب شام سے آتے تھے۔ جمعہ کے خطبے میں جس تجارتی قافلے کی طرف لوگ دوڑے تھے وہ شامی قافلہ تھا۔ اس کا ذکر قرآن میں موجود ہے۔ (سورہ الجمعہ آیت ۱۱)۔ غرض جو چیز عرب میں ہوتی اس کو وہ باہر لے جاتے اور جس کی انھیں ضرورت ہوتی اسے وہ وہاں سے اپنے ملک میں لے آتے۔

قریش کا زمانہ

قریش منصفہ شہور پر کرب نمودار ہوئے؛ اور اس خاندان کی بنیاد کب پڑی؛ موضعین اس کا ذکر نہیں کرتے۔ البتہ عبدالمطلب کا چھٹی ہدیٰ عیسوی میں موجود ہونا ایک مسئلہ حقیقت ہے۔ سید سلیمان ندوی نے ”تاریخ ارض القرآن“ میں عبدالمطلب سے فرمایا قریش تک دس پشتوں کے زمانوں کے سینہ کا تعین پچیس برس فی پشت کیا ہے، جو اگرچہ تاریخ نویسی کے معیار پر پورا نہیں اُترتا تاہم اندازہ کرنے کے لیے اچھی کوشش ہے۔ سید صاحب ندوی کا تعین اس انداز سے ہے:

نام	سن وجود تقریباً	نام	سن وجود تقریباً
۱۔ فریا قریش	۳۲۵ء	۳۔ لوسی	۳۷۵ء
۲۔ غالب	۳۵۰ء	۴۔ کعب	۴۰۰ء

۱۔ کتاب مقدس یعنی پرانا اور نیا عہد نامہ۔ حزقی ایل باب ۲۷ آیت ۱۹ تا ۲۲۔

۲۔ ہمدانی۔ حصہ جزیرۃ العرب، بحوالہ تاریخ ارض القرآن، ص ۳۳۸ - ۱۹۷۵ء۔ سید سلیمان ندوی۔

۳۔ ابن ہشام۔ ابو محمد عبد الملک بن ہشام۔ السیرۃ النبویہ، ج ۱، ص ۲۰۳، ملتان ۱۹۷۷ء۔

۴۔ ابن جر۔ حافظ احمد بن محمد عسقلانی۔ فتح الباری ج ۸، ص ۲۰۹۔

۵۔ مرہ	۶۲۲۵	۸۔ عبد مناف	۶۵۰۰
۶۔ کلاب	۶۲۵۰	۹۔ ہاشم	۶۵۲۵
۷۔ قصی	۶۲۷۵	۱۰۔ عبد المطلب	۶۵۵۰

ارباب تاریخ کے اس بیان سے سید صاحب کی تحقیق کی تائید ہوتی ہے۔ ”قصی منذر بن نعمان شاہ حیرہ (۶۲۳۱ تا ۶۲۷۵ء) کا معاصر تھا۔ قصی بن کلاب نہ صرف تاریخ قریش بلکہ تاریخ عرب میں بھی بہت اہم شخصیت ہے۔ اس نے قریش کی منتشر قوت کو جمع کیا اور چند لڑائیوں کے بعد مکہ میں قریش کی ایک حکومت قائم کر دی جو تاریخ میں ”شہری مملکت مکہ“ کے نام سے مشہور ہے۔“

### قریش کی تجارت

قبیلہ قریش کے آدمی تجارت کو باعث فخر سمجھتے تھے اور زراعت کے پیشے کو بہتر نہ سمجھتے ہوئے اہل مدینہ کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے کیونکہ وہ کاشت کار تھے۔ یہاں تک کہ جنگوں میں ان سے لڑنا بھی اپنی توہین قرار دیتے تھے۔ ظہور اسلام سے سو برس قبل یمن اور شام کے ممالک میں سیاسی انقلابات پے درپے آتے رہے تھے۔ ان حالات کو دیکھ کر قصی اور ہاشم نے کاروان تجارت کو منظم کیا۔ کبھی کے مطابق ہاشم بن عبد مناف پہلا شخص ہے جو گندم اور اونٹ لے کر شام گیا۔

ہاشم نے اپنے اثر و رسوخ کی بنیاد پر قیصر اور نجاشی سے قریش کے تجارتی کاروان کے بے روک ٹوک آنے جانے کی اجازت حاصل کر لی تھی، ملک عرب میں عام بد امنی پھیلی ہوئی تھی۔ قافلے لوٹ لیے جاتے تھے لیکن قریش کو خانہ کعبہ کا محافظ ہونے کی وجہ سے معزز سمجھا جاتا تھا۔ اس وجہ سے ان کے قافلے بے خطر سفر کرتے۔ قرآن مجید میں ان کے تجارتی سفروں کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے:

۱۔ سید سلیمان ندوی - تاریخ ارض القرآن جلد دوم ص ۳۲۵ کراچی ۱۹۷۵ء۔

۲۔ یاقوت حموی - شہاب الدین ابو عبد اللہ - معجم البلدان ج ۵ ص ۱۸۶ - لفظ مکہ۔

۳۔ ابو حیان - اثیر الدین ابو عبد اللہ محمد بن یوسف - تفسیر بحر المحیط ج ۸ ص ۵۱۳۔

۴۔ البخاری - الجامع المعجم جلد ۲ ص ۵۷۳ - کتاب المغازی - ذکر قتل ابی جہل - ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری

۵۔ علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم بغدادی - تفسیر فائز - المسی لباب التاویل فی معانی القرآن ج ۷ ص ۲۹۸ طبع

لَا يَلْفُ قَرِيشٌ ؕ اِلَيْهِمْ رِعْلَةُ الشَّامِ وَالْقَيْفِ ؕ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذِهِ  
الْبَيْتِ ؕ الَّذِي اَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ ؕ وَامْتَنَعَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ؕ (سورہ قریش)  
قریش کو خورگہ ہونے کی بنا پر اپنے جائے اور گرمی کے سفر کے خورگہ ہونے کی بنا پر چاہیے کہ اس خانہ کعبہ کے  
ہمک کی عبادت کریں، جس نے انھیں بھوک میں کھانے کو دیا اور خوف سے امن دیا۔

ایک تو تجارتی قافلہ پُر امن سفر کرتے اور پھر گھر بیٹھنے بھی ان کو تجارتی نفع حاصل ہوتا۔ ان کے  
تجارتی قافلے ذی قعدہ میں لوٹ آتے تھے اور قیام کرتے۔ قَدَدَ - لَيَقْعَدُ کے معنی بیٹھنے کے ہیں، شاید  
اسی وجہ سے اس مہینے کو ذی قعدہ یعنی بیٹھنے کا مہینہ کہا جانے لگا اور پھر اس کا یہی نام پڑ گیا۔ اس کے  
بعد ذوالحجہ آتا ہے، جس میں ان کا موجود ہونا ضروری تھا۔ قریش امن و امان کے معاوضے میں دیگر قبائل  
سے یہ سلوک کرتے کہ ان کی ضرورت کی چیزیں ان کے پاس لے جاتے۔ قریش مختلف موسموں میں مختلف  
علاقوں کا سفر اختیار کرتے۔ ”تفسیر کشاف“ میں ہے :

”كانت لقریش رحلتان يرحلون في الشتاء الى اليمن وفي الصيف الى الشام ويتجهون  
وكانوا في رحلتهم امنين“

قریش دو سفر کرتے تھے، سردی میں یمن جاتے تھے اور گرمی میں شام جاتے اور وہ تجارت کرتے، اپنے دو دور  
سفر میں بے خوف تھے۔

”تفسیر قاسمی“ میں یہ ہے، ”وہ تجارت کے لیے گرمی میں شام اور سردی میں یمن کا سفر کرتے تھے  
تفسیر ”روح المعانی“ میں الایلف سے مراد عهود، بینہم (ان کے درمیان معاہدے ہیں)۔  
اصحاب الایلف بنی عبد مناف چار بھائی تھے۔ ہاشم شام کو پسند کرتا تھا۔ مطلب کسری کو، عبد الشمر

۳۳۰ اسباب النزول، ص ۴۴۔ جلال الدین سید علی۔ مصر۔

۳۳۱ زمخشری۔ البواقاسم محمود جابر اللہ بن عمرو زمخشری خوارزمی۔ تفسیر الکشاف عن حقائق التنزیل وعلوم  
الاقادیل فی وجہ التاویل جلد ۳، ص ۶۰۔

۳۳۲ قاسمی۔ محمد جمال الدین تفسیر قاسمی المسمیٰ محاسن التاویل ج ۱۷ ص ۶۲۷۔

۳۳۳ آلوسی۔ روح المعانی جلد ۳۰ ص ۳۳۸۔

اور نوفل مصر اور حبشہ کی طرف رجحان رکھتے تھے۔ تمام بادشاہ ان کو عزت کی نگاہ سے دیکھتے: یہ لوگ اپنا سامان تجارت لے کر وہاں جاتے، ان کے سفروں کی بے خوفی کے متعلق اللہ تعالیٰ نے آنحضرت سے خطاب فرمایا:

لَا يَغْتَرُّ بِكَ تَغْلُبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ۝

کافروں کا شہروں میں چلنا پھرنا کہیں تجھے دھوکے میں نہ ڈال دے۔

مَتَّاعٌ قَلِيلٌ ۚ قَفَّ ثُمَّ مَا دُلُّهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَرَبُّسُ الْمَهَادِهِ (آل عمران: ۱۹۵-۱۹۶)

چند روزہ بہار ہے، پھر تو ان کا ٹھکانا دوزخ ہے اور وہ کیسی بڑی آرام گاہ ہے۔

ان کی تجارت کی شہرت ملک ملک میں پھیل گئی تھی۔ تاجرانہ ترقی کی انتہا یہ تھی کہ بیوہ عورتیں تک اپنے سرمایہ تجارت میں لگاتیں۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا قبیلہ قریش کی ایک بیوہ خاتون تھیں جن کا تجارتی سامان مختلف لوگ شام لے جاتے تھے۔ آنحضرت کے آباء اجداد بھی تاجر تھے۔ آپ کے دادا چچا، دادا اور پردادا تاجر ہی تھے۔ بچپن میں آنحضرت اپنے چچا ابوطالب کے ساتھ شام کے تجارتی سفر پر گئے تھے۔ لیکن جان ہو کر آنحضرت نے اس باعزت پیشے کو اپنایا۔ حضرت خدیجہ کا مال لے کر آنحضرت شام گئے۔

آنحضرت کے علاوہ قریش کے دیگر معروف لوگ بھی تاجر تھے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ تاجر تھے۔ خو بصریؓ تک تجارتی سامان لے کر جاتے تھے۔ مقام سحین ان کا کارخانہ تھا۔ خلیفہ بننے کے بعد شغل تجارت کو جاری رکھا۔ صحابہ کرامؓ نے مملکت کی دیگر ذمے داریوں کی بنا پر ان کو تجارت چھوڑنے پر مجبور کیا اور بیت المال سے بقدر کفایت وظیفہ مقرر کر دیا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے خود اسی باعزت پیشے کو اپنایا۔ حضرت عثمان بہت بڑے تاجر تھے۔ ان کی تجارت اور سخاوت کے واقعات بہت مشہور ہیں۔ حبشہ العسرت یعنی جنگ تبوک میں انھوں نے تین سو اونٹ مع ساز و سامان کے خدمت نبوی میں پیش کیے۔

۱۲۹ ابن حبیب - کتاب المجرب، ص ۱۶۲ - محمد بن حبیب -

۱۳۰ ابن ہشام ابو محمد عبد الملک بن ہشام - السیرۃ النبویہ ج ۱، ص ۱۳۲، مع رد الف السہلی -

۱۳۱ ایضاً، ص ۱۲۷ - ۱۳۲ ایضاً، ص ۱۲۲ -

۱۳۲ ابن سعد - طبقات ج ۳، ص ۱۷۸ - بیروت -

تو آنحضرت نے فرمایا: ”ماضر عثمان ما عمل بعد الیوم، مرتین“

آج کے بعد عثمان کوئی عمل نہ بھی کریں تو کوئی حرج نہیں۔ یہ الفاظ دودفعہ ارشاد فرمائے ۱۲۴  
صحابہ میں زیادہ تر قریش تجارت کرتے تھے۔ حضرت عمر فاروق کے دور میں جب ایران دشنام اور  
مصر کے علاقے فتح ہو گئے اور بیت المال میں کافی دولت جمع ہو گئی تو حضرت عمرؓ نے تمام مسلمانوں کا وظیفہ  
مقرر کرنا چاہا۔ اس پر حضرت ابوسفیانؓ کے الفاظ قابلِ غور ہیں۔

”آدیوان مثل دیوان بنی الاصفہر فاکلوا علی الدیوان و ترکوا التجارة۔“

رومیوں کی طرح رجسٹروں میں نام درج کرنا چاہتے ہو۔ انھوں نے وظیفہ لے کر تجارت کو چھوڑ دیا تھا۔

گویا تجارت کا پیشہ انھیں اتنا پسند تھا کہ گھر بیٹھے تنخواہ لینا بھی مناسب نہ سمجھتے تھے۔

آنحضرتؐ نے دیانت دار تاجر کو دنیا کے ساتھ آخرت کی کامیابی کی بھی بشارت دی ہے۔

التاجر الصدوق الامین مع النبیین والصدیقین والشہداء ۱۲۵

راست باز اور دیانت دار تاجر (قیامت کے دن) نبیوں، صدیقوں اور شہیدوں کے ساتھ ہوگا۔

## عرب کے بازار

عرب میں بڑی بڑی تجارتی منڈیاں لگتی تھیں، عکاظ کا میلہ بہت مشہور تھا۔ قریش زیادہ تر عکاظ اور

ذوالمجاز میں شریک ہوتے تھے۔ ذوالمجاز کا میلہ مکہ میں لگتا اور حج تک قائم رہتا۔ اسلام کی قبولیت کے

بعد لوگوں نے ان میلوں میں شرکت اور خرید و فروخت کو برا سمجھا۔ یہ بخاری شریف کتاب الحج میں ہے :

قال ابن عباس کان ذوالمجاز وعکاظ متبعی الناس فی الجاہلیۃ فلما جاءہ الاسلام کانہم کھوا

ذلک حتی نزلت لیس علیکم جناح ان تبتعوا فضلا من ربکم۔

پھر قرآن نے اجازت دے دی کہ تمہارے لیے کوئی حرج نہیں کہ حج کے زمانے میں اپنے پروردگار کا فضل

تلاش کرو۔ بعد ازاں ان میلوں میں پھر رونق ہو گئی۔ تقریباً سو سو برس تک یہ بازار زمانہ اسلام میں قائم

۱۲۴ البخاری۔ جامع المعجم۔ کتاب البیوع۔ الخرج الی التجارة۔

۱۲۵ مسند احمد، بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح باب مناقب عثمان۔

۱۲۶ ترمذی۔ ابوعبیدہ محمد بن عیسیٰ۔ جامع الترمذی۔ ابواب البیوع۔ باب ما جاء فی التجار۔

رہے۔ سب سے پہلے عکاظ کا بازار ۱۲۹ھ میں غار جیوں کی لوٹ مار کی وجہ سے بند ہوا۔ اس کے بعد کچھ عرصے تک دوسرے بازار چلتے رہے۔ یعنی اود اذرعات میں بنو امیہ کے اہتمام سے بڑا بازار لگتا تھا۔ عرب کے بازاروں کی تفصیل ”کتاب الارمنہ والاکمنہ“ ”کتاب المحجر“ اور ”تاریخ یعقوبی“ میں لکھی گئی ہے۔ بڑے بڑے تیرہ مقامات پر میلے لگتے تھے، جو یہ ہیں (۱) دومتہ الجندل (۲) مشقر (۳) صحر (۴) دبا (۵) الشحر (۶) عدن (۷) صفا (۸) حفز موت (۹) عکاظ (۱۰) ذوالمجانہ (۱۱) منیٰ (۱۲) خیبر (۱۳) یمامہ۔

عکاظ کا ذکر سرو لیم میور نے بھی کیا ہے۔ ”عکاظ میں ایک سالانہ میلہ لگتا تھا، مکہ کے لوگ مکہ سے تین دن کی مسافت پر سایہ دار کھجوروں اور ٹھنڈے چٹھے مسافروں اور تاجروں کے لیے مشکل ترین سفروں کے بعد عمدہ آرام گاہ بناتے تھے۔ اس موقع پر یہودی اور عیسائی بھی آتے تھے“

---

عکھ سرو لیم میور۔ لائف آف محمد ص ۸۔ بحوالہ سیرت المعطف، ج ۱، ص ۵۵، ابراہیم میر سیالکوٹی۔





## برصغیر پاک و ہند میں علم فقہ : محمد اسحاق بھٹی

اس کتاب میں سلطان فیاض الدین بلبن (۷۸۶ھ) کے عہد سے لے کر سلطان اورنگ زیب عالمگیر (۱۱۱۸ھ) کے عہد تک کی تمام فقہی مساعی کا احاطہ کیا گیا ہے۔ اور تفصیل سے بتایا گیا ہے کہ برصغیر پاک و ہند علم فقہ سے کس طرح روشناس ہوا۔ یہاں کے علماء و زمانے کس محنت و جہاں فشانی سے اس کی ترویج و اشاعت کا اہتمام کیا اور کن اہم فقہی کتابوں کی تدوین کی۔ برصغیر پاک و ہند کے جن سلاطین کے دور حکومت میں کتب فقہ مرتب کی گئیں، ان کے عہد اور طریق حکومت پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، اس زمانے کے علمائے کرام کے حالات بھی بیان کیے گئے ہیں اور یہ بھی واضح کیا گیا ہے کہ یہ حکمران علم و علمائے کس درجہ تعلق و ربط رکھتے تھے۔ پھر فقہ کی جن کتابوں کا تعارف کرایا گیا ہے، اس کے اہم اقتباسات بھی فاضل مصنف نے درج کتاب کیے ہیں۔ آخر میں فقہ کی ان مشہور اکیاسی کتابوں کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کی گئی ہیں، جو مختلف ملکوں میں تصنیف کی گئیں جن کو مسائل فقہ کے اصل مآخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس موضوع سے متعلق اردو زبان میں یہ پہلی کتاب ہے۔

قیمت ۲۰ روپے

صفحات ۲۰۸

## پیغمبر انسانیت : مولانا محمد جعفر بھٹو اردوی

سیرت رسول پر یہ ایک قابل قدر کتاب ہے۔ اس میں صرف واقعات درج کر دینے پر اکتفا نہیں کیا گیا ہے بلکہ یہ اس نقطہ نظر سے لکھی گئی ہے کہ زندگی کے نازک سے نازک مراحل میں آنحضرتؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس قدر محافظت فرمائی ہے۔

قیمت ۲۵ روپے

صفحات ۸ + ۲۰

## رودی پاریت — ایک جرمن مستشرق

( RUDI PARET )

( ۱۹۰۱ء — ۱۹۸۳ء )

جرمن میں خاور شناسی کی روایت کی تاریخ خاصی پرانی ہے اور اپنی قدامت کے اعتبار سے یہ کسی بھی دوسرے مغربی ملک سے کم نہیں۔ ابتدا میں تو اس روایت کی حدود بہت وسیع تھیں اور مطالعہ اسلام بھی اسی روایت کا حصہ تھا، لیکن بعد میں موضوعاتی وسعتوں نے اس روایت کے حصے بخرے کر دیے اور مطالعہ اسلام کی روایت نے ایک الگ شعبہ کی حیثیت اختیار کر لی۔ یہ روایت جوزف فال ہار پور گشتالی (م ۱۸۵۶ء) کے ہاتھوں مستحکم ہوئی۔ موجودہ جغرافیائی حدود کے مطابق یہ شخص آسٹریا تھا، لیکن جرمن بولنے والے تمام علاقوں میں علوم اسلامیہ کے حوالے سے اس کا وہی مقام ہے جو انگریزوں کے ہاں ولیم جونز اور فرانسیسیوں میں سلویخ دسالی کو حاصل ہے۔ مستشرقین کے سبھی تذکرہ نویسوں نے اسے جرمنی میں مطالعات اسلامی کا جدِ اعلیٰ کہا ہے۔ یہ اس روایت کے علم بردار کا کمال ہے کہ انھوں نے اپنے قومی تشخص کی مانند علوم اسلامیہ کے مطالعہ میں اپنا علمی تشخص قائم کیا اور اپنے اجتماعی خصائص کی بنا پر ایسی شناخت پیدا کر دی کہ اقوامِ عالم میں جرمن اصحابِ علم کے کام دور سے پہچان لیے جاتے ہیں۔ اسی اعلیٰ اور مستحکم روایت کا ایک پیروکار رودی پاریت بھی تھا، جو ساٹھ سال اسلامی موضوعات پر یادگار کام کرنے کے بعد حال ہی میں فوت ہوا ہے۔ یہ مقالہ تعزیتی نوعیت کا ہے اور اس میں پاریت کے سوانح حیات اور چیدہ چیدہ علمی کارناموں کو بالاختصار بیان کیا گیا ہے اور آخر میں علامہ اقبال اور اس کے مابین مختصر علمی روابط کو پہلی بار سامنے لایا گیا ہے۔

پروفیسر ایرلیٹس رودی پاریت اسلامی مطالعات میں ناقابلِ فراموش خدمات سرانجام دینے

کے بعد ۳۱ جنوری ۱۹۸۳ کو مغربی جرمنی کے شہر ٹیوبنگن میں انتقال کر گیا۔ وہ ۳ اپریل ۱۹۰۱ کو دشت سیاہ (BLACK FOREST) کے ایک گاؤں وٹن ڈورف (WITTENDORF) میں پیدا ہوا۔ یہ گاؤں فراؤڈن شٹٹ (FREUDENSTADT) کے قریب واقع ہے۔ اس کا والد ولسپی پاریت ایک پریسٹنٹ پادری تھا اور اس کی والدہ کا نام ماریا میولر پاریت تھا۔ پاریت نے ابتدائی تعلیم شیونٹل (SHOENTAL) کے ایک مذہبی ادارے اور پھر ادراخ (URACH) میں مکمل کی۔ (۱۹۲۰) میں اس نے مسیحی دینیات میں میٹرک کا امتحان پاس کیا۔ اس کا والد مسیحی مبلغ تھا اور اس کی خواہش تھی کہ اس کا بیٹا بھی اسی کے نقش قدم پر چلے، لیکن پاریت ابتدائی تعلیم کی حد تک تو والد کی خواہش کا احترام کرتا رہا، لیکن اس کے بعد پاریت مسیحیت کے بجائے دیگر موضوعات میں زیادہ دلچسپی لینے لگا۔ اس کے نئے موضوعات میں سامی اور اسلامی موضوعات شامل تھے اور مؤخر الذکر ہی میں اس نے ۲۳ سال کی عمر میں ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کر لی (۱۹۲۴)۔ اس کے مقالہ خصوصی کا موضوع عربی کی ایک معروف رومانی داستان ”سیف بن ذی یزن“ تھا اور یہ کام اس نے ایندولمان کی نگہانی میں مکمل کیا جو خود عربی کے لوک ادب کے حوالے سے عالم گیر شہرت کا مالک ہے۔

پاریٹ کچھ مدت (۱۹۲۴ء-۱۹۲۵ء) مصر میں تحقیقات کرنے کے بعد واپس جرمنی آیا اور ایک اور مقالہ خصوصی ۱۹۲۶ء میں تحریر کیا۔ یہ مقالہ بھی عربی کے ایک مقبول عام روزنامہ پر لکھا گیا، جس کا مصنف عمر النعمان تھا۔ اسی سال یعنی ۱۹۲۶ء میں پاریت کا تقریریں ٹیوبنگن یونیورسٹی میں بطور لیکچرار ہو گیا۔ ۱۹۳۰ء میں وہ اسی حیثیت میں ہائٹل برگ یونیورسٹی سے منسلک ہوا اور پانچ سال بعد یعنی ۱۹۳۵ء میں اسے اسی یونیورسٹی میں جونیئر پروفیسر کے عہدے پر ترقی دے دی گئی۔ ۱۹۴۱ء میں وہ ہون یونیورسٹی کے شعبہ

---

سیرت سیف بن ذی یزن، ایک عربی لوک داستان، ۱۹۲۴ء۔ (نوٹ: پاریت کی تمام کتابیں اور مقالات جرمن زبان میں ہیں۔ بعض طباعتی مجبوریوں کے باعث اصل حوالے نہیں دیے جاسکے اور ان کے اردو ترجموں پر لکھا کرنا پڑا)۔  
 عمر النعمان کا قصہ درالف لیل میں اس کا مقام ٹیوبنگن، ۱۹۲۶ء۔ چند سال پیشتر ٹیوبنگن یونیورسٹی کے مستشرق جوزف فالاماس نے پاریت کی تین کتابوں کے اکٹھے شائع کیا (شٹٹ گارٹ و دیگر ۱۹۸۱ء) اس مجموعے میں اس قصہ کو دوبارہ شائع کیا گیا ہے (ص ۷-۸)۔

علم شرقیہ منتقل ہو گیا۔ ان دنوں دوسری جنگ عظیم دوروں پر تھی، چنانچہ اس کا اثر پاریت کے علمی اور سنجیدہ کاموں پر ہوا اور انھیں جنگی خدمات کے لیے چند سال جرمنی سے باہر گزارنے پڑے۔ وہ فوجی انسر کی حیثیت سے پہلے فرانس اور پھر شمالی افریقہ میں مقیم رہا۔ جب اس جنگ میں جرمنوں کو شکست ہوئی تو پاریت بھی گرفتار ہو گیا اور تقریباً چار سال (۱۹۴۳-۱۹۴۶ء) اس نے ایک امریکی قیدی کے طور پر گزارے۔ یہاں سے رہائی نصیب ہوئی تو وہ بون واپس آیا اور پانچ سال یہاں اپنے تصنیفی اور تدریسی مشاغل میں مصروف رہا۔ اس دوران میں اس نے ہنکیو پر (Hanna Kupper) سے شادی کر لی۔ یہ خاتون آخر دم تک (تقریباً ۲۵ سال) پاریت کی رفیقہ حیات رہی۔ ۱۹۵۱ء میں پاریت کو پھر ٹیوننگن بلالیا گیا۔ یہاں اسے عربی اور اسلامی مطالعات کا پروفیسر اور اورینٹل سیمینار کا سربراہ مقرر کر دیا گیا۔ اپنی ریٹائرمنٹ تک (۱۹۶۸ء) تقریباً سترہ سال یہ عہدے اس کے پاس رہے۔ جب وہ ریٹائر ہوا تو پاریت کی عمر سرسٹھ برس تھی۔ اس کے بعد بھی دونوں میاں بیوی ٹیوننگن ہی میں رہے اور پاریت بڑی جانفشانی سے اپنے تحقیقی منصوبوں کی تکمیل میں مصروف رہا، لیکن جب اس کی بینائی کمزور پڑ گئی تو اس کے کاموں کی رفتار بھی مدہم پڑ گئی۔ بالآخر وہ اس شہر میں اپنی مختصر علالت کے بعد بیاسی سال کی عمر میں انتقال کر گیا۔

پاریت کا تصنیفی دور ساٹھ سال کے طویل عرصے پر پھیلا ہوا ہے۔ اس کا تعلق جرمن مستشرقین کے اس گروہ سے ہے، جو دو عظیم جنگوں کے درمیان سامنے آیا۔ اس گروہ سے متعلق اصحاب علم نے ایک طرف تو قدیم روایات سے اپنا ناٹھ جوڑے رکھا اور دوسری جانب نئے نئے موضوعات پر قلم اٹھا کر یا پرانے موضوعات میں معلوماتی اور علمی سطح پر اضافہ کر کے ان روایات کو مزید مستحکم کر دیا۔ جرمن اسکالروں کی وہ نسل جو دو بڑی جنگوں کے درمیان پروان چڑھی، اس کے کچھ افراد پرانے اور نئے مستشرقین میں ایک پل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انہی معدودے چند افراد میں ایک نام رودی پاریت کا بھی ہے۔ اسی دور میں کئی معروف جرمن مستشرقین اس جہاں سے اٹھ گئے، ان میں تیوڈور نیولیک (م ۱۹۳۰ء) کادل ہامز، میک (م ۱۹۳۳ء) اور جوزف ہورویس (م ۱۹۳۱ء) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان اسکالروں کے اٹھ جانے کے بعد جو خلا پیدا ہوا، اس کو پاریت جیسے لوگوں ہی نے پُر کیا۔

پاریت نے اسلامی تاریخ، تہذیب اور مذہب کے جن موضوعات پر کتابیں مقالے لکھے، ان میں

ایک تنوع پایا جاتا ہے، لیکن جو اس کا پسندیدہ موضوع تھا اور جس پر اس نے برسوں کام کیا، وہ قرآن اور مطالعات قرآنی ہے۔ قرآنی تحقیقات کے حوالے سے جرمن مستشرقین میں بڑے بڑے نام ملتے ہیں اور جرمنی میں مطالعہ قرآنی کی یہ روایت خاصی قدیم ہے، لیکن اس روایت کا بانی انیسویں صدی عیسوی کا گستاٹ وائیل تھا۔ یہ روایت تقریباً ۱۹۳۰ء تک بڑے عروج پر رہی اور نیولائیکے سے ہوئی ہوئی یہ روایت ہرگز فریدرش شوالی، گوٹ مہلف برگ شتر لیسر اور اوٹو پرنسٹل تک پہنچی۔

پاریٹ کو شروع میں عربی ادب بالخصوص لوک ادب سے زیادہ دلچسپی رہی، لیکن بعد میں اس نے قرآن ہی کو اپنا موضوع تحقیق بنایا۔ اس نے قرآن کے جرمن ترجمے اور اس کے مباحث کو عصر جدید کے تقاضوں کے مطابق ڈھالنے کے لیے ایک منصوبے کی داغ بیل ڈالی اور اس کی تفصیلات اس نے ۱۹۳۵ء میں ایک مقالے میں پیش کیں۔ بالآخر برسوں کی محنت کا نتیجہ ۱۹۶۲ء میں برآمد ہوا، جب پاریٹ کے قرآن کے منشور جرمن ترجمے کا پہلا ایڈیشن شائع ہوا۔ چند سال بعد ۱۹۷۱ء میں اسی کا حصہ دوم تفسیر اور مکمل اشاریہ کی صورت میں سامنے آیا۔ ہم اس نے قرآن کا لغوی ترجمہ کیا اور اس کے خیال میں جو آیات مشکل تھیں، ان کے ترجمے میں اس نے بڑا محتاط رویہ اختیار کیا۔ ان دونوں حیثیتوں سے اس نے صحت اور دیانت کی عمدہ مثال قائم کی ہے۔ اس کے ترجمے میں شاعرانہ عنصر کم ہے، اس لیے اس میں پھیکا پن سامحوس ہوتا ہے، لیکن اس کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قرآنی اسلوب کو ہو جو جرمن زبان میں منتقل کر دے بلکہ اس کا طمع نظریہ تھا کہ جہاں تک ممکن ہو سکے جدید طلبہ کو قرآن کے ”اصل“ مفہوم تک رسائی ہو جائے۔ اس نے اپنے ترجمے اور تفسیر میں بعض مستند تفاسیر مثلاً طبری، زرخشری اور بیضاوی کو بھی پیش نظر رکھا (جلد اول، ص ۶)، مگر اس نے قرآنی مفہام کے متعین کرنے کے لیے قرآن ہی کے ہم معنی اور مماثل الفاظ سے مدد لی۔ پاریٹ کے ترجمے کی جلد دوم (مشتمل بر تفسیر و اشاریہ) میں اس

۱۹۳۵ء میں پاریٹ نے اپنے استاد انولیمان کو ایک ارمغان پیش کی اور اسے خود ہی مرتب کیا۔ (مطبوعہ

لایپٹن)۔ یہ مقالہ اسی میں طبع ہوا (ص ۱۲۱-۱۳۰)

۱۹۶۲ء۔ نظر ثانی شدہ پیریک ایڈیشن ۱۹۷۲ء۔

ایضاً ۱۹۷۱ء۔ طبع ثانی ۱۹۷۷ء پیریک ایڈیشن مع ضمیمہ ۱۹۸۰ء۔

بات کا دافر ثبوت مل جاتا ہے۔ اس جلد میں اس نے آیات پر بحث کی ہے، مختلف کتابوں اور مقالوں کے حوالے دیے ہیں اور متعلقہ آیات کے متبادل تراجم بھی دیے ہیں، لیکن اس کے ساتھ قرآن میں جہاں ایک لفظ مختلف مفہیم میں استعمال ہوا ہے، ان سب کے حوالے ایک ہی جگہ دے دیے ہیں۔ یہ بہت مفید کام ہے، کیوں کہ اس سے قاری کو یہ جاننے میں سہولت رہتی ہے کہ قرآن میں ایک ہی لفظ کن کن معنوں میں کہاں کہاں استعمال ہوا ہے۔

قرآن کے اس ترجمہ اور تفسیر کے علاوہ بھی پاریٹ نے قرآن کے مختلف موضوعات، آیات اور الفاظ پر بہت کچھ لکھا ہے۔ یہ مطالعات بھی اس کی قرآن فہمی اور قرآن سے اس کے ایک گہرے علمی تعلق کو ثابت کرتے ہیں۔ ان مطالعات میں کم از کم بیس کے قریب اس نے مقالات اور کتابچے لکھے ہیں۔ ان کے علاوہ ایک مستقل کتاب اور ایسی کتابوں پر تیس سے زیادہ مختلف رسائل میں تبصرے لکھے ہیں جو قرآن کے حوالے سے مختلف یورپی زبانوں میں لکھی جاتی رہیں۔

پاریٹ کی تصانیف میں کچھ تو ایسی ہیں، جو متخصصین کے لیے ہیں، کیونکہ وہ انہی اصحاب کے

۱۵ پاریٹ کی کتابوں اور مقالوں کی مکمل فہرست اسی کتاب میں شائع ہوئی ہے، جسے فان اس نے مرتب کیا (رک :

محولہ بالا نوٹ نمبر ۲ ص ۹-۱۶)، برائے مقالات، ص ۱۰-۱۲)۔ یہ کتاب پاریٹ کی ۸۰ ویں سالگرہ کے موقع پر پیش کی گئی۔

ان میں جو مقالات قرآن کے متعلق ہیں، ان کے نمبر یہ ہیں : ۱۰، ۱۲، ۱۶، ۱۷، ۲۲، ۲۵، ۲۷، ۲۹، ۳۲، ۳۳، ۳۴،

۳۷، ۳۸، ۴۰، ۴۳، ۴۸، ۴۹، ۵۴۔ ان میں سے بیشتر کا حوالہ ہے۔ ڈی۔ پیٹر سن کی بیلوگرافی "انڈکس اسلامیکس"

کے تمام حصوں میں موجود ہے۔ پاریٹ نے قرآن پر ایک مجموعہ مقالات مرتب کیا تھا، جو ۱۹۷۵ء میں ڈارم شٹلٹ سے شائع

ہوا تھا۔ اس میں دیگر محققین کے علاوہ اس نے اپنے دس مقالات اور کچھ تبصرے بھی شامل کیے تھے۔ (اس کے پندرہ صفحات

کے دیا ہے میں پاریٹ نے جدید قرآنی تحقیقات کی روشنی میں بعض بنیادی نکات اٹھائے ہیں)۔ انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کی

دو نول طباعتیں میں بھی پاریٹ نے قرآن کے متعدد حصوں پر مضامین تحریر کیے۔ اس کا آخری مضمون "قرآن" پر تھا، جو انسائیکلو پیڈیا کی جلد ۱۱

میں طبع ہوا (ص ۱۲۷-۱۲۹)۔ اس ضمن میں اس کی دو مختصر کتابیں بھی قابل ذکر ہیں : "تحقیق قرآن کی حدود" شٹلٹ گارٹ ۱۹۵۰ء (صفحہ ۱۳)

اور "قرآن" مطبوعہ گرائس ۱۹۷۹ء (صفحات ۳۷، ۳۸، ۳۹)۔

۱۷ عمر اور قرآن، شٹلٹ گارٹ ۱۹۷۷ء (دیگر طباعتیں ۱۹۶۶، ۱۹۷۲، ۱۹۷۹، نظر ثانی شدہ ۱۹۸۰ء)۔

۱۸ رک : پاریٹ کی فہرست تصانیف (محولہ نوٹ نمبر ۲) ص ۱۳-۱۶۔

لیے لکھی گئی ہیں، جن کا ان موضوعات سے علمی اور تحقیقی سطح پر تعلق ہے، لیکن ان میں بعض ایسی بھی ہیں، جو پارلیٹ نے عام قارئین اور اسلام کے ابتدائی طلبہ کے لیے لکھی ہیں۔ ایسی کتابوں میں اس کی ایک کتاب ”محمد اور قرآن“ بڑی اہم ہے۔ اس کتاب کی نوعیت تعارفی ہے اور اس میں قرآن، حضور اکرمؐ اور اسلام کے ابتدائی دور کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ یہ کتاب پہلی بار ۱۹۵۷ء میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد اس کے پانچ ایڈیشن طبع ہوئے۔ پانچواں اور آخری ایڈیشن نظر ثانی شدہ تھا اور اسے پارلیٹ نے اپنی وفات سے تین سال قبل مکمل کیا۔ اس مختصر کتاب میں مؤلف نے اسلام کے آغاز اور اس کے تاریخی پس منظر پر روشنی ڈالی ہے اور اس کے لیے قرآن کی آیات اور متعلقہ علمی نظریات سے بھی مدد لی ہے۔ یورپین زبانوں میں ایسی اور بھی کئی کتابیں موجود ہیں، لیکن ان میں پارلیٹ کی یہ کتاب اپنا خاص مقام رکھتی ہے۔ پارلیٹ کی اس تصنیف کے پیچھے جو مقصد کارفرما تھا یعنی عام قارئین کو آسان پیرائے میں اسلامی تاریخ و ثقافت سے روشناس کرایا جائے، وہی مقصد اس کی بعض اور تحریروں کا محرک بھی ہے۔ ایسی کتابوں میں ایک کتاب بعنوان ”قرآن“ ہے، جو ۱۹۷۹ء میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب مختصر ضرور ہے لیکن خاصی مقبول ہے۔ (مرتب: حواشی کا نوٹ نمبر ۶)۔ اس کے علاوہ چند اور کتابیں بھی قابل ذکر ہیں۔ ان میں ایک تو ”اسلام میں علامت نگاری“ ہے، جس میں اسلام کی دینی اور فکری علامات پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ دوسری کتاب کا عنوان ہے ”بحرہ روم میں عربوں کی پیش قدمی“ یہ مسلمانوں کی ابتدائی فتوحات پر مبنی ہے۔ اس سلسلے کی ایک اور کتاب ”اسلام اور یونانی تعلیم“ ہے، جس میں ان اثرات سے بحث کی گئی ہے جو یونانی علم و دانش نے مسلمانوں کے علوم پر ڈالے ہیں۔ پارلیٹ نے ارنسٹ ہارڈر کی ”عربی قواعد“ کو بھی اسی مقصد کے لیے نظر ثانی کے بعد شائع کیا اور غیر متخصصین کے لیے اسلامی تاریخ، ثقافت اور مذہب پر بھی کئی مقالات تصنیف کیے۔

۹۹ مطبوعہ سنٹ گارٹ، ۱۹۵۸ء

۱۰۰ مطبوعہ کیوی لار ۱۹۴۹ء؛ طبع ثانی بلا تاریخ (اندازاً ۱۹۵۵ء)

۱۰۱ مطبوعہ یونیونگ، ۱۹۵۰ء

۱۰۲ مطبوعہ ہائیڈل برگ، ۱۹۳۰ء، طبع دہم ۱۹۶۵ء

۱۰۳ مثال کے طور پر ان کا مقام ”اسلام اور غرب، قرون وسطیٰ کے اختتام تک، درجید پراسلین تاریخ عالم،

اگر پاریٹ کے تقریباً ساٹھ سالہ دور تصنیف و تالیف پر نظر ڈالی جائے، تو اس کا اڑھین حصہ وہ قرار پاتا ہے، جو ابتداء سے ۱۹۳۰ء تک کی مدت پر محیط ہے۔ یہ وہی دور ہے، جب وہ پہلی بار میونینگن یونیورسٹی سے متعلق ہوا اور اپنے ڈاکٹریٹ اور دیگر تدریسی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے متعدد رسائل میں مقالات لکھتا رہتا تھا۔ اس دور میں اس کا مرغوب ترین موضوع عربوں کا لوک ادب تھا اور اس نے اس موضوع پر کئی کتابیں تحریر کیں۔ اس ضمن میں ان کی دو کتابیں بعنوان ”تاریخ اسلام، عربی لوک ادب کے آئینے میں“ اور ”ابتدائی عربوں کے روحانی قصے“ ہیں۔ مؤخر الذکر میں ابن السراج (م ۱۱۰۶ء) کی کتاب سے تقریباً دو سو کمائیاں شامل ہیں۔ اسی موضوع پر پاریٹ کی ایک اور مشہور کتاب ہے جس میں حضور اکرمؐ کے غزوات پر مشتمل کتابوں کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے۔

عربوں کے لوک ادب سے پاریٹ کی دلچسپی صرف اس کے قیام میونینگن تک رہی اور جب وہ ۱۹۳۱ء میں ہائیڈرل برگ یونیورسٹی میں ملازم ہوا تو اس کے علمی منصوبوں میں ایک واضح تبدیلی رونما ہوئی اور یہ تبدیلی ایسی تھی، جس نے اس کی آئندہ علمی زندگی کی راہ متعین کر دی۔ یہاں آتے ہی اس کی تمام تر توجہ قرآن مجید پر مرکوز ہو گئی۔ سب سے پہلے اُسے قرآن کے نئے جرمن ترجمے کا خیال پیدا ہوا، چنانچہ اس نے قرآن اور قرآن سے متعلقہ علوم کا باقاعدہ طور پر مطالعہ شروع کر دیا، لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ اس نے مطالعہ قرآن کے علاوہ کسی اور موضوع پر کچھ نہیں لکھا۔ ہائیڈرل برگ ہی کے دور میں اس کی دلچسپی ایک اور موضوع سے پیدا ہوئی اور وہ تھا، آزادی نسوان کے متعلق وہ مباحث، جو عصر حاضر کے اسلامی ممالک کے مذہبی اور سیاسی طبقوں میں چل رہے تھے۔ بالآخر پاریٹ کے مطالعہ کا پنچوڑ ایک دلچسپ کتاب کی شکل میں سامنے آیا۔ اس کتاب کا عنوان ”عربی اسلامی دنیا میں مسئلہ نسوان“ ہے۔ اس میں پانچ مسلمان اصحابِ علم و دانش کی تحریریں

۱۲ مطبوعہ میونینگن، ۱۹۲۷ء، پاریٹ کی اسلام پر چند کتابوں کا مجموعہ مرتبہ فان اس (رک : نوٹ نمبر ۶)، ص ۷۱-۹۳۔

۱۳ مطبوعہ برنی، ۱۹۲۷ء۔ ۱۴ مطبوعہ میونینگن، ۱۹۳۰ء۔

۱۵ اس کے بعد پاریٹ نے اس موضوع پر صرف ایک ہی مقالہ لکھا، جو عربوں کے فتوح ادب سے متعلق ہے۔ یہ

مقالہ ایک مجموعہ میں شائع ہوا۔ (مطبوعہ روم ۱۹۷۰ء)، ص ۳۵-۷۴۔

۱۶ مطبوعہ شٹٹ گارٹ و برلین، ۱۹۳۲ء۔ نیز تصانیف پاریٹ (جکوالہ نوٹ نمبر ۶)، ص ۱۳۵-۲۰۵۔



کا تفصیلی جائزہ بھی لیا گیا ہے، جو انھوں نے اسلام میں خواتین کی حیثیت کے بارے میں لکھی ہیں۔ ان میں سے دو تحریریں آزادی نسوان کے حق میں ہیں اور دوسری مخالفت میں اور آخر میں رشید رضا کے ایک بیان متعلقہ حقوق نسوانی کو بھی شامل کر لیا گیا ہے۔ اس کتاب کے پڑھنے سے یہ پتہ چلتا ہے کہ پارٹیٹ عمید جدید کے اسلامی مسائل پر کتنی گہری نظر رکھتا تھا اور ان پر کتنے سنجیدہ اور عمیق انداز سے اظہارِ خیال کرتا ہے۔ اس نے تقریباً نو مقالات انہی مسائل پر لکھے ہیں اور ایک علیحدہ کتاب بھی مرتب کی ہے، جس میں ایسے مقالات شامل ہیں، جو جنگِ عظیم دوم کے بعد لکھے گئے۔ یہ تمام مطالعات اسلامی دنیا کے جدید مختلف النوع مسائل کا علمی انداز سے تجزیہ کرتے ہیں۔

پارٹیٹ کا ایک اور پسندیدہ موضوع کتابیات تھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے موضوعات سے متعلق مآخذ پر کتنی مضبوط گرفت رکھتا تھا۔ ویسے بھی یہ پہلو ایسا ہے جو جرمن مستشرقین کو دیگر مغربی اقوام کے مستشرقین سے ممتاز کرتا ہے۔ پارٹیٹ کا یہ کتابیاتی انداز کام اسلام کے ابتدائی دور، سیرتِ اعلیٰ اور قرآن سے متعلق ہے۔ اسی سے ملتا جلتا موضوع جرمنی میں علومِ اسلامیہ کی تاریخ بھی ہے۔ گزشتہ ایک صدی میں اس موضوع پر کئی کتابیں لکھی جا چکی ہیں، لیکن مطالعاتِ عربیہ کے متعلق اب تک جو کتاب حرفِ آخر خیال کی جاتی ہے، وہ یوہان فیک کی ہے۔ یہ ۱۹۵۵ء میں لائپٹسک سے طبع ہوئی تھی۔ یہ کتاب صرف جرمن تحقیقات ہی پر بحث نہیں کرتی، بلکہ اس میں یورپ کے تمام ممالک کو شامل کیا گیا ہے اور ان کے اہل علم نے عربی زبان و ادب پر جو کام کیا ہے، اس پر معلومات فراہم کی گئی ہیں۔ اس کے برعکس پارٹیٹ نے اس موضوع پر جو کتاب تحریر کی ہے، وہ جرمن دانش گاہوں میں علومِ اسلامیہ اور عربیہ کی تحقیقات کا احاطہ کرتی ہے

۱۹ رک : تصانیف پارٹیٹ، ص ۱۲۰-۱۲۱، نمبر ۹، ۱۴، ۱۸، ۱۹، ۲۶، ۳۰، ۳۱، ۴۱، ۴۲، ۴۵۔ پارٹیٹ کی ہر قہ کتاب کا عنوان

ہے ”دنیا کے اسلام اور عمیدِ حاضر“، مطبوعہ شٹٹ گارٹ، ۱۹۶۱ء۔ اس میں پارٹیٹ کے اپنے دو مقالات بھی شامل ہیں۔

۲۰ رک : مقالہ در : ارمانِ بخودی، مرتبہ فرس مائر، مطبوعہ ویس باون ۱۹۵۴ء، ص ۱۴۴-۱۵۳۔

۲۱ رک : جرنل آف دی پاکستان ہسٹریکل سوسائٹی، جلد ۶ (۱۹۵۸ء) ص ۸۱-۹۶۔ یہ مقالہ انگریزی زبان میں ہے۔

۲۲ رک : ”تحقیقِ قرآن کی حدود“ (بکوالوٹ نمبر ۶)۔ نیز رک : جرمن مطالعہ علومِ شرقیہ بحوالہ ٹیوبنگن و برلن ۱۹۴۴ء، ص ۴۳۔

۵۲ - یہی مقالہ در : تصانیف پارٹیٹ (بکوالوٹ نمبر ۶)، ص ۲۰۶-۲۱۲۔

اور اس کی ابتدا نیولائی کے وفات (۱۹۳۰ء) سے ہوتی ہے۔ یہ کتاب مختصر ضرور ہے، لیکن اس نے جرمن دانش گاہوں کے سابقہ اور موجودہ علمی اور تحقیقی منصوبوں (متعلقہ اسلام و اسلامی دنیا) کا بخوبی علم ہو جاتا ہے۔ تلے پس منظر کے طور پر اس سے پہلے کے جرمن مستشرقین اور ان کے اہم کاموں کا بھی بالاختصار ذکر کیا گیا ہے۔ پاریٹ کی کچھ علمی دلچسپیاں ایسی بھی تھیں، جو ثانوی حیثیت رکھتی ہیں۔ ان میں ایک تو ابتدائی دور اسلام میں تاریخ نگاری خاص طور پر کتب حدیث اور کتب سیرت کے حوالے سے ہے اور دوسری اسلام میں تصویر کشی مجسم سازی کی حرمت ہے۔ اول الذکر پاریٹ کے مطالعہ قرآن ہی کا ایک حصہ ہے، لیکن اس کے باوجود اس نے اس موضوع پر کئی اہم مقالے لکھے ہیں۔ ثانی الذکر موضوع پر پاریٹ نے ۱۹۶۰ء اور ۱۹۷۷ء کے امین پانچ مقلے لکھے، جن میں اسلام کے ابتدائی دور کے تصویر کشی کی مخالفت اور اہل تشیع کے ہاں اس کے رواج پا جانے پر بحث کی گئی ہے ۵۷

پاریٹ کی علمی زندگی نصف صدی سے زیادہ عرصے پر پھیلی ہوئی ہے۔ اس دوران میں کئی اتار چڑھاؤ آئے اور اس کے مشاغل علمیہ میں تبدیلیاں رونما ہوتی رہیں، لیکن ایک ایسا موضوع ہے، جس سے جب اس کا تعلق قائم ہوا، تو پھر تمام عرصہ منقطع نہ ہو سکا، یہ تعلق تھا مطالعہ قرآن سے۔ پاریٹ ۱۹۳۰ء سے اپنی وفات (۱۹۸۳ء) تک قرآن کے ترجمہ، تفسیر اور تشریح میں مشغول رہا۔ جرمن مستشرقین میں شاید ہی کوئی ایسا فرد ہو، جو اتنی طویل مدت تک قرآن کے مفہیم کو سمجھنے اور سمجھانے میں مصروف رہا ہو۔ پاریٹ عربوں کے لوگ ادب کے ذریعے قرآن تک پہنچا اور پھر یہی اس کے تحقیقی سفر کی منزل بن گیا۔ وہ قرآن کو اللہ کی کتاب سمجھتا تھا اور مسلمانانِ عالم کی دینی، سیاسی، تمدنی، معاشی اور سماجی زندگی میں اس الہامی کتاب کا جو اعلیٰ و ارفع اور اساسی مقام ہے، اس سے وہ باخبر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ تمام علوم اسلامیہ کے منبع یعنی قرآن ہی سے اپنی ہر بات شروع کرتا ہے اور قرآن ہی کو مسلمانوں کی مکمل حیات کی منہاج تصور کرتا ہے۔ پاریٹ قرآن کو تاریخی اعتبار سے بھی مستند ترین کتاب گردانتا ہے۔ اس نے اپنے ترجمہ قرآن میں یہ گوشش کی

۵۷ یہ کتاب ویس باڈن سے ۱۹۶۶ء میں شائع ہوئی۔ دو سال بعد اس کا انگریزی ترجمہ بھی شائع کر دیا گیا۔

۵۸ رک: تصانیف پاریٹ (محوالہ نوٹ نمبر ۶)، ص ۲۴۸-۲۴۱۔

۵۹ ایضاً: ص ۲۱۳-۲۴۱۔

ہے کہ قرآن کے اصل مطالب تک رسائی حاصل کی جائے۔ ترجمہ کرتے وقت اس نے معروف عربی تفاسیر سے بھی استفادہ کیا ہے، لیکن مفہیم کو متعین کرنے کے لیے اس نے ان پر زیادہ انحصار نہیں کیا، بلکہ اس نے بالعموم قرآن کے مطالب کو قرآن ہی کی وساطت سے بیان کرنے کی سعی کی ہے اور اس کے لیے اس نے ہم معنی اور قریب المعنی آیات کے تقابل مطالعہ کا طریق کار اپنایا ہے۔

پاریٹ کے ترجمہ قرآن کی دوسری جلد تفسیر اور مکمل اشاریہ آیات پر مبنی ہے۔ اس میں ایک تو آیات قرآنی کے متقابل حوالوں سے کام لیا گیا ہے اور یوں اصل مطالب کی تفہیم کی کوشش کی گئی ہے۔ اس سے الفاظ قرآن کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ پاریٹ نے مضامین قرآن کے اشاریہ تیار کرنے کی کوشش نہیں کی۔ لیکن اس کے اس تقابلی طریق کار سے مضامین کے اعتبار سے قرآن کا اندکس تیار کرنے میں خاصی مدد مل سکتی ہے۔ اس کے علاوہ پاریٹ نے قرآن کے ہر موضوع کے متعلق خاص خاص علمی اور تحقیقی مطالعات کا حوالہ بھی دے دیا ہے۔ یہ حوالے زیادہ تر مغربی زبانوں کے ہیں۔ ان سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ مغرب کے علما قرآنی موضوعات پر کیا کچھ لکھ چکے ہیں۔ اگر قرآن کے کسی موضوع پر لکھتے ہوئے ان مطالعات کو بھی مد نظر رکھا جائے تو تشریح و توضیح کی نئی راہیں کھل سکتی ہیں۔ ان دنوں ہمارے ہاں مضامین قرآن کے اندکس تیار ہونے شروع ہوئے ہیں۔ اگر پاریٹ کی متذکرہ بالا جلد دوم کو بھی مرتبین پیش نظر رکھیں، تو یہ کام زیادہ سائنسی بنیادوں پر ہو سکتا ہے اور عام قارئین کے ساتھ ساتھ متخصصین بھی اس سے بخوبی استفادہ کر سکتے ہیں۔

پاریٹ کے مختصر حالات زندگی اور اس کے چیدہ چیدہ علمی کارناموں کا اجمالی ذکر ہو چکا، اب آخر میں اس تعلق کا حوالہ ضروری ہے، جو علامہ اقبال اور پاریٹ کے مابین قائم ہوا۔ اس تعلق کی مدت مختصر تھی اور اس کی نوعیت بھی خالصتاً علمی تھی۔ اس تعلق کا پس منظر یوں ہے کہ جب اقبال کے خطبات پہلی بار طبع ہوئے (۱۹۳۰ء) تو انھوں نے اس کتاب کے کچھ نسخے معروف مغربی اسکالروں اور مستشرقین کو

پاریٹ کے حالات زندگی زیادہ تر دو مقالات سے اخذ شدہ ہیں۔ ان میں ایک تو ولیم گرام کا لکھا ہوا ہے۔

(در: مسلم ورلڈ، جلد ۲، شماره ۲، بابت اپریل ۱۹۸۳ء، ص ۱۳۲-۱۳۱) اور دوسرا ابو نون یونیورسٹی کے پروفیسر جوزف

فان اس کا تحریر کردہ ہے (در: دیر اسلام، جلد ۶، شماره ۱، بابت ۱۹۸۴ء- ص ۱-۴)

بھیجے۔ ان لوگوں میں ایک جرمن ماہرِ علوم اسلامیہ بھی تھا، جس کا نام جوزف ہیل تھا۔ علامہ سے اس کے روابط اس وقت شروع ہوئے، جب ”پیام مشرق“ پر نکلسن کا مقالہ جرمنی کے ایک رسالہ ”اسلامیکا“ (۱۹۲۴ء) میں شائع ہوا۔ بعد میں علامہ اور ہیل کے درمیان باقاعدہ طور پر مراسلت شروع ہو گئی اور علامہ نے ”پیام مشرق“ کا ایک نسخہ اس کو بھیج دیا۔ ہیل نے اس کا مکمل جرمن ترجمہ کیا، جو ابھی تک مسودے کی صورت میں پڑا ہوا ہے۔ علامہ نے خطبات“ کا ایک نسخہ ہیل کو بھی ارسال کیا۔ اُن دنوں میل نیوزنگر کے قریبی شہر ارلانگن میں مقیم تھا۔ اس کی کسی جگہ پارٹ سے ملاقات ہوئی اور ہیل نے اسے اقبال کی کتاب دکھائی۔ پارٹ اُن دنوں جرمنی کے ایک رسالہ ”دیر اسلام“ میں اسلام پر جدید کتابوں پر تبصرے لکھتا تھا، اس لیے اس نے ہیل سے علامہ کی کتاب چند دنوں کے لیے مستعار لی اور اس کا بغور مطالعہ شروع کیا۔ پارٹ اسی کتاب کو مستقلاً اپنے پاس رکھنا چاہتا تھا، چنانچہ اس نے دہلی کے ایک کتب فروش کو ”خطبات“ کا ایک نسخہ بھیجوانے کی فرمائش کی۔ اس دوران میں ہیل نے علامہ کو بذریعہ خط پارٹ کی علمی دلچسپیوں سے مطلع کیا۔ چنانچہ اقبال نے ایک نسخہ پارٹ کو بھی بھیج دیا۔ یہ کتاب ملتے ہی پارٹ نے جرمن زبان میں علامہ کو شکریے کا خط لکھا، جس میں ”خطبات“ کے مندرجات پر بھی اظہارِ خیال کیا۔ بعد میں جب ”خطبات“ کا دوسرا ایڈیشن شائع ہوا (۱۹۳۴ء) تو اس کا ایک نسخہ علامہ نے براہِ راست پارٹ کو بھیجا اور پارٹ نے اس پر تبصرہ بھی کیا۔

اقبال کی کتاب پر پارٹ کا یہ تبصرہ لائپٹسک کے رسالہ ”صحیفہ ادب مشرق“ (جرمن زبان جرمن) میں شائع ہوا۔ یہ تبصرہ جرمن زبان میں ہے۔ اس تبصرے کا بیشتر حصہ ”خطبات“ کے اقتباسات پر مشتمل ہے اور انہی کے حوالے سے پارٹ نے اقبال کے بعض تصورات پر تنقید بھی کی ہے اور اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ اقبال کے بعض فکری نتائج ایسے ہیں، جن کو قبول کرنا ایک غیر مسلم کے لیے مشکل ہے۔ پارٹ کی چند ایسی آرا کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس نے صرف اقبال کی اسی کتاب کو پڑھا تھا اور وہ بھی اس کے صحیح تناظر میں نہ پڑھ سکا۔ پارٹ مشرق وسطیٰ کے اسلامی ممالک کے مسائل پر نگہری نظر رکھتا تھا، لیکن برصغیر پاک و ہند کے بارے میں اس کی معلومات نہ ہونے کے برابر تھیں، چنانچہ اس کم علمی کی وجہ

سے وہ بعض باتوں کو ان کے صحیح تناظر میں سمجھ نہ سکا اور استخراج نتائج میں اس سے لغزش ہو گئی۔

علامہ اقبال نے پاریٹ کو ”خطبات“ کے دونوں ایڈیشنوں کا ایک ایک نسخہ اعزازی طور پر بھیجا۔ انہی دونوں پاریٹ کی تازہ کتاب شائع ہوئی تھی، جو دنیائے اسلام میں عورت کی حیثیت پر لکھی گئی پہلے پاریٹ نے اس کتاب کا ایک نسخہ اقبال کو بھیجا اور یہ نسخہ اب بھی اقبال میوزیم (لاہور) میں اقبال کی نجی کتابوں میں موجود ہے۔ اسی میوزیم میں اقبال کے نام پاریٹ کا ایک جرمن خط بھی محفوظ ہے۔ اس خط کے دو ماہر شدہ صفحات ہیں اور یہ بائینٹل برگ سے ۳ مئی ۱۹۳۲ء کو بھیجا گیا۔ یہ خط اس وقت لکھا گیا جب اقبال نے پاریٹ کو ”خطبات“ کی طبع اقل کا ایک نسخہ بھیجا تھا۔ سطور ذیل میں اس جرمن مکتوب کا بلا تصرہ اردو ترجمہ پیش کیا جا رہا ہے :

”آپ نے پروفیسر جوزف میل کے ذریعے میرے لیے ”خطبات“ کا ایک نسخہ بھیجا، جس کے لیے میں آپ کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔ ویسٹر کے دوران میں پروفیسر میل سے چند دنوں کے لیے یہ کتاب مستعار لی، اسے خریدنا بھی چاہا، لیکن کامیاب نہ ہو سکا۔ یہ بات میرے لیے باعث مسرت ہے کہ اب یہ کتاب میری دسترس میں ہے۔ گزشتہ سال کے اواخر میں میں نے دہلی کے ایک کتب فروش کو بھی اس کتاب کے بارے میں لکھا تھا، لیکن میں ابھی تک اسے حاصل نہ کر سکا اور اس عرصے میں میں نے بھی اس کتاب کے حصول کے لیے مزید کوشش نہیں کی۔

میرے لیے آپ کی کتاب کے مندرجات غیر معمولی طور پر دلچسپ ہیں اور یہ جدید اسلام کے مطالعہ کے لیے ایک بنیادی مأخذ ہے۔ آپ نے مسئلہ اجتہاد پر جو کچھ لکھا ہے اور اسلام کے حوالے سے مسئلہ قومیت کی جو وضاحت کی ہے، وہ میرے لیے خاص اہمیت رکھتا ہے۔ ان کے علاوہ آپ کی کتاب کے دیگر موضوعات سے بھی میں نے بہت کچھ سیکھا ہے۔ میں نے اس کتاب کو ابھی ایک بار پڑھا ہے، لیکن اسے کئی بار پڑھوں گا، تاکہ عہد حاضر کے بعض اہم مسائل کے متعلق آپ کے خیالات سے مستفید ہو سکوں۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ بعض

۲۵۸ لک ۱ نوٹ نمبر ۱۸۔

۲۵۹ لک : فرست مشمولات آثار علامہ اقبال، لاہور ۱۹۸۳ء، ص ۱۱۴۔

۲۶۰ لک : ایضاً، ص ۵۴-۵۵۔

بنیادی امور میں جدید اسلام اور جدید مسیحیت کے مسائل میں مطابقت پائی جاتی ہے۔ اس لحاظ سے یہ بات قرین قیاس ہے کہ کوئی ایسا وقت آئے، جب ایک نوجوان مسلمان، جو علوم دینیہ اور فلسفہ پر کامل دستگاہ رکھتا ہو۔ بعض باقاعدہ پروٹسٹنٹ مفکرین کی نئی ”جدیاتی“ دینیات کا مطالعہ کرے۔ اس کا مقصد صرف اعتدالیات ہو اور اس سے اسلام کے جدید رجحانات و میلانات تک رسائی مقصود ہو۔

میں آپ کے خطبات پر رسالہ ”دیر اسلام“ میں ایک مختصر تبصرہ لکھنے کی اجازت چاہوں گا۔

”پچھلے موسم خزاں سے میں اس رسالے کے لیے کاہے وگاہے جدید عربی اور اسلامی موضوعات پر پچھنے والی کتابوں پر تبصرہ کرتا رہتا ہوں۔ میں پچھلے دو سال سے یہاں السنہ شریفہ کے نگران کی حیثیت سے کام کر رہا ہوں اور آپ کو یہ جان کر خوشی ہوگی کہ موسم گرما کے اس سمسٹر میں میں نے ہائیڈل برگ یونیورسٹی میں اسلام اور عہد حاضر پر لیکچر دے رہا ہوں۔ ظاہر ہے، اس موضوع پر میرا نقطہ نظر وہ نہیں، جو ایک مسلمان کا ہوگا اور نہ میں اس سلسلے میں مسیحی مبلغین کا پیروکار ہوں، لیکن میری ہر ممکن کوشش ہوتی ہے کہ میں دنیائے اسلام میں وقوع پذیر ہونے والے واقعات اور جدید تصورات کو معروضی طور پر پیش کر سکوں۔ اس پہلو سے شاید ہی کوئی شخص کسی واضح نتیجہ تک پہنچ سکے، کیوں کہ کوئی اپنی دینیاتی یا فلسفیانہ حیثیت کے بغیر بالعموم اکثر معاملات میں صرف مسائل کی دہلیز تک ہی پہنچ سکتا ہے۔ تاہم یہ ممکن ہے کہ دلچسپی رکھنے والے کچھ اصحاب یہ جان سکیں کہ اسلامی دنیا میں خاصی حرکت پائی جاتی ہے اور پرانے خیالات کی جگہ نئے خیالات لے رہے ہیں۔ دورِ حاضر اور بالخصوص پہلی جنگ عظیم کے اختتام کے بعد مشرقی ممالک میں جو علمی مباحث چل پڑے ہیں، وہ اتنے اہم ہیں کہ ان سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔ ان مباحث میں بیشتر تو ایسے ہیں، جن پر یورپ کے فکری عناصر کی گہری چھاپ ہے اور انھیں من و عن لے لیا گیا ہے یا کچھ ایسے ہیں جنہیں معمولی بحث و محیص کے بعد رد کر دیا جاتا ہے۔ آپ نے اپنی کتاب میں بالشویک خطرے کی نشان دہی کی ہے اور میرے خیال میں یورپ کے لوگوں کی آنکھیں کھولنے کے لیے یہ کافی ہے۔

بعد ادب و احترام۔“



## روح اسلام اردو ترجمہ سپرٹ آف اسلام : سید امیر علی۔ ترجمہ سید ہادی حسن

سید امیر علی کی اس شہرہ آفاق کتاب کا عربی، فارسی اور بعض دوسری اسلامی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے اسلام کے اساسی عقاید کی حقانیت اور اس کی عالمگیر تہذیب کی برتری کو عہد حاضر کے عقلی و فلسفیانہ معیار پر پرکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ اسلام نہ صرف اس دور میں جب کہ اس کا ظہور ہوا بلکہ آج بھی انسانیت کے لیے سب سے اعلیٰ اور برتر پیغام ہے۔

اصل کتاب انگریزی زبان کا ایک ادبی شاہکار ہے۔ سید ہادی حسن صاحب نے کتاب کے اردو ترجمے میں اس کی ادبی شان کو برقرار رکھنے کی پوری کوشش کی ہے۔

صفحات ۱۶+۲۴ قیمت ۰۰-۹۵ روپے

## پاکستانی مسلمانوں کے رسوم و رواج : شاہد حسین رزاقی

پاکستانی معاشرہ کو نئے سانچے میں ڈھلنے اور قومی ترقی کی راہ ہموار کرنے کے لیے رسوم و رواج کی اصلاح بہت ضروری ہے اور اسی مقصد کے پیش نظر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ اس میں پاکستان کے مختلف علاقوں کے رسوم و رواج بڑی تفصیل سے قلم بند کیے گئے ہیں اور ان رسوم کی طرف خاص طور سے توجہ دلائی گئی ہے جو اخلاقی اور اقتصادی لحاظ سے بہت بُری اور نقصان رساں ہیں۔ اس کے ساتھ ہی موجودہ رسوم میں ضروری ترمیم و اصلاح کرنے اور معیوب و مفسد رسم و رواج کو بالکل ختم کر دینے کے لیے مفید اور قابل عمل تجاویز بھی پیش کی گئی ہیں۔ اس کتاب پر مصنف کو یونیسکو کا انعام ملا ہے۔

صفحات ۲۸۶ قیمت ۲۰ روپے

## شیخ غلام علی علوی دہلوی

برصغیر کے تیرھویں صدی کے ان علما و فقہاء میں جنہوں نے زمرہ صوفیاء میں شہرت پائی، مولانا شاہ غلام علی دہلوی کا اسم گرامی سرفہرست ہے۔ وہ بجا طور پر شیخ الشیوخ اور صاحبِ طریقت بزرگ تھے۔ ان کا اصل وطن بٹالہ تھا جو مشرقی پنجاب کے ضلع گورداس پور کا مشہور شہر ہے۔ مختلف اوقات میں یہ شہر اصحابِ علم اور اربابِ فضیلت کا مرکز رہا ہے۔ یہاں ایک خاندان علوی سادات کا تھا، اس خاندان کے بزرگوں میں شاہ غلام علی کے والد ماجد شاہ عبداللطیف بٹالوی بہت مشہور بزرگ تھے۔ زہد و عبادت اور تقویٰ و قناعت میں عالی مرتبہ پر فائز تھے۔ دنیا اور امورِ دنیا سے منقطع ہو کر جنگلوں کی تنہائی میں جا کر ذکرِ الہی میں مشغول ہو جاتے اور کئی کئی مہینے اسی عالم میں گزار دیتے۔ شاہ ناصر الدین قادری کے مرید تھے اور عوام و خواص میں بہت تکریم کی نظر سے دیکھے جاتے تھے۔ شاہ غلام علی نے اس نیک باپ کے گھر ۱۱۵۶ھ (۱۷۴۵ء) میں جنم لیا۔ شاہ غلام علی کے عم محترم بھی دین واری اور صالحیت کا میکہ تھے، جنہوں نے سرسید احمد خاں کے بقول ”رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی اشارتِ سراپا بشارت سے عبد اللہ آپ کا نام رکھا۔“ لیکن ”غلام علی“ کے نام سے مشہور ہوئے۔

شاہ غلام علی سترہ اٹھارہ برس کی عمر تک بٹالہ اور اس کے گرد و نواح میں رہے اور وہیں کے اساتذہ سے ابتدائی درسی کتابیں پڑھیں۔ اس زمانے میں ان کے والد شاہ عبداللطیف کا قیام زیادہ تر دہلی میں رہتا تھا اور وہ شاہ ناصر الدین قادری سے بیعت تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ ان کے فرزند دہند کو بھی انہی کے حلقہ بیعت میں شامل کر دیں۔ چنانچہ باپ کی خواہش کے مطابق ۱۱۷۴ھ میں انہوں نے دہلی کا قصد کیا۔ لیکن جس دن وہ دہلی پہنچے، اسی دن شاہ ناصر الدین قادری کا انتقال ہو گیا۔ اس کے بعد والد بزرگ وار نے سعادت مند بیٹے سے کہا کہ اب جس کی چاہیں بیعت کر لیں۔ اس اثنا میں ۱۱۷۴ھ کے چار سال مختلف بزرگوں کے آستانوں پر حاضر ہوتے رہے۔ اس وقت دہلی میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کا سلسلہ درس جاری تھا، شاہ غلام علی ان کی خدمت میں گئے



اور صحیح بخاری اور حدیث کی دوسری کتابوں کا درس لیا اور سند فراغت سے بہرہ مند ہوئے۔ اس دوران میں شاہ رفیع الدین سے بھی استفادہ کیا۔ اب وہ تفسیر، حدیث، فقہ اور دیگر علوم رسمیم کی تکمیل کر چکے تھے۔

فارغ التحصیل ہونے کے بعد ۱۱۷۸ھ (۱۷۶۴ء) میں حضرت مرزا مظہر جان جاناں کے آستانہ رشاد ہدایت پر پہنچے اور ان کے حلقہ بیعت میں شامل ہونے کی خواہش ظاہر کی۔ اس وقت عمر کی بائیس منزلیں طے کر چکے تھے اور بھرپور جوانی کا زمانہ تھا۔ مرزا صاحب کے دستِ حق پرست پر بیعت کی اور یہ شعر پڑھا:

از برائے سجدۂ عشق آستانے یافتم سرزمینے بود منظور آسمانے یافتم  
(سجدۂ عشق کے لیے میں نے ایک آستان پالیا۔ مجھے تو ایک سرزمین کی ضرورت تھی لیکن میں نے آسمان پالیا)۔

بیعت کے بعد پندرہ سال مرشد کی مجلسِ ذکر میں بسر کیے اور مجاہدہ و ریاضت کی مختلف منزلیں طے کیں۔ یہاں تک کہ اپنے وقت کے شیخ الشیوخ اور صاحبِ ارشاد ہوئے۔ انھوں نے بیعت تو سلسلہ قادریہ میں کی تھی لیکن ذکر و اذکار اور شغل و اشغال طریقہ نقشبندیہ مجددیہ میں جاری کیا اور تمام طریقی تصوف کی اجازت حاصل کی۔ اپنے مرشد مرزا مظہر جان جاناں کی شہادت (۱۰ محرم ۱۱۹۵ھ / ۱۷۸۰ء) کے بعد ان کے سجادہ نشین ہوئے اور تمام صوفیائے عصر پر فوقیت لے گئے۔ تادمِ وفات پورے پینتالیس سال مسندِ ارشاد پر متمکن رہے اور بے شمار لوگوں کو مستفیض فرمایا۔

شاہ غلام علی نہایت پابندِ سنت اور متوکل علی اللہ تھے۔ اس دور کے امرا اور بادشاہ چاہتے تھے کہ ان کی خدمت کریں اور خانقاہ کو مالی امداد دیں لیکن شاہ صاحب نے ان کی پیشکش کبھی قبول نہ فرمائی۔ ایک دفعہ والی ٹونک نواب امیر محمد خاں نے انتہائی التجا سے ان کے اور خانقاہ کے درویشوں کے لیے وظیفہ مقرر کرنے کی درخواست کی۔ جواب میں ان کو یہ شعر لکھ بھیجا:

ما آبروئے فقر و قناعت نمی بریم بامیر خاں بگوئے کہ روزی مقرر است

(ہم فقر و قناعت کی آبرو ہاتھ سے جانے نہیں دیں گے، امیر خاں سے کہہ دو کہ روزی اللہ

کے ہاں سے مقرر ہے۔

ان کی ذات عالی قدر سے بے شمار لوگوں نے فیض پایا اور بہت سے ملکوں کے لاتعداد افراد نے حاضر خدمت ہو کر ان کی بیعت کی۔ ہندوستان کے علاوہ ترکی، شام، بغداد، مصر، چین، افغانستان، کردستان اور حبش کے لوگ ان کے آستانے پر حاضر ہوئے اور شرفِ ارادت حاصل کیا۔ وہ عوام خواص کا مرکزِ عقیدت اور مرجعِ خلائق تھے۔ کتنا چاہیے :

چو کعبہ قبلہ حاجت شد از دیارِ بعید      روند خلق بدیدارش از بسی فرسنگ  
(چونکہ کعبہ مرکزِ حاجات قرار پایا ہے، اس لیے لوگ دور دراز کا سفر کر کے اس کی زیارت کے لیے آتے ہیں)۔

ان کی خانقاہ میں ہر وقت کم و بیش پانچ سو فقیر اور درویش رہتے تھے، جو ان سے فیض حاصل کرتے تھے اور باوجودیکہ کہیں سے باقاعدہ ایک جتہ بھی مقرر نہ تھا، لیکن سب کے کھانے بننے اور لباس کا وہ خود ہی انتظام کرتے تھے اور یہ تمام سلسلہ اللہ تعالیٰ کی غیبی امداد سے چلتا تھا۔ میاضی اور سخاوت کا یہ عالم تھا کہ کبھی سائل کو نہالی ہاتھ نہیں لوٹایا، جس نے جو مانگا دے دیا۔ جو چھی اور عمدہ چیز بطور تحفہ کہیں سے آتی، اس کو بیچ کر فقرا پر خرچ کر دیتے۔ جو مولانا کھسونا خانقاہ کے درویشوں کو میسر ہوتا، وہی خود بھی پہنتے، جو کھانا عقیدت مند کھاتے، وہی آپ تناول فرماتے۔ اگر کوئی اچھا کپڑا پہننے اور اچھا کھانا کھانے کے لیے کہتا تو فرماتے :

خاک نشینی است سلیمانیم      ننگ بود افسر سلطانیم  
ہست بے سال کہ می پوشمش      کہ نہ شد جامہ عریانیم

(میری سلیمانی خاک نشینی ہے۔ میرے لیے سلطانی کا تاج باعثِ ننگ ہے۔ بہت مدت سے میں لباسِ عریانی پہن رہا ہوں، لیکن ابھی تک وہ لباس پرانا نہیں ہوا۔ یعنی حرص و طمع اور غرور سے میرا دل پاک ہو گیا ہے)۔

اگر کبھی اسبابِ مادی اور سامانِ دنیا کا ذکر آتا تو بیدل کا یہ شعر پڑھتے :

حرص قائم نیست بیدل و نہ اسبابِ جہاں      ہرچہ ما داریم نراں ہم اکثرے دیکار نیست  
(اے بیدل! حرص میں قناعت ہی نہیں ہے، و نہ ہمارے پاس جو کچھ ہے، اس کا بیشتر

حصہ ایسا ہے، جس کی ہمیں ضرورت نہیں۔ یعنی بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو ہماری ضرورت سے زائد ہیں۔

ان کے شب و روز کا زیادہ حصہ عالم بیداری میں گزرتا، بہت کم سوتے، زیادہ تر مصروفِ عبادت رہتے۔ نیند غالب آتی تو جائے نماز پر ہی سو جاتے۔ خانقاہ میں بوریا کا فرش اور بوریا ہی کا مصلیٰ تھا۔ وہیں چمڑے کا ایک تکیہ تھا، دن رات اسی مصلے پر نشست رہتی اور تمام وقت عبادت میں بسر ہوتا۔ طالبین ارد گرد حلقہ بنا کر بیٹھے رہتے۔ اگر کوئی شخص فرش کے لیے کتا تو جواب میں سکندر رودی کے معاصر جمائی کے یہ شعر پڑھتے:

ننگے زیر و ننگے بالا      نے غم دزد و غم کالا  
گزر کے بوریا و پوستکے      دکلے پُر درد دوستکے  
ایں قدر بس بود جمائی را      عاشقِ رند لا ابالی را

(ایک ننگی نیچے اور ایک ننگی اوپر یہی ہمارا لباس ہے، جس کے سبب نہ تو کسی چور کا ڈر ہے اور نہ کسی سامان کا غم۔)

ایک گز بوریا اور پوسٹین اور ایسا دل جو درد اور دوست کی آرزو سے پُر ہے۔  
جمائی کے لیے جو ایک عاشق اور رند لا ابالی ہے، یہی بہت ہے۔

انھوں نے احکامِ شریعت سے کبھی تجاوز نہ کیا، ہمیشہ امورِ سنت کو پیشِ نگاہ رکھا، مالِ مشتبہ ہرگز قبول نہ کرتے، جو شخص خلافِ شرع اور خلافِ سنت کوئی حرکت کرتا، اس سے نہایت خفا ہوتے اور اس کا اپنے قریب آنا گوارا نہ کرتے۔ اس سے مخاطب ہو کر فرماتے:

یا مرو با یارِ ارزق پیر ہن      یا بہ کش بر خانماں انگشت نیل  
یا مکن با پیلبانان دوستی      یا بتا کن خانہ درخور پیل

(راتو نیلے لباس والے دوست کے پاس نہ جا، یا پھر خاندانِ پرنیل کی انگلی پھیر دے۔  
یا تو مہادلوں کے ساتھ دوستی نہ رکھ، یا پھر ہاتھی کے لائق اپنا گھر بنا)۔

مطلب یہ کہ ہمارے مشرکِ مجلس ہو یا چاہتے ہو یا ہماری محبت و رفاقت میں آنے کا اللہ ہے تو ہمارا رنگ اختیار کرنا ضروری ہے۔ یہ ممکن نہیں کہ احکامِ شرع کی مخالفت بھی کرو اور ہمارے

حلقے میں بھی بیٹھو۔ یہ دو عملی یہاں نہیں چلے گی۔

شاہ غلام علی نے اپنے اوقاتِ شب و روز کا ایک نقشہ بنا رکھا تھا، جس پر وہ سختی سے عمل کرتے تھے۔ نماز فجرِ اوّل وقت میں ادا کرتے، اس کے بعد تلاوتِ قرآن مجید ہوتی، وہ قرآن کے حافظ تھے اور قرأت میں بھٹی مہارت رکھتے تھے۔ اشراق تک حلقہٴ مریدین میں بیٹھتے اور صوفیائے طریقے کے مطابق توجہ اور استغراق کا سلسلہ جاری رہتا۔ نمازِ اشراق سے فارغ ہو کر تفسیر اور حدیث کا درس دیتے۔ پھر تھوڑا سا کھانا کھا کر سنتِ نبوی کے مطابق قیلولہ کرتے۔ بعد ازاں اوّل وقت نمازِ ظہر ادا کی جاتی۔ پھر طلباء و مریدین کو تفسیر، حدیث، فقہ اور تصوف کی کتابیں پڑھاتے۔ فقہی مسائل کی بھی وضاحت فرماتے، نمازِ عصر تک یہ سلسلہ جاری رہتا۔ عصر کی نماز سے اوّل وقت میں فراغت کے بعد مریدین کا حلقہ قائم ہوتا۔ عشا کے بعد وظائف میں مشغول ہو جاتے اور اسی حالت میں نیند آجاتی۔ پھر تہجد کے لیے اُٹھ جاتے۔ عقیدت مندوں کو بھی نمازِ تہجد کی تاکید فرماتے۔

بلاشبہ شاہ صاحب ممدوح تیرھویں صدی ہجری کے جید عالم، نامور صوفی، عظیم المرتبت فقیہ، عابد و زاہد اور صاحبِ فضل و کمال بزرگ تھے۔ ان کی وجہ سے دیارِ ہند کی روحانی دنیا میں بہت بڑا انقلاب رونما ہوا، اور لوگوں کے قلب و ذہن کی دنیا متغیر ہوئی۔ اسی بنا پر ان کے عقیدت مند انھیں تیرھویں صدی کا مجددِ دُور قرار دیتے ہیں۔ ہندوستان کے لوگ تو بہت بڑی تعداد میں ان کے حلقہٴ حقیقت میں شامل تھے ہی، دیگر اسلامی ممالک کے بھی بے شمار حضرات ان سے مستفیض ہوئے اور پھر انھوں نے اپنے اپنے علاقوں اور ملکوں میں جا کر ذہنِ خالص کی تبلیغ و اشاعت کا فریضہ انجام دیا۔

شاہ غلام نے شاہ عبدالعزیز کے مدرسے میں تعلیم حاصل کی، لیکن دہلی میں ان کی مخالفت و تصوف شاہ عبدالعزیز کے حلقہٴ درس کا مقابلہ کرتی تھی اور ان کے اثر و رسوخ کا دائرہ انتہائی وسعت اختیار کر گیا تھا۔ ان میں یہ یک وقت دو متمم بالشان اوصاف پائے جاتے تھے۔ یعنی طریقِ ولی اللہی کا اعتدال و توازن اور علم و عرفان بھی ان میں بدرجہٴ اتم موجود تھا، اور مجددِ الف ثانی کے جذبہٴ اجابتِ دین، ذوقِ تصوف اور ولولہٴ اتباعِ سنت سے بھی پوری طرح بہرہ مند تھے۔ علومِ عقلی و نقلی کے ماہر اور تبلیغ و اشاعتِ دین کے دلدادہ تھے۔

سرسید احمد خاں کے والد ماجد سید محمد تقی مرحوم کے شاہ صاحب بہت کرم فرما تھے۔ سید احمد خاں

کی ولادت کے وقت ان کے والد نے شاہ صاحب کو گھر تشریف لانے کے لیے عرض کیا، وہ آئے اور نو مولود کے کان میں اذان دی اور سلسلہ مجددیہ کے امام حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرسیدی کے نام پر بچے کا نام احمد رکھا۔ سید احمد سے شاہ صاحب پوتوں کی طرح پیار کرتے تھے۔ سید احمد بھی ان کا انتہائی احترام کرتے اور انھیں ”دادا حضرت“ کہتے تھے۔ سرسید نے ”آثار الصنادید“ میں نہایت عقیدت و احترام سے ان کا ذکر کیا ہے اور ان کے انداز تبلیغ، اتباع سنت اور علوم مرتبت کی عمدہ طریقے سے وضاحت کی ہے۔ ان کے والد ماجد، افرادِ خاندان اور خود سرسید سے ان کو جو محبت مودت تھی، اور پھر سرسید کا خاندان ان سے جو عقیدت و احترام رکھتا تھا، اس کا تذکرہ کرتے ہوئے سرسید لکھتے ہیں،

میرے تمام خاندان کو اور خصوصاً جناب والد ماجد کو آپ سے نہایت اعتقاد تھا اور میرے والد ماجد اور میرے بڑے بھائی جناب احتشام الدولہ سید محمد خاں بہادر مرحوم کو آپ ہی سے بیعت تھی، اور آپ کی میرے خاندان پر اس قدر شفقت اور محبت تھی کہ میرے والد ماجد کو اپنے فرزند سے کم نہیں سمجھتے تھے۔ میرے والد ماجد بھی آپ کی صحبت کی برکت سے آدابہ مزاج اور وارستہ طبع تھے۔ کبھی کبھی بموجب اس مصرع کے:

کرم ہائے تو مارا کرد گستاخ

کوئی بات گستاخانہ عرض کرتے یا کوئی حرکت آپ کے خلاف مرضی سرزد ہوتی تو آپ بار بار ارشاد فرماتے کہ اگرچہ میں نے اپنے تئیں غمِ زن و فرزند سے دور رکھا تھا، لیکن اللہ تعالیٰ کی مرضی نہ ہوئی کہ اس شخص کی محبت فرزندوں سے سوا دے دی۔ جو چاہو سو کرو اور جو چاہو سو کرو۔ میں ہر روز آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا تھا اور آپ اپنی شفقت اور محبت سے مجھ کو اپنے پاس مہلے پر بٹھالیتے اور نہایت شفقت فرماتے۔ لوگوں میں کچھ تمیز تو ہوتی نہیں خصوصاً صغریٰ میں جو چاہتا سوکتا، جو چاہتا سوکتا اور حرکاتِ بے تمیزانہ مجھ سے سرزد ہوتیں اور آپ ان سب کو گوارا فرماتے۔ میں نے اپنے دادا کو تو نہیں دیکھا، آپ ہی کو دادا حضرت کہا کرتا تھا۔ ۱۰۰ سال ہاں تک آپ کی ذات فیضِ آیات سے یہ عالم متور رہا۔

شاہ صاحب کے تلامذہ اور ستر شہین کا حلقہ بہت وسیع تھا اور اس میں ہندوستان کے ہر

علاقے اور اسلامی ملکوں کے متعدد اباب کمال شامل تھے۔ ان میں سے جن حضرات نے خاص طور سے شہرت پائی، ان میں سید اسماعیل مدنی، شیخ احمد کردی، شیخ خالد رومی، شیخ محمد جان باجوری، شیخ ابو سعید دہلوی، ان کے بیٹے مولانا احمد سعید دہلوی، مولانا رؤف احمد رام پوری، مولانا بشارت اللہ بہرائچی اور سید ابوالقاسم حسینی واسطی کے اسماء گرامی شامل ہیں۔ ان تمام حضرات نے بے پناہ دینی و علمی خدمات انجام دیں۔ خالد رومی نے اپنے وطن ترکی واپس جا کر مرشد کے علم و تصوف کو خوب پھیلایا اور تمام دولت عثمانیہ میں اس کی تبلیغ و اشاعت کی۔ وہ ترکی کے بلند پایہ علمائے دینی تھے، عربی اور فارسی کے شاعر بھی تھے۔ انھوں نے اپنے مرشد شاہ غلام علی کی تعریف میں کئی قصیدے لکھے، ایک قصیدے کا مطلع یہ ہے :

خبر از من دہید آں شاہِ خوباں را بہ پنهانی

کہ عالم زندہ شد بارِ دگر از ابر نیسانی

(حسینوں کے اس بادشاہ کو میری طرف سے یہ خبر پوشیدہ طور پر پہنچا دو کہ ابر نیسانی کی بدولت دنیا ایک مرتبہ پھر زندہ ہو گئی ہے)۔

اس سے آگے چل کر کہتے ہیں :

امام اولیا، سیاحِ پیدائے خدا بینی	ندیمِ کبریا، ملاّحِ دریائے خدا دانی
مہینِ راہنمایاں، شمعِ اولیائے دین	دلیلِ پیشوایاں، قبلہِ اعیانِ روحانی
چراغِ آفرینش، مہرِ برجِ دانش و بینش	کلیدِ گنجِ حکمت، محرّمِ اسرارِ سبحانی
امینِ قدس عبد اللہ شہسازِ کزِ نقابتِ او	دہرِ سنگِ سیاہِ خاصیتِ لعلِ بدخشانی

ان اشعار کا ترتیب وار ترجمہ یہ ہے :

وہ اولیا کا امام اور خدا بینی کا ظاہر سیاح ہے۔ وہ کبریا کا ندیم اور پیشواؤں کے سمندر کا

ملاح ہے۔

وہ راہنماؤں کا سردار اور تمام اولیائے دین کی شمع ہے۔ وہ حکمت کا سمبر اور روحانی بزرگوں کا

قبلہ ہے۔

وہ خلقت کا چراغ اور دانش و بینش کے برج کا سورج ہے۔ وہ حکمت کے خزانے کی

جابی اور اسرارِ سبحانی کا محرم ہے۔

قدس کا امین یعنی عبداللہ ایک ایسا بادشاہ ہے جس کی عنایت و توجہ سے سنگِ سیاہ میں لعلِ بدخشانی کی خاصیت پیدا ہو گئی ہے۔

شاہ غلام کے زمانے کو سیاسی اعتبار سے ہندوستان کے دورِ زوال سے تعبیر کیا جاتا ہے لیکن علمی اور روحانی لحاظ سے یہ نہایت عروج کا زمانہ تھا۔ اس میں لاتعداد علماء و مشائخ کے درس و تدریس اور تصوف و سلوک کے حلقے قائم تھے، جن کے اثر و سرِ سرخ اور شہرت و قبولیت کے دائرے برصغیر کی سرحدوں سے بھی آگے نکل گئے تھے اور بہت سے اسلامی ملکوں تک پھیلتے چلے گئے تھے۔ دہلی کے افق پر اس وقت علم و معرفت کا جو شامیانہ تنا ہوا تھا، اس کے متعلق شیخ خالد رومی کہتے ہیں:

بہ دہلی ظلمتِ کفر است، گفتند وہ بہ دل گفتیم      بہ ظلمتِ روا اگر در جستجوئے آب حیوانی  
یعنی مجھے بتایا گیا کہ دہلی میں کفر کی تاریکی چھائی ہوئی ہے۔ لیکن میں نے اپنے دل سے کہا کہ اگر تجھے آبِ حیات کی ضرورت ہے تو پھر تاریکی ہی کی طرف چل۔

بہر حال شاہ غلام علی دہلوی دنیا کے تصوف و طریقت کے بادشاہ ہونے کے ساتھ ساتھ علمِ عقلی نقلی کے بھی ماہر تھے۔ ان کے ملفوظات ان کے ایک مرید مولانا رؤف احمد رام پوری نے مرتب کیے۔ ان کے مکاتیب بھی شائع ہو چکے ہیں۔ بلاشبہ وہ تفسیر، حدیث، فقہ اور دیگر علومِ مروجہ کے ماہر تھے اور ان علوم کا باقاعدہ طلبہ کو درس دیتے تھے۔ انھوں نے تمام عمر شادی نہیں کی، تجرد کی زندگی بسر کی، وظائف و اورداد، تعلیم و تدریس اور تلامذہ و مریدین کی ذہنی و روحانی اور علمی تربیت ہی ان کا دن رات کا مشغلہ تھا۔

اس عالمِ اجل اور ولیِ کامل نے ۱۲ صفر ۱۲۴۲ھ کو دہلی میں وفات پائی اور بہت بڑی تعداد میں لوگ ان کے جنازے میں شریک ہوئے علیہم السلام برود مضجعہ ووسع مدخلہ۔

تلخ آثار الصنادید، ص ۲۰۶ تا ۲۱۲ — واقعات دارالحدیث دہلی، ج ۲ ص ۱۵۳ تا ۱۵۵ — نزہۃ الخواطر ج ۴ ص ۵۹ تا

۳۵۸ — رود کوثر ص ۶۴۹ تا ۶۵۷ — تذکرہ علمائے ہند، ص ۱۵۵ — علم و عمل، ج ۱، ص ۲۶۰ —

خزینۃ الاصفیاء، ج ۱، ص ۶۹۳ تا ۶۹۸ — گلزارِ اولیاء، ص ۴۴ تا ۵۴۔

تختیوار





# عربوں کی قدیم داستان گوئی — سمر

## لفظ ”سمر“ کی لغوی تحقیق

صاحب لسان العرب نے لکھا ہے کہ سَمَرٌ یَتَمَرُ سَمَرًا و سَمَرًا کے معنی یہ ہیں کہ ”وہ رات کو نہ سویا“ اس میں اسم فاعل کا صیغہ سَامِرٌ آتا ہے جس کی جمع سَمَادٌ اور سَامِرَةٌ ہے۔

سَامِرٌ اسم جمع بھی ہے۔ یعنی سَمَادٌ کے معنی میں آتا ہے۔ سمر اور سامرة ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں۔ یعنی رات کو جاگ کر آپس میں باتیں کرنا۔ اہل لغت نے کہا ہے کہ سامر اور سَمَار ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جو رات کے وقت آپس میں باتیں کرتے ہیں۔ سمر خاص طور پر اُن باتوں کو بھی کہتے ہیں جو رات کے وقت کی جائیں۔ سمر اور سامر کا اطلاق ایسے لوگوں کی مجلس پر بھی ہوتا ہے، اور سامر کے معنی اس جگہ کے ہیں جہاں لوگ اکٹھے ہو کر رات کو باتیں کریں۔

رَجُلٌ سَمِیرٌ کے معنی ہیں، ”وہ شخص جو رات کو باتیں سنائے“۔ السامر اسم جمع ہے۔ اس لیے قوم، سامر، سَمَرٌ، سَمَادٌ اور سَمَرٌ ایک ہی معنی میں آتے ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید میں ہے:

مُسْتَكْبِرِينَ ۖ سَمِرًا تَهْجُرُونَ ۝ (المونون : ۶۷)

[یعنی تکبر کرتے ہوئے، قرآن کے بارے میں افسانہ گھڑتے ہوئے اس کے متعلق بیوقوف باتیں کرتے ہیں]

۱۔ ابن منظور، لسان العرب ۴: ۳۷۶-۳۷۷

۲۔ راغب الاسفغانی کا خیال ہے کہ اس آیت میں سَمِرٌ واحد کا صیغہ ہے لیکن جمع کے صیغے

کی جگہ استعمال ہوا ہے۔ (المفردات - ۲: ۱۷۵)

اس آیت میں سامرا، شَمَارَا کے معنی میں ہے۔ اَلتَّمَرَاتُ اس بات کو کہتے ہیں جو رات کے وقت سنائی جائے۔ بعض مفسرین نے کہا ہے کہ مندرجہ بالا آیت کا مطلب یہ ہے کہ تم قرآن مجید کو چھوڑ دیتے ہو اس حال میں کہ رات کو بات کرنے میں مشغول رہتے ہو۔

حدیث میں بھی یہ لفظ بار بار آیا ہے۔ چنانچہ ابن الاثیر نے لکھا کہ حدیث قیلہ میں ہے :

”اِذْ جَاءَ زَوْجَهَا مِنَ السَّامِرِ“

اس کی شرح ابن الاثیر نے یہ کی ہے کہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جو آپس میں رات کو باتیں کریں۔ اسی طرح حدیث میں ”السمر بعد العشاء“ کی ممانعت آئی ہے۔ ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ یہ لفظ ”م“ کی فتح سے مسامرة کے معنی میں ہے جس کے معنی ہیں ”رات کے وقت کی گئی بات“۔ اور بعض نے اسے ”م“ کے منکون سے بھی پڑھا ہے اور اسے صیغۂ مصدر قرار دیا ہے لکھ

اصمعی کا قول ہے ”السمر“ اہل عرب کے نزدیک ”ظلمت“ (تاریکی) کے معنی آتا ہے۔ اصل میں رات کی تاریکی کے وقت عرب جمع ہو کر باہم باتیں کرتے تھے، پھر کثرت استعمال کی وجہ سے تاریکی کو ”سمر“ کہا جانے لگا۔ ۵۵

۵۵ اس سے مراد قیلہ بنت مخزوم التیمیہ ہے جو صحابیہ ہے۔ اس نے رسول اکرم کی خدمت میں اپنا واقعہ پیش کیا جس میں اپنی بہن کے بارے میں کہا : بِنَا اُنَا عِنْدَ ذَاتِ لَيْلَةٍ مِنَ اللَّيْلِ تَحِبُّ اَنِي نَائِمَةٌ اِذْ جَاءَ زَوْجَاهُمَا مِنَ السَّامِرِ۔ یہ تمام واقعہ الاصابہ ابن حجر العسقلانی - ۳۸۰ : ۳۸۱ میں تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔ چونکہ اس میں قیلہ کا واقعہ مذکور ہے اس لیے محدثین نے اسے حدیث قیلہ کا نام دے دیا ہے۔ اس سے آنحضرت کی اصطلاحی حدیث مراد نہیں۔

۵۶ ابن الاثیر، النہایۃ فی غریب الحدیث ۲ : ۱۹۵۔ الزبیدی، تاج العروس ۳ : ۲۷۷۔

۵۷ لسان العرب ۴ : ۳۷۷۔

بعض اہل لغت نے لکھا ہے کہ دراصل ”السمر“ چاند کی روشنی کے رنگ کو کہتے ہیں۔ کیونکہ اہل عرب چاند فی میں باہم اکٹھے ہو کر باتیں کرتے تھے۔ چونکہ چاند کی روشنی کا رنگ گندمی ہوتا ہے اس لیے گندمی رنگ کی چیز کو ”اسمر“ کہتے ہیں۔

فرما نے لکھا ہے کہ عرب یوں بولتے ہیں: ”لا افعل ذلک السمر والقمر“۔ اس کی تشریح فرما نے یہ کی ہے کہ ہر وہ رات جس میں چاند طلوع نہ ہو سمر کہلاتی ہے، اس محاورے کے معنی یہ ہیں کہ خواہ چاند طلوع ہو یا نہ ہو۔

غرض لغت کی کتابوں میں السمر کی تشریح مندرجہ بالا الفاظ میں یا ان سے ملتے جلتے الفاظ میں کی گئی ہے۔ بہر صورت ادبی اصطلاح میں سمر اور مسامرۃ رات کے وقت اکٹھے ہو کر باتیں کرنے کو کہا جاتا ہے۔

جاہلی عربوں کے ہاں ”سمر“ اور ”مسامرہ“

قرآن مجید کی مندرجہ بالا آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل عرب کے ہاں رات کو اکٹھے ہو کر آپس میں بات چیت کرنے اور تبادلہ خیالات کا رواج تھا۔ اس کے علاوہ زمانہ جاہلیت میں جب بنی جرہم اور بنی خزاعہ میں جنگ ہوئی اور بنی خزاعہ نے بنی جرہم سے خانہ کعبہ کی تولیت چھینی اور اس کے خود متولی بن گئے تو مضناض بن عمرو الجریہی اپنے اونٹوں کی تلاش میں نکلا اور اس نے کوہ ابوقبیس پر چڑھ کر دیکھا تو اسے معلوم ہوا کہ اس کے اونٹوں کو پکڑ کر ذبح کیا اور کھایا جا رہا ہے۔ اس نے اس وقت کو یاد کرتے ہوئے جب وہ خود خانہ کعبہ کے متولی تھے چند شعر کہے جن میں کچھ شعر حسب ذیل ہیں:

کان لم یکن بین الحجون الی الصفا	انیس ولم یسمو بمکة سامر
بلی نحن کنا اهلها فازالنا	صروف الیالی والجدود العواثر
وبدلنا ربی داما غربلة	بها الذی یبعوی والعدد الھامر
فکنا دلاۃ البیت من بعد نابت	نطوف بهذا البیت والخیبر ظاھر

لہ الراغب، المفردات ۱: ۱۷۵

۷۷ الارزقی، اخبار مکہ ص ۳۹۔ موسیٰ سلیمان، الادب القسیمی عند العرب ص ۹۶-۹۸

ایسے معلوم ہوتا ہے کہ مقامِ حجون اور صفا کے درمیان کہیں کوئی انس کرنے والا ہم نشین نہیں تھا اور نہ مکہ میں رات کو قصہ گو قصّے سنایا کرتے تھے۔

کیوں نہیں بلکہ ہم وہاں کے باشندے تھے لیکن زمانے کی گردشوں نے اور بد قسمتی نے ہمیں وہاں سے نکال دیا۔

اللہ تعالیٰ نے مکہ کی بجائے ہمیں اجنبی مقامات میں مہنچا دیا جہاں بھڑیے چمختے چلتے اور دشمن ہمارا حاصرہ کیے ہوئے تھے۔

ہم نابت کے بعد بیت الحرام کے والی تھے اور اس کا طواف کیا کرتے تھے اور ہر قسم کی خیر برکت کا ظہور ہوا کرتا تھا۔

قرآن مجید کی آیت، حدیث اور اشعار سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں رات کے وقت اکٹھے ہو کر باہم باتیں کرنے اور قصّے وغیرہ سننے سنانے کا عام رواج تھا۔ سید محمود شکر علی اللہوسی نے بھی کتاب بلوغ الارب میں اس رسم کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :

میلوں اور منڈیوں کے علاوہ عربوں کے ہاں کئی قسم کے اجتماع ہوتے تھے جن میں سے بعض صرف انس اور تفریح اور گزشتہ جنگوں اور واقعات کی یاد تازہ کرنے، شعر سنانے اور دیگر ایسے امور کے لیے ہوتے تھے جن سے طبعیت کو فرحت حاصل ہو، اور یہ حالت بالعموم رات کے وقت استراحت کے بعد اور اطمینانِ قلب کے ساتھ ہی حاصل ہو سکتی تھی جیسا کہ لفظ ”مسامرة“ سے معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ”سمر“ رات کے وقت گفتگو اور باتیں کرنے کو کہتے ہیں۔ اہل عرب کی کیا بات ہے ان میں اس قدر دقیق غور و فکر پایا جاتا تھا کہ انسان کو حیرت ہوتی ہے، کیونکہ دن کا وقت بالخصوص صبح کا وقت دوڑ دھوپ کرنے، معاش کی تلاش، زندگی کی ضرورتوں کو پورا کرنے، روزی کمانے اور اپنی حالت کو بہتر بنانے پر صرف ہوتا تھا۔ اس وقت میں وہ اپنی معاشی صلاح کی طرف متوجہ ہوتے اور اسے کھیل کود، بے کار بیٹھنے اور گپیں ہانکنے میں بسر نہ کرتے تھے۔ یہ صورت حال ہمارے زمانے کے بالکل برعکس ہے کیونکہ ہمارے لوگوں کو بری عادتیں

پڑی ہوتی ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے عوام اپنا قیمتی وقت بیکار امور میں صرف کر دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ ہر قسم کا کمال حاصل کرنے کے معاملے میں پیچھے رہ گئے ہیں، اور اچھے اخلاق اور اعلیٰ صفات سے محروم ہیں۔ جاہلی عربوں نے اپنے کارناموں اور قابلِ فخر باتوں سے دفتر بھر دیے تھے۔ جب وہ اکٹھے ہوتے تو مجلس کے ایک طرف حلقہ بنا لیتے تھے۔ حلقے کے درمیان وہ شخص بیٹھتا تھا جو سب سے زیادہ قابلِ عزت اور بزرگ ہوتا تھا۔ جب کوئی شخص کسی عجیب واقعہ یا بات کا ذکر کرنا چاہتا تو وہ اٹھ کر لوگوں کو اسی طرح سنانا جس طرح ایک خطیب خطبہ دیتا ہے اور جب کوئی شخص بات کرتا تو وہ تقریر کے دوران اپنی داڑھی کو چھوٹا اور پھر گفتگو کرتے کرتے داڑھی کو مٹھی میں لے لیتا۔ یہ عربوں کی ایک رسم اور عادت تھی۔ اسی طرح باہم گفتگو کے دوران بھی ایک شخص دوسرے کی داڑھی پکڑ لیتا تھا۔ اُن کے خیال میں اسے ایک طرح کی باہمی مہربانی اور محبت خیال کیا جاتا تھا جیسا کہ خطابی نے شرح سنن میں بیان کیا ہے، ”یہ

### صویر اسلام کا زمانہ

قرآن مجید کی مندرجہ بالا آیت اور حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت کے زمانے میں بھی مسامرة کا رواج اہل عرب میں پایا جاتا تھا۔ قرآن مجید نے اس رواج کی بلا واسطہ مذمت نہیں کی بلکہ اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس مسامرة کے مقابلے میں قرآن مجید کی طرف توجہ کرنا بہتر اور اہم ہے۔ چونکہ اس وقت ادب کی تدوین اور کتابت کا عام رواج نہیں تھا، اس لیے اس زمانے کے مسامرین (افسانہ گو) لوگوں کے نام معلوم کرنا ناممکن مشکل ہے، بعد میں مجالس مسامرة نے بھی مجالس ادب کی صورت اختیار کر لی۔ اسلام کے بعد جب لکھنے پڑھنے کا رواج عام ہو گیا تو عربوں کے ہاں جو قصص اور مسامرات متداول تھے اُن کو کتابی صورتوں میں جمع کیا جانے لگا چنانچہ ابن الندیم نے لکھا ہے:

”سب سے پہلی قوم جس نے فن مسامرة اور خرافات کو کتابی صورت میں جمع کر کے شاہ

خزانوں میں جگہ دی، قدیم ایرانی لوگ ہیں جنہیں الفرس الاول کہا جاتا ہے۔ انہوں نے بعض قصے حیوانات کی زبان سے متعلق لکھے ہیں۔ پھر تیسرے طبقے کے ملوک ایران یعنی الاشغانیہ نے اس طرف بہت توجہ کی اور ساسانی حکمرانوں کے عہد میں تو یہ فن بہت وسیع ہو گیا۔ اہل عرب نے ان مسامرات کو عربی زبان میں منتقل کر دیا اور عربی کے فصیح و بلیغ علمائے انہیں کاٹ چھانٹ کر کے انہیں بہتر شکل پیش کیا۔

”علاوہ ازیں اس کے ساتھ ملتی جلتی چند کتابیں خود بھی تالیف کیں، اس فن پر فارسی میں لکھی گئی سب سے پہلی کتاب ہزار افسانہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس کتاب کی تالیف کا سبب یہ تھا کہ ایرانی بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ کا یہ بیٹیوہ تھا کہ وہ کسی عورت سے شادی کرتا اور اس کے ساتھ ایک رات بسر کر کے اگلے روز اسے قتل کر دیتا۔ ایک دفعہ اس نے ایک بادشاہ زادی سے شادی کی جو نہایت سمجھ اور عقل والی تھی۔ اس کا نام شہزاد تھا۔ شبِ عروسی میں اس نے بادشاہ کو ایک قصہ سنایا۔ وہ ساری رات قصہ سناتی رہی جو اتنا لمبا تھا کہ رات ختم ہو گئی لیکن قصہ جو نہایت دلچسپ تھا جاری رہا۔ چنانچہ بادشاہ نے اسے قتل نہ کرنے کا عہد کر لیا۔ دوسری رات بادشاہ نے باقی قصہ ختم کرنے کی فرمائش کی۔ شہزادی قصہ سناتی رہی اور قصہ ابھی جاری ہی تھا کہ رات ختم ہو گئی۔ یہ سلسلہ اسی طرح جاری رہا۔ حتیٰ کہ ہزار راتیں گزر گئیں مگر قصہ ختم ہونے پر نہ آتا تھا۔ پھر اس کے ہاں ایک بچہ پیدا ہوا جسے دیکھ کر بادشاہ بہت خوش ہوا اور بادشاہ نے شہزادی کو قتل کرنے کا خیال ترک کر دیا۔ فارسی کی ”ہزار افسانہ“ وہی کتاب ہے جس کا نام الف لیلة و لیلة ہے جس کا ذکر تفصیل سے بعد میں آئے گا۔

دیکھا، واپس آکر اس کے متعلق لوگوں کو باتیں سنایا کرتا تھا، لیکن لوگ اس کی باتوں کو جھٹلاتے اور کہتے کہ یہ خرافات کی بات ہے پھر یہ ترکیب ہر ایسی بات پر بولی جانے لگی جو دلکش لیکن ناقابلِ یقین اور عجیب انگیز ہو۔ خرافات، خرافات کی جمع ہے اور اس کا مطلب احادیثِ خرافتہ ہے۔ (ابن الاثیر، التہذیب فی غریب الحدیث: ۲۵۱)

## بنو امیہ کا دور

بعض ادبی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی خلفاء کے ہاں بھی مسامرۃ کا رواج تھا، چنانچہ المبرد نے اپنی کتاب الکامل کے باب الخواص میں روح بن زنباع الجرامی کے بارے میں لکھا ہے :

وكان مسامراً لعبد الملك بن مروان، اثناً عند الله

یعنی روح، عبد الملك بن مروان کو رات کے وقت قفٹے کمانیاں سنایا کرتا تھا اور اس کے دباہیں اسے بہت قدر و منزلت حاصل تھی۔

## بنو عباس کا دور

اسی طرح المسعودی نے لکھا ہے :

ولم يكن احد من الخلفاء يحب مسامرة الرجال مثل ابى العباس

السفاح <sup>۱۲</sup>

یعنی کوئی خلیفہ لوگوں کے ساتھ رات کے وقت مذاکرہ کرنے کو ابو العباس سفاح سے زیادہ پسند کرنے

نہیں تھا۔

چنانچہ المسعودی نے یزید رقاشی کے سفاح کے ساتھ چند مذاکرات کا ذکر اپنی کتاب

میں کیا ہے <sup>۱۳</sup>

المسعودی نے اپنی کتاب میں احمد بن محمد العروسی (جو خلیفہ راضی باللہ کا مؤدب تھا) کے

راضی باللہ کے ساتھ بھی دو مسامروں کا ذکر کیا ہے <sup>۱۴</sup>

## فن سمر و قصص کا عروج

ابن النديم نے لکھا ہے :

<sup>۱۵</sup> المبرد، الکامل ۲: ۱۲۲

<sup>۱۶</sup> المسعودی، مروج الذهب ۳: ۲۷۸

<sup>۱۷</sup> المسعودی، مروج الذهب ۳: ۲۸۵-۲۹۳

<sup>۱۸</sup> نفس المكان ۴: ۲۲۸-۲۲۹، ۳۳۲-۳۳۴



”اس بارے میں صبح رائے یہ ہے کہ سب سے پہلا شخص جس نے رات کو افسانہ گوئی کی بنیاد رکھی ”سکندر“ تھا۔ چند لوگ اس کا دل بہلانے اور خوش کرنے کی خاطر اسے کہانیاں اور خرافات قصے سنایا کرتے تھے۔ سکندر کا اس سے مقصد صرف لطف اندوز ہونا نہیں تھا بلکہ رات کے وقت اپنی حفاظت اور چرکیداری کے لیے بھی وہ ایسا کرتا تھا۔ سکندر کے بعد اس مقصد کے لیے اور بادشاہوں نے کتاب ”ہزار افسانہ“ سے یہی کام لینا شروع کر دیا جو ایک ہزار راتوں اور دوسو کے قریب افسانوں پر مشتمل ہے۔ کیونکہ ایک ”سم“ (افسانہ) کئی راتوں میں ختم ہوتا تھا۔ میں نے یہ کتاب مکمل صورت میں کئی دفعہ دیکھی ہے اور حقیقت یہ گھٹیا قسم کی بے معنی باتوں کا مجموعہ ہے ۱۵

ابن الندیم نے اس کے بعد لکھا ہے :

”ابو عبد اللہ محمد بن عبدوس الجہشیری مصنف کتاب الوزراء نے ایک کتاب لکھنی شروع کی تھی جس میں اہل عرب و عجم اور روم وغیرہ کے افسانوں میں سے ہزار چیدہ چیدہ افسانے جمع کیے۔ یہ افسانے ایک دوسرے سے الگ اور بے تعلق تھے، چنانچہ اس نے مسامر (قصہ) لوگوں کو جمع کیا اور جو افسانے انھیں معلوم تھے اُن میں سے اچھے اچھے افسانے اکٹھے کر لیے۔ اس کے علاوہ قصے اور خرافات سے متعلق تصنیف شدہ کتابوں سے بھی اُس نے اپنے پسندیدہ افسانے چُنے، اور اس کام کا اُسے نلکہ حاصل تھا، چنانچہ اس طرح اس نے چار سو اسی افسانے جمع کیے۔ ہر افسانہ ایک رات پر مشتمل تھا اور ہر افسانہ قریباً پچاس یا اس سے کم و بیش صفحات میں لکھا گیا۔ لیکن جیسا کہ جہشیری کا ارادہ تھا وہ ہزار افسانے مکمل کرنے سے پہلے وفات پا گیا۔ اس مجموعے کے کچھ اجزا میں نے ابو الطیب الشافعی کے ہاتھ سے لکھے ہوئے دیکھے ہیں۔ جہشیری سے پہلے بعض لوگ افسانوں کے علاوہ پرند اور چوہائیوں کی زبان سے بھی قصے اور خرافات بیان کیا کرتے تھے۔ ایسے لوگوں میں سے یہ لوگ قابل ذکر ہیں : (۱) عبد اللہ بن مقلع۔ (۲) سہل بن ہارون۔ (۳) علی بن داؤد

۱۶

(جوزبیدہ کا کاتب تھا) وغیرہ۔

ان تینوں ادیبوں نے میدانِ افسانہ گوئی میں جو کچھ کیا اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

### عبداللہ بن مقفع

یہ شخص مخضرم الدولتین ہے اور اس نے ۴۳ھ میں ۳۶ سال کی عمر میں وفات پائی۔ یہ پہلے مجوسی تھا۔ پھر خلیفہ سفاح کے چچا عیسیٰ بن علی کے ہاتھ پر ایمان لے آیا اور بعد میں خلیفہ منصور کا خاص مقرب بن گیا۔ یہ نہ صرف ایک کاتب تھا بلکہ فصیح و بلیغ شاعر بھی تھا۔ اس کا نام ان لوگوں میں سرِ فرست ہے جنہوں نے دوسری زبانوں بالخصوص فارسی سے عربی میں کتابیں ترجمہ کیں۔ چنانچہ اس کا سب سے بڑا کارنامہ کتاب کلید و دمنہ ہے۔ یہ کتاب ایک ہندوستانی فلاسفہ بیدپا کی تالیف ہے جو اس نے ایک ہندوستانی حکمران دہلیم کے لیے جمع کی کلمہ کہا جاتا ہے کہ یہ فتح سکندر کے بعد ہندوستان کا حاکم تھا لیکن بڑا ظالم اور سرکش تھا۔ بیدپا نے یہ کتاب اس کی ہدایت اور اصلاح کی خاطر لکھی اور قدیم زمانے کے ہندو برہمنوں کی عادت کے مطابق اس نے چوپایوں اور پرندوں کی زبان سے نصیحت کی باتیں کہلوائیں۔ اس کتاب میں بہت سی نصیحت آمیز اور اصلاحِ اخلاق سے متعلق اشارات پائے جاتے ہیں۔ مثلاً: جھوٹے چغل خور کی باتیں سننے سے بچنا، بدفطرت آدمیوں کا انجام بد، دشمنوں کی چال سے ہوشیار رہنا، جلد بازی کی خرابی، احتیاط اور دور اندیشی کا فائدہ، دشمن اور کینہ پرورد لوگوں پر بھروسہ نہ کرنا وغیرہ۔ یہ کتاب سب سے پہلے ہندوستان کی سنسکرت زبان میں بارہ ابواب میں ختم کی گئی۔ پھر اس کا سریانی زبان میں ترجمہ ہوا اور پھر پہلوی یعنی قدیم فارسی زبان میں ہوا۔ ابن مقفع نے اسی فارسی روایت کو عربی میں منتقل کیا اور اس کے شروع میں ایک مقدمہ لکھا جس میں اس کتاب کے مطالعہ کا شوق دلایا اور اس کے فائدے سے مطلع کیا۔ جب اس کتاب کی قدر و قیمت کا اہل عرب کو علم ہوا

۱۶ الفہرست ص ۳۷۷

۱۷ المسعودی، مروج الذهب ۱: ۸۰، حاجی خلیفہ، کشف الظنون ۲: ۱۵۰۷-۱۵۰۶

تو انھوں نے اسے بہت پسند کیا اور اسے ایک دوسرے سے روایت کرنے لگے۔ عربی کے بعض ادیبوں نے ابن مقفع کے اس کارنامے پر حسد کرتے ہوئے اسے دوبارہ عربی میں ترجمہ کیا اور بعض نے اسے آسان شعروں میں نظم کیا تاکہ لوگ اسے زبانی یاد کر سکیں۔ بعض اور ادیبوں نے اس کے مقابلے میں ایسی ہی کتابیں لکھنے کی کوشش کی لیکن ابن مقفع کے سوا کسی کی کوشش بار آور ثابت نہ ہو سکی اور ابن مقفع کا ترجمہ آج تک عام طور پر متداول اور موجود ہے، باقی لوگوں کے تراجم ضائع ہو چکے ہیں۔ مروارِ ایام کے ساتھ ساتھ ابن مقفع کے ترجمے میں بھی کئی تغیرات رونما ہو گئے ہیں اور اب اس کتاب میں اکیس ابواب پائے جاتے ہیں جن میں سے بعض وہ ہیں جو اصل سنسکرت زبان میں تھے۔ ان ابواب کے تعداد بارہ ہے۔ تین ابواب فارسی ترجمے میں زائد کر دیے گئے ہیں۔ سنسکرت اور پہلوی زبان کے تراجم بھی دستِ بروج زمانہ سے محفوظ نہ رہ سکے اور اس کتاب کی عربی روایت کے سوا اور کوئی روایت باقی نہ رہی۔ اس روایت سے پھر مختلف لوگوں نے اسے مختلف زبانوں میں ترجمہ کرنا شروع کیا۔ چنانچہ اسے دوبارہ سریانی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔ اس کے علاوہ یونانی، اٹلی، جدید فارسی، ترکی، عبرانی، لاطینی، انگریزی، روسی اور انڈس زبانوں میں اسے منتقل کیا گیا۔ فارسی میں اس کا سب سے مشہور ترجمہ انوارِ مہیلبی کے نام سے اب بھی دستِ یاب ہے جو ملا حنین بن علی کاشفی کی کوشش کا نتیجہ ہے۔

عربی میں یہ کتاب متعدد دفعہ چھپ چکی ہے۔ عربوں نے اس کے ساتھ اتنی دلچسپی ظاہر کی کہ اس کے مضامین کو شعروں میں نظم کر لیا۔ چنانچہ خلیفہ منصور اور ممدی کے درباری ادیب ابوسل فضل بن زبخت فارسی نے سب سے پہلے اس کتاب کو نظم کیا۔ حاجی خلیفہ نے لکھا ہے :

”عبداللہ بن ہلال الہوازى نے خلیفہ ممدی کے زمانے میں اس کتاب کو کچلی بن خالد البرکی کی خاطر عربی میں نقل کیا اور ابوسل بن زبخت نے اسے عربی نظم میں منتقل

کے سچیلے سے ایک ہزار دینار انعام حاصل کیا۔ ابان بن عبد الحمید اللاحق شاعر نے  
 ہی اس کو اشعار میں نظم کیا۔ اور بھی بہت سے لوگوں کے نام جنہوں نے اس کتاب کو نظم  
 یا تاریخ ادب میں مذکور ہیں۔ مثلاً: علی بن داؤد، ابن الصبار، ابن ممتاق، غلام  
 الحسن، جلال الدین نقاش وغیرہ ۱۹

سہل بن ہارون نے خلیفہ مامون کے لیے کلید و دمنہ کے مقابلے میں ایک  
 کتاب نظم میں لکھی جس کا نام ”کتاب ثعلبہ و عفرۃ“ تھا۔ یہ کتاب ضائع ہو چکی ہے ۲۰  
 سہل بن ہارون

یہ شخص دستپاسان کا رہنے والا تھا لیکن نقل مکانی کر کے بصرہ میں آ گیا تھا۔ یہ خلیفہ  
 مامون کے دربار میں اس کے بیت الحکمت کا منتظم تھا۔ یہ ایک فصیح و بلیغ شاعر  
 اور خطیب تھا۔ جاحظ اس کی فصاحت و بلاغت کی بہت تعریف کرتا ہے بلکہ اس  
 کے طرز انشا کو بھی اس نے اپنا لیا ہے، جیسا کہ اوپر بیان ہوا، اس نے کلید و دمنہ  
 کی طرز پر کتاب ثعلبہ و عفرۃ لکھی لیکن وہ انقلاب زمانہ کی نذر ہو گئی۔

علی بن داؤد

یہ زبیرہ بنت جعفر کا کاتب تھا اور نہایت بلیغ سمجھا جاتا تھا۔ اس کا اسلوب انشا  
 سہل بن ہارون کے اسلوب سے ملتا جلتا ہے۔ اس نے ادب میں کتاب الحرۃ والامۃ  
 اور کتاب النظراف لکھی۔

مختلف اقوام کی کتب سمر

ابن الندیم نے لکھا ہے کہ فارسیوں، رومیوں اور ہندوستانیوں نے بہت سی کتابیں  
 سمر و خرافات میں لکھیں جن کی تفصیل اس نے اس طرح دی ہے۔

۱۹ نفس المكان ۲ : ۱۵۰۸

۲۰ المسعودی، مروج الذهب ۱ : ۸

۲۱ جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغة العربیہ ۲ : ۱۵۲-۱۵۵

کتاب اہل فارس : کتاب ہزار داستان ، کتاب خرافہ ، کتاب الدب والثعلب ، کتاب نمرود ملک بابل ، کتاب رستم و اسفندیار ( اس کا عربی میں جبکہ بن سالم نے ترجمہ کیا ) ، کتاب سیرت نوشیرواں ، کتاب بہرام و نرسی ۔

کتاب اہل ہند : کتاب کلیلہ و دمنہ ( جس کا ذکر ادھر گزر چکا ہے ) ، کتاب سندباد الکبیر ، کتاب سندباد الصغیر ، کتاب ادب الہند والصین ، کتاب الہند فی فقہ ہبوط آدم ۳۔ کتاب بیدیا فی الحکمتہ ۔

کتاب اہل روم : کتاب سمستہ دوشن ۔ ( یہ کلیلہ و دمنہ کی طرز پر ہے لیکن فصاحت و بلاغت کے درجے سے گری ہوئی ہے ) ۔ کتاب العقل و الجمال ، کتاب ادب روم ، کتاب ملک بابل الصالح و ابلیس ، کتاب نمرود ملک بابل ، کتاب الشیخ و الفتی ، کتاب اردشیر ملک بابل و اربوہ و زبیرہ ، کتاب الحکیم الناسک ۔

### عشاق عرب کی داستانیں

بہت سے عربی ادیبوں نے زمانہ جاہلیت کے قصے کتابی شکل میں لکھے ۔ مثلاً عیسیٰ بن دآب ، الشرقی بن القطامی ، الہیثم بن عدی ، ہشام الکلبی وغیرہ ۔ اس قسم کے جو قصے عربی زبان میں تالیف ہوئے ، ان میں سے چند ایک کے نام یہ ہیں :

کتاب عروہ و عفر ، کتاب جمیل و ثبینہ ، کتاب کنیر و عرہ ، کتاب قیس و لبنی ، کتاب مجنون و لیلیٰ ، کتاب توبہ و لیلیٰ ، کتاب الصمتہ ابن عبداللہ و رتی ، کتاب ابن الطشریہ و حوشیہ ، کتاب وضاح الیمن و ام البنین ، کتاب سعد و اسماء ، کتاب مرہ و لیلیٰ ، کتاب ذی الرّمۃ و میّۃ ۳۵

ابن الندیم نے اس قسم کی کتابوں کی بہت لمبی فہرست دی ہے اور ان سب کو کتب السمر کے تحت درج کیا ہے ۔

جرجی زیدان نے بھی الروایات و القصص کے زیر عنوان ایسی کتابوں کا ذکر کیا

ہے اور لکھا ہے: جو قصے ہم تک پہنچے ہیں اور مطبوعہ شکل میں دست یاب ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں: قصۂ عنترہ، الف لیلۃ و لیلۃ، قصۂ ابی زید اللہلی، قصۂ الملک الظاہر اور قصۂ فیروز شاہ وغیرہ۔ ان میں سے اکثر عباسی دور میں لکھے گئے۔

جرجی زیدان نے لکھا ہے کہ ہم ایسے قصوں کو دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ اول وہ جو عربوں نے خود وضع کیے۔ دوم وہ جو دوسری اقوام سے عربی میں نقل کیے یا ان میں ترمیم و تنسیخ کی گئی۔

## عربوں کے طبع زاد قصے

ایسے قصوں میں زیادہ تر وہ قصے شامل ہیں جو زمانہ جاہلیت میں عربوں کے کارناموں اور ان کی معاشرتی حالت کے آئینہ دار ہیں مثلاً: حماسہ، وفا، شجاعت، غصبت، جذبہ انتقام اور حق ہمسایہ وغیرہ۔

عربوں کے یہ اوصاف تاریخی حقائق ہیں جو وہ ایک دوسرے سے نقل کرتے رہے ہیں۔ سارم کے بعد یہ قصے فوجیوں کے سامنے پڑھ جاتے تھے تاکہ جب وہ میدان جنگ اور فتوحات کے لیے نائیں تو ان کے جذبہ شجاعت اور حمیت کو جوش میں لایا جائے۔ اس مقصد کے لیے وہ عنترہ کے شعور بھی فوجوں کے سامنے پڑھتے تھے۔ تہذیب و تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ ان تاریخی حقائق میں رومانی رنگ بھر دیے گئے اور ان واقعات کو افسانوی رنگ میں پیش کیا جانے لگا۔ اس طرح چھوٹے چھوٹے واقعات کی وسیع داستانیں بنتی چلی گئیں۔ ایسے قصوں کی پہلے تو سبب لیبینہ روایت ہوتی چلی گئی اور پھر ان کو کتابی شکل میں لکھ لیا گیا۔ ان قصوں کا اصل مقصد تاریخی واقعات کا بیان کرنا نہیں بلکہ جذبہ شجاعت و حمیت کو براہیگختہ کرنا تھا۔ چنانچہ قصے کاراوی موقع محل کے مطابق واقعات میں ایسی چیزوں کا اضافہ کر دیتا جس سے خواہ مخواہ جوش اور شجاعت کو انگیزت ملتی۔ ان قصوں کی نسبت بعض مشہور راویوں کی طرف کر دی جاتی مثلاً: احمعی اور ابو عبیدہ وغیرہ تاکہ مستند سمجھے جائیں۔ یہ فن

عباسی دور میں بہت ترقی کر گیا اور عباسیوں کے آخری عہد میں نہایت عروج پر پہنچ گیا۔ بعض قصے حقیقت سے قریب اور بعض بہت دُور ہو گئے۔ اُن میں سے بعض گھروں اور مجالس میں وقت گزارنے اور دل بدلانے کی خاطر بھی پڑھے جانے لگے۔ ایسے قصوں کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں :

### قصۃ عنتر

یہ وہ قصہ ہے جو اہل عرب کے قصصِ حماسیہ میں سب سے اہم سمجھا جاتا ہے۔ دراصل یہ قصہ لگا تار بہت سے قصوں کا مجموعہ ہے جن سب کی کڑیاں آپس میں ملی ہوئی ہیں۔ یہ قصہ زمانہ جاہلیت کے آداب، اس زمانے کے لوگوں کے اخلاق و عادات اور جنگوں کا پوری طرح آئینہ دار ہے۔ اس قصے میں جو نام آتے ہیں وہ زیادہ تر تاریخی شخصیتیں ہیں لیکن انھیں افسانوی رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ اس قصے میں مبالغے کا رنگ صاف طور پر نظر آتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ قصہ چوتھی صدی ہجری میں وضع کیا گیا۔ اس کے واضح کا نام یوسف بن اسمعیل بتایا جاتا ہے جو مہر کے فاطمی خلیفہ عزیز باللہ کے زمانے میں تھا۔ یوسف نے یہ قصہ ایک ہی دفعہ وضع نہیں کیا بلکہ آہستہ آہستہ یہ پایہ تکمیل تک پہنچا، یعنی جوں جوں وقت گزرتا گیا اس میں ترمیم و تنسیخ ہوتی رہی۔ حتیٰ کہ اپنی موجودہ صورت میں ہم تک پہنچا۔ یہ قصہ ابتدائی زمانہ اسلام میں جنگجوؤں اور بہادروں کو شجاعت دلانے کی خاطر اُن کے سامنے پڑھا جاتا تھا۔

چنانچہ طبری اور ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ حجاج بن یوسف کے زمانے یعنی ۷۷ھ میں عتاب بن ورقا کی شہید بن یزید خارجی کے ساتھ جنگ کے موقع پر معرکہ شروع ہونے سے پہلے عتاب نے فوج کے میمنہ اور میسرہ اور سواروں اور پیادوں پر سالار مقرر کرنے کے بعد شیرازوں، نیزہ بازوں اور تیراندازوں میں فوج کو تقسیم کیا اور پھر لوگوں کو جنگ پر بھڑکانے اور گزشتہ بہادروں کے قصے سنانے لگا۔ پھر اس نے کہا: قصہ گو لوگ کہاں ہیں؟ لیکن کسی نے جواب نہ دیا۔ اس نے پھر پوچھا: عنترہ کے شعر روایت کرنے والا کوئی شخص موجود ہے؟ اس بات کا بھی کسی نے جواب نہ دیا۔ اس پر پھر اس نے کہا: انا للہ !

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم عتاب بن ورنقا کو چھوڑ کر بھاگ جاؤ گے ۱۶۷

جرجی زیدان نے لکھا ہے کہ پہلے جوش دلانے کے لیے عنترہ کے اشعار پڑھے جایا کرتے تھے، بعد میں عنترہ کے واقعات اور اس کے حالات اصمعی کی روایت سے ایک دوسرے سے نقل کیے جانے لگے۔ پھر ان واقعات کو یوسف بن اسمعیل نے کتابی شکل میں جمع کیا۔ اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ خلیفہ عزیز باللہ کے گھر میں ایک ناقابل ذکر واقعہ پیش آیا جس کا چرچا ہر گھر میں ہونے لگا اور خلیفہ کو یہ سخت ناگوار گزرا۔ اس نے یوسف بن اسمعیل سے جو اس کا درباری تھا، فرمائش کی کہ لوگوں کی توجہ اس واقعے کی طرف سے ہٹا کر کسی اور چیز کی طرف منتطف کی جائے۔ اس پر یوسف نے یہ قصہ جمع کر دیا۔

یوسف عربوں کے بہت سے واقعات اور نوادر کا راوی تھا۔ اس نے ابو عبیدہ، ابن ہشام، حمینہ اور اصمعی وغیرہ سے بہت سی روایات سن رکھی تھیں جن کی بنا پر اس نے یہ قصہ تحریر کیا تھا۔ اس کا ایک لطیف حیلہ یہ تھا کہ اس نے کتاب کو بہتر حصوں میں تقسیم کیا اور ہر حصے کو کسی ایسی بات پر ختم کیا جسے سن کر آگے کا واقعہ سننے کا خواہ مخواہ شوق پیدا ہو۔ اس طرح ہر حصے کو دوسرے حصے سے پیوند کر دیا گیا تاکہ پڑھنے اور سننے والا تمام کتاب کو ختم کیے بغیر نہ رہ سکے۔ کتاب میں جتنے جتنے مقامات پر عربوں کے اشعار بھی داخل کر دیے گئے تاکہ عبارت میں تنوع پیدا ہو اور مزید دلچسپی کا باعث بن سکے۔ لیکن افسوس ہے کہ بعض جاہل نقل کرنے والوں نے قصے کی روایت کو بگاڑ دیا ہے ۱۶۸

یہ قصہ کئی ہزار صفحات میں متعدد بار عربی میں چھپ چکا ہے، بلکہ یورپ کی بعض زبانوں میں بھی اس قصے کو کامل اور مختصر صورتوں میں نقل کر لیا گیا ہے۔

### قصۃ البراق

عربی میں حماسہ اور جوش دلانے والے بعض قصے ایسے بھی ہیں جو وجود میں آنے کے بعد

۱۶۸ الطبری، محمد بن جریر، تاریخ الرسل والملوک ۶: ۲۶۴ - نیز دیکھیے ابن الاثیر، الكامل فی التایخ - ۴،

۱۶۹ جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغة العربیہ ۱: ۱۲۹ - ۱۳۰



نشو و ناپانے سے محروم رہ گئے، کیونکہ انھیں جلد ہی کتابی صورتوں میں جمع کر دیا گیا۔ ایسے قصوں پر تاریخی واقعات کا رنگ غالب ہے اور انھیں ایک قسم کی تاریخ اور زمانہ جلالت کی جنگوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ مثلاً عمر بن شیبہ (المتوفی ۲۶۱ھ) کا مجموعہ جو الجمرہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ مجموعہ بہت سے حوادث پر مشتمل ہے جو زیادہ تر بنی مدینہ اور دوسرے قبائل سے متعلق ہیں۔ جیسا کہ قصہ عنترہ، بنی عبس اور دیگر قبائل سے متعلق ہے۔ ایک مطالعہ کرنے والا شخص اس مجموعے کو پڑھ کر ایسے محسوس کرتا ہے کہ وہ نیم تاریخی قصے ہیں جن میں ہیرو کا نام بَراق ہے جو بنی ربیعہ کا ایک قدیم شاعر اور مہمل اور کلیب کا قریبی رشتہ دار تھا۔ عنترہ کی طرح بَراق کے واقعات میں بھی شجاعت اور حماسہ کا رنگ پایا جاتا ہے۔ اس کے عشق و محبت کی اس کے چچا کی لڑکی لیلیٰ بن لکینز کے ساتھ داستان مشہور ہے۔ مرویر زمانہ کے ساتھ بَراق کے قصے میں بھی اضافہ ہوتا چلا گیا، لیکن اس کا حجم عنترہ کے قصے کا مقابلہ نہیں کر سکا، اور وہ حقائق تاریخیہ کے زیادہ قریب ہے۔ یہ قصہ قصہ عنترہ کی طرح قصہ بَراق کے نام سے مشہور نہیں بلکہ عمر بن شیبہ نے اپنی کتاب الجمرہ میں پانچ مسائل قصوں میں اس کے جنگی واقعات سمو دیے ہیں، جن میں سے آخری قصہ حرب لبوس سے متعلق ہے۔ یہ قصہ اپنی جگہ ایک مکمل داستان ہے جو سو بڑے بڑے صفوں میں پھیلا ہوا ہے۔ اس کے ضمن میں قصہ عنترہ سے ملتے جلتے واقعات بھی آئے ہیں اور پڑھنے والے کے البسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ قصہ عنترہ کا مطالعہ کر رہا ہے۔ فرق یہ ہے کہ قصہ بَراق لغت کے لحاظ سے زیادہ صحیح ہے اور صدر اسلام کے زمانے کے طرز انشا سے زیادہ قریب اور حد سے بڑھے ہوئے مبالغے سے پاک ہے۔ اگر یہ قصہ قصہ عنترہ کی طرح کافی دیر تک زبانی روایت کیا جاتا رہتا تو غالباً یہ بھی قصہ عنترہ کی طرح ضخیم اور حقیقت سے زیادہ دور ہو جاتا، لیکن یہ قصہ قصہ عنترہ سے ایک صدی بلکہ اس سے بھی زیادہ پہلے کتابی صورت میں جمع کر دیا گیا۔ عمر بن شیبہ کی کتاب الجمرہ کا قلمی نسخہ مصر کے مکتبہ خدیوہ میں موجود ہے۔

## قصہ بکر و تغلب

اسی طرح کا ایک اور قصہ کتاب بکر و تغلب کے نام سے پایا جاتا ہے جس میں کلیب اور بنی اسحاق کا واقعہ بیان کیا گیا ہے۔ یہ قصہ بعض ایسے واقعات پر مشتمل ہے جن کا ذکر عربوں کی تاریخ میں پایا جاتا ہے۔ مؤلف نے بعض قصائد اور واقعات کی تفصیل کا اضافہ بھی کیا ہے جو محض تخیل پر مبنی ہیں اور اس سے اہل عرب کے حماسہ اور بالخصوص بنی ربیعہ کی شجاعت کا بیان مقصود ہے۔ اس قصہ کی روایت محمد بن اسحاق کی طرف منسوب ہے، یا ممکن ہے کہ مؤلف نے کچھ حصہ ابن اسحاق سے اخذ کر کے اپنی طرف سے اسے مکمل کیا ہو۔ یہ کتاب ۱۲۰ بڑے صفحات پر ۱۳۰۵ھ میں بمبئی میں طبع ہوئی تھی۔

## قصہ شیبان مع کسریٰ نوشیروان

یہ ستر صفحے پر پھیلا ہوا ایک تاریخی قصہ ہے۔ کتاب بکر و تغلب کے ساتھ بمبئی میں طبع ہوا۔ یہ قصہ ایک خیالی داستان کے زیادہ قریب ہے اور یہ ایک تاریخی حادثہ پر مبنی ہے جسے مؤلف نے اپنے تخیل کی بنا پر پھیلا دیا ہے۔ اس قصہ میں شیبان اور کسریٰ نوشیروان کے درمیان جنگ کا سبب یہ بتایا گیا ہے کہ کسریٰ نے بنی شیبان کے ایک شخص نعمان سے اس کی بیٹی حر قہ بنت متجرہ کا رشتہ مانگا تھا، لیکن بنی شیبان نے غیرت کی بنا پر کسریٰ نوشیروان سے جنگ کا اعلان کر دیا۔ قصہ کے واقعات میں کہیں کہیں عربی اشعار بھی آتے ہیں جو اپنے جدید العصر ہونے کا پتا دیتے ہیں۔ اس قصہ کے افراد کے بعض اصل قصائد بھی قصے میں پائے جاتے ہیں۔

تاریخی واقعات کو اس طرح پھیلا کر بیان کرنا کہ وہ ایک داستان کی صورت اختیار کر لیں، اہل عرب کی اختراع نہیں بلکہ قدیم اقوام کا بھی یہ دستور تھا کہ کتابیں لکھ جلنے سے پہلے واقعات کو وسعت دے کر باہم سنتے سنا تے رہتے تھے۔ انسان کی فطرت ہے کہ وہ واقعات کو بڑھا چڑھا کر بیان کرتا ہے تاکہ سننے والا اسے پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھے۔ یہ قصہ نسلاً بعد نسل زبانی بیان کیے جاتے رہے اور کچھ سے کچھ بن گئے۔ قدیم اقوام کے بہت سے قصے اسی قسم کے ہیں۔ چنانچہ ہومر یونانی کی کتاب ایلیڈ بھی اسی قبیل سے

ہے۔ ہومرتو اس قصے کا صرف راوی ہے۔ اسی طرح بنی شیبان اور کسری کا قصہ ابن نافع مہیمی کی طرف منسوب ہے، کیونکہ وہ اس کا راوی ہے۔ لیکن اہل ہنمان نے اپنے قصوں میں اہل عرب کی نسبت زیادہ مبالغے سے کام لیا ہے۔

### رومانی قصے

اہل عرب نے پاکیزہ عشق و محبت کے ایسے قصے اپنی طرف سے وضع کر لیے جن میں غفلت و عیصمت اور عشق و محبت میں اپنے آپ کو فنا کر دینے کو امتیازی رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ ان قصوں کی بنیاد ان عاشق شعرا کے حالات پر رکھی گئی ہے جو صدر اسلام کے زمانے میں موجود تھے مثلاً کثیرؓ اور جمیل وغیرہ۔ انھوں نے عشقیہ قصے لکھے جو عباسی عہد کے آخر تک ایک خاص شکل اختیار کر گئے۔ مثلاً مشہور غزل گو شاعر عمر بن ابی ربیعہ سے متعلق کتاب، اسی طرح ابوالعتاہیہ اور غنیمہ کا قصہ یا احمد اور داحد کا قصہ وغیرہ مشہور عاشق شعرا کے علاوہ بھی محبت کے بعض قصے وضع کیے گئے مثلاً: قصہ علی ابن ادیم و منملہ، قصہ عمرو بن صالح و قصاب، قصہ ریحانہ و قرفل، قصہ رقیہ و خدیجہ، قصہ شکیکہ و رباب، قصہ سلمہ و سعادت وغیرہ۔

ابن الندیم نے اور بھی بہت سے قصوں کے علاوہ انساؤں اور جنوں کے باہمی قصوں کے نام بھی لکھے ہیں جن میں سے اکثر فحاش ہو چکے ہیں اور جو باقی رہ گئے تھے انھیں قصۃ الف لبیلہ و لبیلہ میں داخل کر دیا گیا ہے۔

### قصص منقولہ

اہل عرب نے جو قصے دوسری زبانوں سے عربی میں نقل کیے ان میں زیادہ تر ان قوموں کے آداب و اخلاق کی جھلک پاتی جاتی ہے، جن سے وہ قصے لیے گئے ہیں۔ ایسے قصے زیادہ تر ایران اور ہندوستان کے قصوں سے اخذ کیے گئے ہیں، اس لیے ان میں انہی دونوں قوموں کے آداب و اخلاق نظر آتے ہیں، ان میں سے بعض کا ذکر پہلے گزر چکا

ہے۔ ابن الندیم نے اس قسم کے کئی قصوں کے ذکر کے علاوہ بعض یونانی قصوں کا بھی ذکر کیا ہے جو سب کے سب ضائع ہو چکے ہیں۔ اُن میں سے جو قصے ہم تک پہنچے ہیں وہ کتاب الف لیلة ولیلہ کے ضمن میں درج کر دیے گئے ہیں۔<sup>۱۷۷</sup>

### الف لیلة ولیلہ

یہ چند سلسل قصوں کا مجموعہ ہے جو کئی ہزار صفحات میں پھیلا ہوا ہے۔ یہ کتاب نہایت مشہور اور عام طور پر شائع ہے۔ کثرت مطالعہ کی وجہ سے یہ کئی دفعہ چھپ چکی ہے۔ اس کی اصل اور تاریخ میں اختلاف ہے۔

جرجی زیدان کی رائے میں یہ چند ایسے قصوں کا مجموعہ ہے جو مختلف زبانوں میں جمع ہونے اور یا اسے جمع کرنے والوں نے خود وضع کر لیے۔ اس کا اصل فارسی نسخہ ہزار افسانہ کے نام سے مشہور ہے اور اسے چوتھی صدی ہجری سے پہلے عربی میں ترجمہ کیا گیا۔<sup>۱۷۸</sup> مؤرخ المسعودی (المتوفی ۳۴۶ھ) نے لکھا ہے کہ ثبت سے لوگوں کا خیال ہے کہ یہ چند ایسے خرافی واقعات کا مجموعہ ہے جن کو بطور داستان سنا کر بادشاہوں کا تقرب حاصل کرنے کی خاطر مختلف لوگوں نے ترتیب دیا۔ جس طرح فارسی، ہندی اور رومی وغیرہ زبانوں کی کتابیں عربی میں نقل اور ترجمہ ہو کر عربی ادب کا حصہ بن گئی ہیں، اس کتاب کی تاریخ بھی ایسی ہی ہے۔ فارسی میں لفظ افسانہ کا اسی مفہوم میں استعمال ہوتا ہے جس میں عربی لفظ خرافہ مستعمل ہے۔ عربی میں یہ کتاب الف لیلة ولیلہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں ایک بادشاہ، اس کے وزیر اور وزیر کی بیٹی اور اس کی لونڈی شہزاد اور دینارزاد کے متعلق قصے بیان کیے گئے ہیں۔<sup>۱۷۹</sup>

اس مقالے کے شروع میں الف لیلة ولیلہ کا کچھ ذکر آچکا ہے۔ ابن الندیم نے اس کی

### ۱۷۷ نفس المکان

۱۷۸ جرجی زیدان، تاریخ آداب اللغة العربیہ ۱: ۱۲۹: ۱۳۰

۱۷۹ المسعودی، مروج الذهب ۲: ۲۵۹: ۲۶۰

تالیف کا جو سبب بیان کیا ہے اس کا ذکر بھی گزر چکا ہے۔ ابن النذیم نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ کتاب اہم انت بہمن کی تالیف ہے <sup>۱۱</sup> ابن النذیم نے اس کی تالیف کا جو سبب بیان کیا ہے وہ موجودہ کتاب الف لیلة ولیلہ پر پوری طرح منطبق ہوتا ہے <sup>۱۲</sup>

بہر صورت یہ بات صحت کے زیادہ قریب معلوم ہوتی ہے کہ عربوں نے اس کتاب کو چوتھی صدی ہجری سے پہلے فارسی سے عربی میں نقل کیا۔ پھر انھوں نے اس میں اضافہ کر کے کتاب کو وسعت دے دی اور بعض مقامات پر ترمیم و تنسیخ بھی کی، اور اب وہ اپنی آخری شکل میں عام طور پر متداول ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ کرنے والوں پر یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ اس میں ایسے قصے بھی پائے جاتے ہیں جن کی طرز نگارش، الفاظ اور بعض رسم و رواج کا ذکر اس بات کی غمازی کرتے ہیں کہ اس کے کچھ حصے چوتھی صدی ہجری سے کئی صدیاں بعد میں لکھے گئے۔ مثلاً قومہ پینے کا رواج، ممالیک حکمرانوں میں سے بعض کا ذکر وغیرہ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ فارسی سے نقل کرنے والوں نے اصل قصے میں وسعت دینے کی خاطر بہت سے ایسے قصوں اور رسم کا اضافہ کر دیا جو لوگوں میں عام طور پر مشہور تھے۔ اُن میں سے بعض جمع کرنے والوں نے خود وضع کر لیے اور بعض دوسروں سے سن سنا کر اصل کے ساتھ ملا دیے۔

قابلِ ترجیح فیصلہ یہ ہے کہ یہ کتاب اپنی موجودہ صورت میں دسویں صدی ہجری کے بعد اتمام پذیر ہوئی۔ اصل کتاب میں جو اضافے کیے گئے وہ زیادہ تر اہل مہر کا کارنامہ ہے اس لیے اگر الف لیلة ولیلہ کو اہل عرب کی تالیف کہہ دیا جائے تو یہ بے جا نہیں، گو اب بھی اس کتاب میں اصل فارسی کتاب کے بعض قصے موجود ہیں۔

یہ کتاب اپنی موجودہ صورت میں قرون وسطیٰ میں اسلامی معاشرے کے آداب و اخلاق کا صحیح نمونہ ہے۔ اس میں بیان کیا گیا ہے کہ اس زمانے کے لوگ کس طرح عیش و عشرت اور حظوظِ نفسانی کے پیرو تھے۔ صنفِ نازک کو اس کتاب میں اس طرح پیش کیا گیا ہے

جس سے اس کی کمزوری اور مردوں کی آس کے بارے میں بدظنی کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ کتاب میں بھوت پریت، عجیب و غریب قسم کی مخلوقات اور انوکھے انوکھے حوادث و واقعات بھی پائے جاتے ہیں جو صرف قوتِ تہمید اور تخیل کا نتیجہ ہیں اور یہ اس زمانے کے لوگوں کی طبیعت کا خاصہ تھا۔ چونکہ انسان طبعی طور پر مبالغہ آمیزی سے کام لیتا ہے اس لیے یہ کتاب درجہ بدرجہ بدلتی چلی گئی۔ حتیٰ کہ اپنی موجودہ صورت میں ہم تک پہنچی۔ سندباد بحری کے واقعات اور اس کے متعدد سفروں میں اس کے مشاہدات بہت حیرت انگیز ہیں۔ مثلاً ایسی مچھلیوں کا ذکر جو کئی سو ہاتھ لمبی اور ان میں سے بعض گائے یا گدھے کی شکل پر تھیں۔ اسی طرح اس آبادی کا ذکر جس کے سنگ مرمریے ہیرے کے تھے اور جو سانپوں سے پڑتے تھے۔ اس میں ایسے سانپوں کا ذکر بھی ہے جو سالم آدمی کو نگل جاتے تھے۔ پھر رُخ پرندے کا ذکر جس کے چھوٹے سے چوڑے سے دس سے زیادہ آدمی پیٹ بھر سکتے تھے۔ یہ اور اس قسم کی باتیں جو ہمارے موجودہ معاشرے کے مسلمہ امور کے خلاف ہیں، اس کتاب میں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ لیکن یہ سب باتیں ایک ہی دفعہ اس کتاب کا حصہ نہیں بن گئیں بلکہ اصل قصہ نقل ہوتے ہوتے کچھ سے کچھ بن گیا۔ اس کتاب میں اس طرح مبالغہ آمیزی کی گئی ہے جو حقیقت اور خرافات کے بین بین ہے۔ بہر صورت کتاب نہایت دلچسپ اور دل بہلانے کا ایک بہترین ذریعہ ہے۔ ایسی کتابوں کو ”کتاب الاساطیر“ کہا جاتا ہے۔

من رجبہ بالا قصوں کے علاوہ چند ایک خرافی قصے بھی ہیں جو عباسی دور کے ختم ہونے سے پہلے وجود میں آئے مثلاً: کتاب حوشب الاسدی، کتاب حجا، نوادر ابی مضمہم اور نوادر ابن الموصلی وغیرہ۔

ایک مصری عالم ابویدہ محمد عبد الحمادی نے مستشرق آدم متزکی کتاب کا عربی میں الحضاۃ الاسلامیہ کے نام سے جو ترجمہ کیا ہے اس کے ایک اقتباس کا مفہوم حسب ذیل ہے:

”اس بات کی دلیل کہ مرویرایام کے ساتھ ساتھ اہل عرب کے اصلی ادبی ذوق میں کمزوری رونما ہوتی گئی، یہ ہے کہ تیسری صدی ہجری سے غیر عربی قصص و سمر ادب عربی کا قائم مقام بننے

چلے گئے، اس سے پہلے اسرائیلی روایات اور بحری سیاحوں کے قصے دل بہلانے اور اپنے آپ کو مشغول رکھنے کی خاطر سنانے جاتے تھے۔ لیکن تیسری صدی ہجری سے ہندوستانی اور فارسی قصص کے تراجم عربی زبان میں روشناس ہو گئے، جن میں سب سے اہم الف لیلة وليلة کی حکایات ہیں جن کا نام ہزار افسانہ تھا۔ حکایات کی تعداد تو دوسو سے بھی کم ہے لیکن وہ ہزار راتوں پر تقسیم کر دی گئی ہیں۔ یہ حکایات ان عربی ادیبوں کو پسند نہیں آتی تھیں جو فنی اور معیاری نثر پڑھنے کے عادی تھے، وہ اس قسم کے قصص سمر کے بارے میں کہا کرتے تھے۔ ”انھا کتاب غثٌ بارد الحدیث“

اس کے بعد مستشرق مذکور لکھتا ہے: ”لیکن اس دور کی ادبی روح جو اصل عربی ذوق کے مخالف تھی اجنبی اقوام سے میل جول کا نتیجہ تھی اور جلد ہی بعض علما اور اچھے اچھے ادیب اسی جدید رنگ میں رنگے گئے اور انھوں نے آسان نثر میں اس قسم کے قصص سمر سے متعلق کتابیں لکھنے میں کوتاہی نہ کی جس سے ان کا مقصد صرف دل بہلانا اور فارغ وقت گزارنا تھا۔ چنانچہ تاریخ الوزراء کے مصنف ابو عبد اللہ محمد بن عبدوس الجیشیاری نے الف لیلة وليلة کی طرز پر ایک کتاب لکھنا شروع کی تھی جس میں اس نے عربوں اور دیگر اقوام کے ایک ہزار قصص سمر جمع کرنے کا ارادہ کیا تھا، لیکن وہ ابھی چار سو اسی قصص لکھنے پایا تھا کہ اس کا انتقال ہو گیا۔ اس نے ہر قصہ سمر کو دوسرے قصہ سمر کے ساتھ ملانے کی بجائے ہر قصہ کے علیحدہ علیحدہ رکھا اور اس کی طوالت اتنی ہی تھی جتنی ایک رات کے لیے کافی تھی۔ اسی قسم کی دل بہلانے والی کتابوں میں سے ایک تھی ابو علی الحسن بن علی التتوخی (المتوفی ۳۸۴ھ) نے بھی لکھی جس کا نام نشوار الحاضرة ہے اور جس کی آٹھ جلدیں طبع ہو چکی ہیں۔ سب سے آخر میں مشہور مؤرخ مسکویہ (المتوفی تقریباً ۴۲۰ھ) آیا اور اس نے کتاب انس الفرید تالیف کی جو نہایت عمدہ اور چھوٹی چھوٹی حکایات کا اچھا مجموعہ ہے۔“

”مؤرخ حمزہ بن الحسن الاصفہانی (المتوفی قریباً ۴۰۰ھ) کی کتاب تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانے میں قصص سمر کی قریباً ستر کتابیں متداول تھیں جن میں سے بعض ایسے تھے جنہیں ترقی یافتہ طبقے کے لوگوں کے علاوہ وہ لوگ بھی پسند کرتے تھے جو عشق و محبت میں از خود رفتہ ہو جاتے تھے اور وہ آنسو بہانے میں لذت محسوس کرتے تھے اور قبیلہ بنی عذرہ کے متعلق جو روایا کتب ادب میں پائی جاتی ہیں وہ جذبہ محبت کو سرداشت نہ کرتے ہوئے جان سے ہاتھ دھو بیٹھے تھے۔ یہ روایات طبقہ عشاق کے جذبات کو اور بھڑکاتی تھیں۔“

آخر میں اس بات کی طرف اشارہ کرنا بے محل نہ ہوگا کہ کتاب الف لیلہ ولیلہ کا نام ہی اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ یہ قصے رات کے دفت سنائے جاتے تھے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عربوں کے ہاں سمر کا رواج بہت عام تھا اور ترقی یافتہ دور اور کتابوں کی تصنیف و تالیف سے پہلے کے زمانے میں بلکہ دور جاہلیت میں بھی عرب لوگ رات کو افسانہ گوئی کرتے تھے اور نہ صرف اپنی جنگوں اور قابلِ فخر کارناموں کے واقعات سنتے سناتے تھے بلکہ گزشتہ اقوام یعنی عاد و ثمود اور بنی جرہم یعنی عرب بائندہ اور بنی اسرائیل کی داستانیں بھی آپس میں سنتے سناتے رہتے تھے۔

طاش کبریٰ زادہ نے اپنی کتاب مفتاح السعادة میں علم مسامرة الملوك کو ایک خاص فن قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ ”یہ علم ہے جس میں ان امور پر بحث کی جاتی ہے جن کے فیصلے بادشاہوں کو تاریخی واقعات، قصوں، وعظ و نصیحت، ضرب الامثال اور مختلف ملکوں اور شہروں کے عجیب و غریب واقعات کی طرف رغبت دلاتی جائے، اور اس فن پر کئی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ مثلاً: سلوان المطاع فی عذوان الاتباع جو ابن ظفر کی تالیف ہے۔ اسی طرح مناکتہ الخلفاء اور کتاب نظم السلوک فی مسامرة الملوك وغیرہ۔“

طاش کبریٰ زادہ نے شیخ ابن العربی کی ایک ایسی ہی کتاب کا ذکر بھی کیا ہے جس کا نام محاضرة الابرار و مسامرة الاخیاء ہے۔



## مطالعہ قرآن

مولانا محمد حنیف ندوی

اس کتاب میں مولانا ندوی نے قرآن سے متعلق ان تمام مباحث و مسائل پر عقائد انہما پر خیال کیا ہے جن سے نہ صرف قرآن فہمی میں خصوصیت سے مدد ملتی ہے، بلکہ اس کتاب ہدیٰ کی عظمت بھی نکھر کر فکر و نظر کے سامنے آجاتی ہے۔ مزید برآں اس سے قرآن کے علوم و معارف اور دعوت و اسلوب کی معجزہ طرازیوں پر بھی تفصیل سے روشنی پڑتی ہے۔ اس کتاب میں مولانا نے زکشتی کی البرہان اور سیوطی کی اتقان کے ان تمام جواہر برزوں کو اپنے مخصوص شگفتہ اور چمکانہ انداز میں جمع کر دیا ہے اور مستشرقین کے اٹھائے ہوئے اعتراضات کا تسلی بخش جواب بھی دیا ہے، جو قلب و ذہن میں شکوک و شبہات اُبھارنے کا موجب ہو سکتے ہیں۔ عرض اسے قرآنی فکر و تصور کے بارے میں ایسا انسائیکلو پیڈیا کہنا چاہیے جس میں وہ ساری بحیث اور مضامین سمٹ آئے ہیں جن کی دورِ حاضر کو ضرورت ہے۔

قیمت ۲۵ روپے

صفحات ۳۱۰+۸

## سطحات : شاہ ولی اللہؒ

ترجمہ: سید محمد تین ہاشمی

حضرت شاہ ولی اللہؒ نہ صرف بغیر پاک و ہند کی عظیم شخصیت تھے بلکہ اپنے دور میں عالم اسلام کی ایک نہایت قابلِ فخر اور بلند مرتبہ ہستی تھے۔ وہ بہترین مصلح، بہت بڑے مصنف، اونچے درجے کے عالم دین، بے مثال مفتی، محدث اور فقیہ تھے۔ ان کی تصنیفات اہل علم کے لیے مشعلِ راہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ شاہ صاحب کی گراں قدر تصنیفات میں ”سطحات“ کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ اس کے اُردو ترجمہ کی شدید ضرورت تھی۔ چنانچہ ادارہ ثقافتِ اسلامیہ یہ سعادت حاصل کر رہا ہے۔

فائل مترجم نے مل طلب مقامات پر حواشی بھی تحریر کیے ہیں، نیز ایک جامع مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں شاہ صاحب اور ان کے فالدان کے حالات اور ان کی خدمات کا ذکر کیا گیا ہے۔

قیمت ۱۸ روپے

صفحات ۱۹۲

## صاحب ابن عباد — حیات اور علمی خدمات

صاحب ابن عباد عباسی دور کی ایک مشہور و معروف سیاسی و ادبی شخصیت تھے۔ ان کا اصل نام اسماعیل بن عباد بن عباس بن عباد بن احمد بن ادریس تھا۔ مگر صاحب کے معاصر شاعر السلاوی کے ایک شعر سے پتا چلتا ہے کہ ان کے دادا کے باپ کا نام عباد کے بجائے عبداللہ تھا۔ شعر یہ ہے:

یا ابن عباد بن عباس بن عبداللہ حر رہا ہے

ابن خلکان کے مطابق وہ ۱۶ ذی قعدہ کو پیدا ہوئے، مگر توحیدی کے خیال میں وہ چودھویں کو تولد ہوئے۔ مسلم جہاں تک ان کے سال ولادت کا تعلق ہے تو یہ بہت متنازعہ بن گیا ہے۔ السیوطی کے مطابق صاحب ۳۲۴ھ کو پیدا ہوئے، جب کہ شہاب الدین نے ”النهاية“ میں ۳۲۰ھ کا سن دیا ہے۔ ترجمہ نگاروں کی خاصی بڑی تعداد کا بیان ہے کہ وہ ۳۲۶ھ کو پیدا ہوئے۔ ان ترجمہ نگاروں میں ابن خلکان، ابوالفداء، ابوحیان توحیدی اور ابن حجر عسقلانی بھی شامل ہیں۔ اس سن پیدائش کو پطرس بستانی اور خیر الدین الزرکلی نے بھی قبول کر لیا ہے۔

۱۔ یاقوت الحموی، معجم الادباء، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ج ۶، ص ۱۶۸، ابن خلکان، وفیات الاعیان، قاہرہ ۱۹۴۸ء

۲۔ ج ۱، ص ۲۰۶، ابن العاد النخعی، شذرات الذہب، قاہرہ ۱۳۵۰ھ، ج ۳، ص ۱۱۳۔

۳۔ معجم، ج ۶، ص ۲۲۶، الثعالبی، یتیمۃ الدرر، قاہرہ ۱۹۳۷ء، ج ۳، ص ۲۵۲۔

۴۔ وفیات، ج ۱، ص ۲۰۹۔ ۵۔ معجم، ج ۶، ص ۲۰۹۔

۶۔ السیوطی، بغیۃ الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۱۶۶۔

۷۔ وفیات، ج ۱، ص ۲۰۹، ابوالفداء، المختصر فی اخبار البشر، قاہرہ ۱۳۷۵ھ، ج ۲، ص ۱۳۰۔

۸۔ معجم، ج ۶، ص ۲۰۸، العسقلانی، لسان المیزان، حیدرآباد ۱۳۳۱ھ، ج ۱، ص ۲۱۳۔

۹۔ پطرس بستانی، دائرة المعارف، ج ۱، ص ۵۸۰، الزرکلی، الاعلام، قاہرہ ۱۹۵۳-۵۹ء، ج ۱، ص ۱۰۶۔

سین پیدائش کی طرح ان کی جائے ولادت بھی مختلف فیہ ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ اصطخر میں پیدا ہوئے جسے بعض کے نزدیک طالقان ان کی جائے پیدائش ہے اور کچھ محقق رے (موجودہ طہران) کو ان کا مقام پیدائش کہتے ہیں۔ ایسے بھی لوگ ہیں جو قزوین ؑ اور اصفہان کو بھی ان کی جائے ولادت کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ قرین قیاس یہی ہے کہ وہ اصطخر میں پیدا ہوئے ہوں گے اور بعد میں کسی وقت طالقان منتقل ہو گئے ہوں گے، جو الثعالبی کے بقول اصفہان ہی کا ایک قصبہ ہے۔ پھر اصفہان کا رخ کیا جہاں وہ وزیر بننے تک سکونت پذیر رہے۔ ؑ

صاحب کے ترجمہ نگار بتاتے ہیں کہ ان کے والد اور دادا بھی وزیر تھے۔ اس بیان کی تصدیق رستمی کے اس شعر سے بھی ہوتی ہے :

یرودی عن العباس ذرا رتہ واسمعیل عن عباد ؑ

صاحب ابن عباد کو اپنے زمانے کے معتبر اور مستند اساتذہ ملے۔ ان کے فیض صحبت نے صاحب ابن عباد کو اوج کمال تک پہنچا دیا۔ ان میں ابو الفضل ابن العمید، ابن فارس، ابو سعید السیرانی، ابو بکر بن کامل خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ابو الفضل ابن العمید نہ صرف ایک سخت منتظم اور سیاست دان تھے بلکہ وہ علم و ادب کے بھی شمسوار تھے۔ صاحب نے چھوٹی عمر میں ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ اپنی غیر معمولی ذہانت و فطانت کی وجہ سے ابن العمید کے دل و دماغ پر چھا گئے، جس کا نتیجہ بعد میں یہ نکلا کہ ابن العمید نے انھیں اپنا سیکرٹری بنا لیا۔ ؑ مگر آدم میز (ADAM MEZ) نے لکھا ہے کہ بنیادی طور پر ابن عباد ایک مدرس تھے، طالع نے یادی کی سیکرٹری ہوئے اور بعد ازاں کرسی وزارت پر بھی متمکن ہوئے۔ ؑ

ؑ مجمع، ج ۶، ص ۱۶۸۔

ؑ دیات، ج ۱، ص ۲۰۹۔

ؑ لسان، ج ۱، ص ۴۱۶۔

ؑ ایضاً۔

ؑ آل یاسین، صاحب ابن عباد، بغداد، ۱۹۵۷ء، ص ۲۶۵۔

ؑ بیہ الدھر، ج ۳، ص ۲۶۷۔

ؑ مجمع، ج ۶، ص ۱۷۲۔

ؑ نیمیۃ الدھر، ج ۳، ص ۱۹۰۔

ؑ RENAISSANCE OF ISLAM, DELHI, ۱۹۶۹ء، ۱۵۴ء۔

۳۴۴ھ میں صاحب بوسی امیر مویہ الدولہ کی خدمت میں گئے۔ اسی سن میں مویہ الدولہ کو بغداد جانا پڑا تو صاحب کو اپنے سیکرٹری کی حیثیت سے ساتھ لے گئے، حالانکہ اس وقت صاحب کی عمر صرف اکیس سال تھی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کم عمری میں ہی انھیں اہم ذمہ داریاں نبھانے کا سلیقہ آگیا تھا۔ انھوں نے مویہ الدولہ کو اپنی خداداد ذہانت و معاملہ فہمی سے اس حد تک متاثر کر دیا کہ وہ ہر وقت انھیں ساتھ رکھتے۔

۳۶۶ھ میں رکن الدولہ کا انتقال ہوا تو مویہ الدولہ ان کے بیٹے ہونے کی وجہ سے خود بخود رے اور اصفہان کے مالک بن گئے۔ مویہ الدولہ نے ابن الفتح ابن العمید کو وزیر بنایا مگر صاحب ان کے قریب ترین ساتھی کی حیثیت سے دربار سے وابستہ رہے۔ یہ چیز وزیر کو ناپسند ہوئی جنھوں نے صاحب کو قتل کرنے کا حکم دے دیا۔

ابو جہان التوحیدی نے اس سلسلے میں مزید معلومات بہم کی ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ صاحب نے مویہ الدولہ کے سامنے وزیر کی مخالفت کی، وزیر کو اس کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے جوش میں آکر صاحب ہی کو میدان سے ہٹانے کا فیصلہ کر لیا۔ انھوں نے مویہ الدولہ کو اپنی ناپسندیدگی سے آگاہ کیا۔ صاحب نے خود ابن العمید کے غصے کو ٹھنڈا کرنے کی کوشش کی۔ اس کے پاس بذاتِ خود گئے اور ان کے تمام شکوک و شبہات دور کرنے کی کوشش کی اور درخواست کی کہ وزیر انھیں اپنے سیکرٹریٹ میں جگہ دیں۔ وہ ہمیشہ وزیر کی نظروں کے سامنے رہیں گے اور کسی ایسے کام میں دلچسپی نہیں لیں گے جس سے وزیر خفا ہوں۔ مگر وزیر نے انھیں فوراً رے چھوڑنے اور اصفہان جانے کا حکم دے دیا۔ لہذا صاحب ابن عباد نے بادلِ ناخو استہ خوف اور مایوسی کی حالت میں اصفہان کا رخ کیا۔

معلوم ہوتا ہے کہ مویہ الدولہ خود اپنے وزیر ابن العمید کو ہٹانے کے لیے کسی مناسب موقع کی تلاش میں تھے۔ خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ امیر اللامر شاہ منشاء عضد الدولہ بھی وزیر سے ناراض ہو گئے۔ انھوں نے وزیر کے

جلد مسکوید: تجارب الامم، ۱۸۶۹ء - لائپٹکن - ج ۶، ص ۱۶۸۔

جلد معجم، ج ۱۳، ص ۱۹۳، توحیدی، اخلاق الزیرین، دمشق ۱۹۶۵ء، ص ۵۳۳۔

جلد اخلاق، ص ۵۳۶۔

جلد ایضاً۔

قتل کا حکم دے دیا، لہذا وزیر کو بڑی بے دردی کے ساتھ عالم شباب میں قتل کیا گیا۔ اس کے بعد ہی ابن عباد کو اصفہان سے بلایا گیا اور کرسی وزارت پریش کی گئی جو انھوں نے قبول کر لی۔ <sup>۱۱۱</sup> قلم دانِ فلاح سنبھالنے کے بعد انھوں نے ان تمام لوگوں کو معاف کر دیا جنھوں نے انھیں ابن العمید کے دور میں پریشان کرنے یا زک پہنچانے کی کوشش کی تھی۔ جب ان کی موت و حیات صاحب کے ہاتھوں میں تھی اس وقت صاحب نے انھیں پرہیز و درگزر سے ڈھانک لیا۔ <sup>۱۱۲</sup>

وزیر کی حیثیت سے ابن عباد نے جن صلاحیتوں کا مظاہرہ کیا، ان پر شہنشاہ عضد الدولہ نے اطمینان اور مسرت کا اظہار کیا۔ <sup>۱۱۳</sup> ۳۶۹ھ میں عضد الدولہ نے اپنے حریف فخر الدولہ کی ریاست کے بعض حصوں کو اپنے قبضے میں لے لیا۔ نہاد و نہ پسنج کر فخر الدولہ کے محل پر قابض ہوئے، جو پہلے ہی قابوس بن وشمگیر کے پاس بھاگ چکے تھے <sup>۱۱۴</sup> مقبوضہ علاقوں یعنی نہاد و نہاد اور بہمان کو وہ اپنے حریف بھائی مؤید الدولہ کو بخش دینا چاہتے تھے۔

صفر ۳۷۰ھ میں صاحب ابن عباد مؤید الدولہ کے نمائندے کی حیثیت سے عضد الدولہ کے پاس چلے گئے۔ عضد الدولہ اپنے خیمے سے کافی دور تک باہر آکر ان کے استقبال کو بڑھ کر اور صاحب کو بڑے اور اہم اعزازات سے نوازا۔ اپنے سیکریٹریوں اور دیگر متعلقین کو ابن عباد کے پاس حاضر رہنے کا حکم دے دیا جنھوں نے صاحب کو کمال عزت سے نوازا اور ان کی خدمت میں لگے رہے۔ عضد الدولہ نے کئی بار ان سے ملاقاتیں کیں تاکہ مؤید الدولہ کے دل میں عضد الدولہ کی طرف سے جو خدشات ہیں، ان کو دور کیا جائے اور مؤید الدولہ کے دل کو جیت لیا جائے۔ <sup>۱۱۵</sup> ادھر مؤید الدولہ نے صاحب کی غیر موجودگی محسوس کی، انھوں نے اپنے خطوط میں صاحب کو اس کی شکایت بھی کی اور ان کی غیر حاضری میں جس بد نظمی نے سراٹھایا تھا اس کا بھی تذکرہ کیا۔ <sup>۱۱۶</sup>

عضد الدولہ نے صاحب کو خلعت شاہی سے نوازا اور فارس کے جوار میں ایک جاگیر بھی عطا کی۔ <sup>۱۱۷</sup>

<sup>۱۱۱</sup> الخوارزمی: رسائل، ص ۵۲۔

<sup>۱۱۲</sup> معجم، ج ۱۳، ص ۲۲۷۔

<sup>۱۱۳</sup> ایضاً، ص ۱۸۳۔

<sup>۱۱۴</sup> معجم، ج ۶، ص ۲۸۰۔

<sup>۱۱۵</sup> البشیر: اذیل التجارب الامم، ۱۹۱۶ء، ص ۱۱-۱۰۔ <sup>۱۱۶</sup> ایضاً، ص ۱۱۔ <sup>۱۱۷</sup> ایضاً۔

۳۷۱ھ میں عضدالدولہ نے نامعلوم وجوہ کی بنا پر صاحب کو محبوس کرنا چاہا۔ قاضی محسن التنبوخی نے جو عضدالدولہ کے صاحبزادے تھے صاحب ابن عباد کو اس راز سے آگاہ کیا، جس کی وجہ سے ابن عباد عضدالدولہ گرفت سے بچ نکلے۔ صاحب نے اس کے بدلے میں تنوخی کی قیمتی ملبوسات اور سات ہزار درہم دیے۔ عضدالدولہ نے تنوخی کو اس افشائے راز پر ان کے اپنے ہی گھر میں نظر بند کر دیا اور تنوخی عضدالدولہ کی موت کے سن یعنی ۳۷۲ھ تک اسی حالتِ نظر بندی میں رہے۔<sup>۱۹</sup>

موید الدولہ کا انتقال ۳۷۳ھ میں ہوا اور ابن عباد کی اس کے ساتھ رفاقت ختم ہو گئی۔ جوانی ہی سے ابن عباد موید الدولہ کے ساتھ رہے۔ اس طویل رفاقت کی بنا پر موید الدولہ نے انھیں ”صاحب“ کا لقب عطا کیا۔ ابن تغری بردی کے بقول ابن عباد پہلے شخص ہیں جنہیں یہ لقب ملا ہے۔ اس لقب نے نارواں پایا کہ لوگ ان کا اصل نام ہی بھول گئے اور وہ ”صاحب“ ہی کے نام سے مشہور ہو گئے۔<sup>۲۰</sup> ابن خلکان کا خیال ہے کہ ابن عباد کو ”صاحب“ کا لقب ابو الفضل ابن العمید کے ساتھ منسک ہونے پر ملا ہے اور یہ لقب انھیں ابن العمید نے ہی دیا ہے۔ ابن خلکان کے اس خیال کی تائید ابن العادنی درابو الفدا نے بھی کی ہے۔<sup>۲۱</sup> مگر ابو اسحاق الصابی کے نزدیک ابن تغری بردی کا قول ہی صحیح ہے۔ الصابی نے ”کتاب التاجی“ میں لکھا ہے کہ ”صاحب“ کا لقب موید الدولہ کے ساتھ طویل رفاقت کی بنا پر ملا ہے۔ اسی بیان کو السیوطی ادبیات میں نے بھی قبول کیا ہے۔<sup>۲۲</sup> ان حالات میں ابن تغری بردی ہی کے قول کو قبول کیا جاسکتا ہے کیوں کہ الصابی، ابن عباد کے معاصر تھے اور ان کے ساتھ مراسلت بھی تھی۔ دوسرے یہ کہ ابن تغری بردی نے لکھا ہے کہ ابن عباد کے بعد ہر وزیر کو ”صاحب“ کہا جاتا تھا۔ اگر ابن العمید کے ساتھ ”صاحب“ کے لقب کو کوئی تعلق ہوتا تو ان ذرا کو ابن عباد کے بعد یہ لقب کیوں ملتا؟<sup>۲۳</sup>

<sup>۱۹</sup> ذیل، ص ۲۰۔

<sup>۲۰</sup> معجم، ج ۱، ص ۱۱۳۔

<sup>۲۱</sup> ابن تغری بردی، النجوم، ج ۲، ص ۱۰۰۔

<sup>۲۲</sup> وفیات، ج ۱، ص ۲۰۷، تذکرات، ج ۳، ص ۱۱۳، المختصر، ج ۲، ص ۱۳۰۔

<sup>۲۳</sup> معجم، ج ۶، ص ۱۷۳، وفیات، ج ۷، ص ۲۰۷، بغیہ، ص ۱۹۶۔

<sup>۲۴</sup> نجوم، ج ۴، ص ۱۷۰۔

یا قوت ہی کے بقول مؤید الدولہ کے سبکداری ہوئے 'درستین' صلہ جینوں کے مالک ہونے کی بنا پر انھوں نے صاحب کو "کافی الکفالت" کا لقب بھی دے دیا۔<sup>۳۵</sup>

مؤید الدولہ کا انتقال ہوا تو ابن عباد نے فوراً فخر الدولہ کو لکھا کہ وہ شہزادہ خسرو فیروز سے حلف و فاداری لینے کے لیے اپنے بھائی اور قریبی لوگوں کو بھیجے۔<sup>۳۶</sup> صاحب نے تمام معاملات کو سنبھالا اور فوج میں کسی بھی امکانی بغاوت کو روکنے اور انتقال اقتدار کے وقت کسی بھی گڑبگ کو دبانے کے لیے فوج کی تنخواہ و گلازہ کر دی۔ اس کے بعد لوگوں کو انفرادی اور اجتماعی طور پر فخر الدولہ سے اظہار و فاداری کرنے کے لیے بھیج دیا۔ فخر الدولہ ان ایام میں نیشاپور کے قریب انتہائی پریشان حالت میں تھے۔ جب انھوں نے ابن عباد کا خط پایا اور اس کے بعد ابن عباد ہی کے کہنے پر دوسرے امرا نے بھی و فاداری کے خطوط بھیجے تو وہ فوراً جرجان کی طرف روانہ ہوئے۔<sup>۳۷</sup>

فخر الدولہ کے جرجان کے قریب پہنچنے کی خبر سنتے ہی ابن عباد نے فوج کو فخر الدولہ کے لیے و فاداری کا اظہار کرنے کو کہا۔ فوج نے ابو الحسن محمد بن علی کو اپنے نمائندہ کی حیثیت سے فخر الدولہ کے پاس بھیجا۔ جنہوں نے اپنی شکایات و مطالبات فخر الدولہ کے سامنے رکھے جو منظور کر لیے گئے۔<sup>۳۸</sup> اس کے بعد دوسرے لوگ بھی جوق در جوق فخر الدولہ کے سامنے حاضر ہو کر اظہار و فاداری کرنے لگے۔ آخر میں صاحب ابن عباد ملاقات کو گئے۔ فخر الدولہ نے ان کا انتہائی عزت و تکریم سے استقبال کیا۔<sup>۳۹</sup> فخر الدولہ جب کامیابی کے ساتھ تخت سلطنت پر متمکن ہوئے تو صاحب نے وزارت سے مستعفی ہونے کی درخواست کی تاکہ وہ اپنے مذہبی فریضوں کی طرف توجہ کر سکیں۔<sup>۴۰</sup> غالباً اس طرح سے ابن عباد یہ جاننا چاہتے تھے کہ فخر الدولہ کے دل میں ان کے بارے میں کیا رائے ہے، کیوں کہ ابن عباد نے فخر الدولہ کے جیونیوں عضد الدولہ اور مؤید الدولہ کے ساتھ کام کیا تھا اور اہم معاملات میں انھوں نے گیدڑی رول ادا کیا تھا۔ فخر الدولہ کو چاہیے کہ ابن عباد کی صلاحیتوں کا علم تھا لہذا انھوں نے ابن عباد کی اس درخواست

۳۵ ذیل، ص ۹۳۔

۳۶ سہم، ج ۶، ص ۱۷۳۔

۳۷ ایضاً۔

۳۸ ایضاً، ص ۹۳۔

۳۹ ایضاً۔

۴۰ ایضاً۔

مسترد کر دیا اور کہا کہ ہم نے امارت کو اپنے لیے اور وزارت کو آپ کے لیے پسند کیا ہے۔ اگر آپ غم نہ کرے کو چھوڑ دیں گے تو ہم بھی امارت پر لات ماریں گے۔ جس طرح امارت ہماری وراثت ہے اسی طرح وزارت آپ کی وراثت ہے۔<sup>۱۱۹</sup> یہ سن کر ابن عباد نے اپنی درخواست واپس لے لی۔ بعد ازاں ابن عباد کو فخرالدولہ نے خلعت شاہی اور ایسے انعامات و اکرامات سے نوازا جو فخرالدولہ نے کسی دربار کو نہیں دیے تھے۔

فخرالدولہ میں نظم مملکت کو اچھی طرح چلانے کی بہت زیادہ صلاحیت نہیں تھی لہذا وہ مکمل طور پر اپنے نابل اعتماد وزیر ابن عباد ہی پر انحصار کرتے تھے۔ ابن عباد نے ہر کام اپنی مرضی کے مطابق کیا اور انتظامیہ کو اس ڈھنگ سے چلایا کہ ان کی شہرت دیگر ریاستوں اور ملکوں تک پھیل گئی۔ کہا جاتا ہے کہ نوح بن منصور سامانی نے انھیں خراسان کی وزارت عظمیٰ کی پیشکش کی مگر صاحب نے یہ پیشکش بالکل ٹھکرا دی کہ وہ ان لوگوں کو چھوڑ نہیں سکتے جن کی وجہ سے اتنا مقام حاصل کیا ہے۔ مزید برآں بیکہ ان کی ذاتی لائبریری کو منتقل کرنے کے لیے چار سو اونٹنوں کی ضرورت پڑے گی۔<sup>۱۲۰</sup>

ابن عباد نہ صرف ایک پُر وقار اور صاحب جبروت منتظم تھے بلکہ انھوں نے ایک ماہر فوجی سربراہ کی حیثیت سے بھی نمایاں کارنامے انجام دیے۔ فخرالدولہ کے لیے انھوں نے پچاس قلعے تسخیر کیے۔<sup>۱۲۱</sup> ۳۷۴ھ میں ابن سعدان اور صاحب کی مشترکہ کوششوں سے ہی امیر الامرا صمہام الدولہ اور فخرالدولہ کے درمیان صلح ہوئی۔ ابن سعدان خود بھی ایک اچھے منتظم اور عالم و فاضل تھے، انھوں نے زبان و ادب کی کافی خدمت کی ہے۔ وہ ہمیشہ ابن عباد کو "الصاحب الجلیل" کہا کرتے تھے۔ اپنے امیر کے مفادات کے لیے اور سیاسی مخالفین کو دبانے کے لیے بھی کبھی کبھی صاحب نے بے رحمی سے کام لیا ہے۔ انھوں نے علی بن مکہ کو زہر دلویا اور اس کے خزانے اور قلعوں اور زمینوں کو اپنے قبضے میں کر لیا۔<sup>۱۲۲</sup>

<sup>۱۱۹</sup> مجمع، ج ۶، ص ۱۷۴ - <sup>۱۲۰</sup> ذیل، ص ۹۴ -

<sup>۱۲۱</sup> ایضاً، ص ۹۵ -

<sup>۱۲۲</sup> مجمع، ج ۶، ص ۲۵۹، تیسرے، ج ۳، ص ۱۹۳، ابن الجوزی: المنتظم، حیدرآباد ۱۳۵۸ھ، ج ۷، ص ۱۸۰ -

<sup>۱۲۳</sup> المنتظم، ج ۷، ص ۱۸۰ -

<sup>۱۲۴</sup> مجمع، ج ۶، ص ۱۷۴ -

<sup>۱۲۵</sup> ذیل، ص ۹۵ -





۵۳ھ

علی جناح السفی

انی و حق خالق

ایام خلافت میں امرا اور بڑے بڑے لوگ ان کے یہاں آتے اور عیادت کرنے کے بعد چلے جاتے۔ خود فخر الدین کئی بار عیادت کو گئے ۵۴ھ لکھا جاتا ہے کہ جب صاحب زندگی سے بالیس ہو گئے تو انھوں نے فخر الدولہ سے کہا کہ ”میں نے اپنی بہترین صلاحیتوں کے ساتھ خدمت انجام دی۔ اگر آپ نے انتظام مملکت میں اسی پالیسی کو جاری رکھا تو جو بھی فوائد اس سے حاصل ہوں گے، انھیں آپ کی طرف منسوب کیا جائے گا اور مجھے فراموش کیا جائے گا اور اگر آپ نے اس پالیسی کو ترک کیا تو لوگ تمام ناکامیوں کو آپ کی طرف منسوب کریں گے اور میرے شکر گزار ہوں گے۔ حکومت اور انتظامیہ میں جو خرابی واقع ہوگی اس کے ذمے دار آپ ٹھہرائے جائیں گے۔“ ۵۵ھ

ابو محمد انصاری بن روزانہ صاحب کے گھر پر رہتے جو اصل میں فخر الدولہ کے منبر تھے۔ جمعرات ۲۴ صفر ۳۸۵ھ کو ۵۹ سال کی عمر میں رے میں صاحب نے انتقال کیا ۵۶ھ ابو محمد نے فوراً فخر الدولہ کو باخبر کیا، جنھوں نے اپنے آدمیوں کو صاحب کے محل اور اس کی تمام اشیاء کی تفصیل میں کرنے کے لیے بھیجا۔ انھیں محل میں ایک تھیلہ بھی ملا جس میں ان لوگوں کی رسیدیں تھیں جن کے ذمے صاحب کے مالاکہ دینا رکھے فخر الدولہ نے انھیں بلوایا اور ان سے مذکورہ رقم فوراً واپس لی۔ کچھ اور تھیلوں پر مؤید الدولہ کی مہریں لگی ہوئی تھیں۔ اس چیز نے کئی چیزوں کو جنم دیا۔ معاندین نے اسے خیانت سے تعبیر کیا اور مداحوں نے اسے وہ رقم قرار دیا جو مؤید الدولہ نے اپنے عیال کے لیے ابن عباد کے پاس امانت رکھی تھی۔ محل کی تمام اشیاء اور ذخیرہ فخر الدولہ کے محل میں منتقل کیے گئے ۵۷ھ عجیب بات ہے کہ زندگی میں فخر الدولہ نے ابن عباد کو بہترین عزت و اعزاز سے نوازا مگر انتقال کے فوراً بعد ان کی تمام جائیداد ضبط کر لی۔

ابن عباد کی نماز جنازہ ابو العباس ضبی نے پڑھائی اور وہ تعزیت کرنے والوں سے ملنے کے لیے صاحب کے محل میں بیٹھ گئے۔ ان کے سوگ میں شہر رے کے تمام دروازے بند کر دیے گئے اور

۵۳ھ معجم، ج ۲، ص ۱۱۳، منتظم، ج ۲، ص ۱۸۱۔

۵۳ھ ایضاً، ص ۲۰۳۔

۵۶ھ معجم، ج ۲، ص ۱۱۳، منتظم، ج ۲، ص ۱۸۱۔

۵۷ھ ذیل، ص ۲۶۱۔

۵۷ھ ذیل، ص ۲۶۲۔

تمام لوگ ان کے محل کے سامنے جمع ہو گئے۔ فخرالدولہ اور تمام بڑے بڑے امرا ماتمی ملبوسات میں موجود تھے۔ جب تابوت نمودار ہوا تو تمام لوگوں نے ایک ساتھ چیخ ماری اور زمین پر گر گئے۔ فخرالدولہ اور ان کے دوسرے ساتھی جنازے کے آگے آگے چلے اور کئی دن تک تعزیت کرنے والوں سے ملتے رہے۔ یاقوت نے لکھا ہے کہ جنازے کو دیکھتے ہی لوگوں نے اپنے کپڑے پھاڑ دیے اور اپنے چہروں پر ٹپانچے مارے۔ تابوت کو اس وقت تک ایک کمرے میں رکھا گیا جب تک اسے صحنہ نزلے جایا گیا۔ ابن خلکان نے ان کے مقبرے کو دیکھ کر لکھا ہے کہ ان کا مقبرہ اچھی حالت میں ہے اور ان کی بیٹی کی اولاد ہر سال اس کی لپائی کرتی ہے۔<sup>۱</sup> الخوانساری نے روضات الجنات میں لکھا ہے کہ ان کا مقبرہ منہدم ہو گیا تھا مگر امام محمد ابراہیم نے اسے پھر تعمیر کرنے کا حکم دے دیا۔ جس محلے میں صاحب دفن ہیں اسے باب تغبیٰ اور ”میدان متیق“ بھی کہتے ہیں۔<sup>۲</sup>

ترجمہ نگاروں کو صاحب کے انتقال کی تاریخ میں اختلاف ہے۔ سمعانی نے ان کا سال وفات ۳۸۴ھ لکھا ہے اور اردستانی نے ۳۸۷ھ کا سن دیا ہے مگر اکثریت ۳۸۵ھ کے حق میں ہے،<sup>۳</sup> اور یہی بات صحیح بھی ہے۔

اپنے زمانے کی ایک پُر وقار سیاسی شخصیت ہونے پر ان میں احساس برتری پایا جاتا تھا۔ وہ کبھی بھی کسی کے لیے احترام کا کھڑے نہیں ہوتے تھے۔ ان کی مفروضہ طبیعت نے انھیں تند مزاج بھی بنا دیا تھا، مگر اس کے باوجود ان کے عفو و درگزر کے واقعات بھی ملتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے ایک نوکر نے انھیں زہر آلود شراب پیش کی۔ صاحب خود اس چیز سے بے خبر تھے، مگر ان کے دوست نے اس کو بھانپ لیا اور صاحب کو باخبر کیا۔ صاحب نے پوچھا کہ اس کی جانچ کیسے کی جاسکتی

<sup>۱</sup> وفیات، ج ۱، ص ۲۰۹۔

<sup>۲</sup> معجم، ج ۶، ص ۲۷۵۔

<sup>۳</sup> الخوانساری، روضات الجنات، اصفہان ۱۳۶۷ھ، ص ۱۰۹۔

<sup>۴</sup> آل یاسین، العاصم بن عباد، ص ۲۶۱۔

<sup>۵</sup> شہادت، ج ۳، ص ۱۱۳، وفیات، ج ۱، ص ۲۰۹، بغیہ، ص ۱۹۷، ذیل، ص ۲۶۱، تیمہ

ج ۳، ص ۲۵۳، ابن الاثیر، الكامل فی التاریخ، بیروت ۱۹۶۶ء، ج ۱۰، ص ۱۱۰، معجم، ج ۱۶، ص ۱۷۱، نجوم، ج ۳،

ہے، ان کے دوست نے تجویز کیا کہ شراب لہو کر ہی کو پلائی جائے، مگر صاحب نے اس سے اتفاق نہیں لیا اور جام پھینک دیا۔ یہ صورت حال نہ معلوم کتنے لوگوں کی گردنوں کو اڑا دینے کے لیے کافی تھی، مگر صاحب نے اس معاملے کو وہیں پر ختم کر دیا۔ زیادہ سے زیادہ انھوں نے یہ کیا کہ لہو کو نکال دیا مگر اس کی تیغیہ جاری رکھی۔

رمضان میں ان کے محل سے عصر کے بعد کسی کو افطار کیے بغیر جانے کی اجازت نہیں تھی۔ الثعالبی کے بقول صاحب رمضان میں بے دریغ خرچ کرتے تھے اور نمازوں اور اعمال صالحہ کی طرف خاص توجہ کرتے تھے۔ وہ پانچ ہزار دینار بغداد بھیج دیتے تاکہ مختلف علما میں تقسیم کر دیے جائیں۔ ان کے مذہبی خیالات کے بارے میں علما کا اختلاف ہے۔ وہ محقق جو ان کے شیعہ ہونے کے قائل ہیں، کہتے ہیں کہ انھوں نے ”کتاب الامامہ“ میں حضرت علیؑ کے فضائل کو زیر بحث لایا ہے اور ان کو اپنے متقدمین پر ترجیح دی ہے۔ ابن حجر نے عبد الجبار قاضی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”وہ اس رافضی کی نماز جنازہ کیسے پڑھ سکتے تھے۔“ بعض لوگ انھیں شافعی قرار دیتے ہیں اور بعض حنفی۔ العقلائی کی کہلے میں وہ معتزلی اور شافعی تھے۔ توحیدی کا خیال ہے کہ ان کا جھکاؤ حنفیت کی طرف تھا۔ اب جہاں تک ان کے اعتزال کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں یا قوت اور ابن حجر نے اس بات کی تصدیق کی ہے کہ وہ ایک مشہور مبلغِ اعتزال تھے۔ ابو حیان التوحیدی نے بھی لکھا ہے کہ ان کی ذہنی صلاحیتوں پر اعتزال کی چھاپ تھی۔ ابن حجر العقلائی نے خود صاحب کا یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ اس نظریے کو کیسے چھوڑ سکتے ہیں جس پر وہ عمر بھر رہے اور جس کی وجہ سے وہ مشہور و معروف ہوئے۔

۱۹۲ بقیہ، ص ۱۹۷، مج ۶، ص ۱۸۵۔ ۱۹۳ یتیمہ، ج ۳، ص ۱۷۳۔

۱۹۴ منظم، ج ۷، ص ۱۸۰۔ ۱۹۵ شذرات، ج ۳، ص ۱۱۵۔

۱۹۶ لسان، ج ۱، ص ۴۱۶۔ ۱۹۷ ایضاً، ص ۴۱۳۔

۱۹۸ توحیدی، الاتباع والمواضع، قاہرہ ۱۹۵۳، ج ۱، ص ۵۵۔

۱۹۹ معجم، ج ۶، ص ۲۸۳، لسان، ج ۱، ص ۴۲۳۔

۲۰۰ لسان، ص ۴۱۵۔ ۲۰۱ ایضاً۔

ان متضاد اور مختلف آسا کو پڑھ کر ان کے مذہبی نقطہ نگاہ کے بارے میں کسی حتمی نتیجے پر نہیں پہنچا جاسکتا، مگر اگر ہم ان کی کتابوں کا مطالعہ کریں گے تو ہم اسی نتیجے پر پہنچیں گے کہ وہ فقیہ تھے اور معتزلی تھے۔ درج ذیل شعر ان کے مسلک کی وضاحت کرتا ہے :

قالَتْ : فما اخْتَرْت من دین تفوز به فقلت انی شیعى و معتزلى ۳۷

علیٰ خدمات

صاحب ابن عباد نہ صرف ایک وزیر تھے بلکہ وہ علم و ادب سے بھی دلچسپی رکھتے تھے۔ انھوں نے علما و ادبا کی سرپرستی کی۔ بغداد کے علما و ادبا اور شعرائیں وہ ہزاروں درہم و دینار صرف کرتے تھے۔ وہ عمدہ کتابوں پر انعامات بھی دیتے تھے۔ صاحب ہی وہ خوش قسمت انسان ہیں جن کی مرح و مرثیہ میں ایک لاکھ فارسی اور عربی اشعار کے گئے ۳۸ گو وہ ایک سخت گیر منتظم تھے مگر علما و شعرا کے لیے ان کا رویہ بہت نرم ہوتا تھا۔ وہ اکثر انھیں ان الفاظ سے مخاطب کرتے :

”یا اخی تلمذ واستأنس و افترح و انبسط دلا ترع ولا یروعك هذا المحتم

والخدم و هذه المرتبه و المصطبه ... فان سلطان العلم فوق سلطان الولا یة

فلیفرج دوعك و الیغم باللك و قل ما شئتک ۳۹ وہ انھیں یہ بھی کہتے کہ وہ دن میں سلطان

ہیں اور رات میں ان کے بھائی۔ وہ ان کے ساتھ آزادی سے ملتے اور بحث کرتے۔ مگر ابن عباد اس

محاط سے بد قسمت تھے کہ انھیں اپنے زمانے کی تیز طرار شخصیت — ابو حیان توحیدی سے دشمنی

ہوئی جنھوں نے ”اخلاق الوزیرین“ میں ان کی شخصیت کے کمزور پہلوؤں کو بڑی بے رحمی سے بے نقاب کیا۔

علم و ادب کے ایک بڑے سرپرست ہونے کے علاوہ صاحب ابن عباد خود بھی ایک صاحب تصنیف

عالم و فاضل اور شاعر تھے۔ ان ایام میں جب کہ کوئی چھاپہ خانہ نہیں تھا، مصنفین اپنی کتابیں کاتبوں کو

املا کراتے، ابن عباد کا طریقہ املا بالکل مذہبی تھا۔ اس مکان کو، جہاں وہ اپنی تصانیف املا کراتے،

دار التوبہ کہتے۔ وہ انتہائی عاجزی سے مختصر نماز پڑھتے اور دعا کے بعد املا شروع کراتے۔ ان کی تصانیف

۳۷ منتظم، ج ۷، ص ۱۸۰۔

۳۸ قیامہ، ج ۳، ص ۲۳۲۔

۳۹ معجم، ج ۶، ص ۱۹۹۔

۴۰ معجم، ج ۶، ص ۲۰۷، بقیہ، ص ۱۹۶۔

کو املا کرنے والوں کی اتنی بھینٹ ہوتی کہ چھ ملازم رکھنے پڑے جو اس مال کے تمام گوشوں تک ابن عباد کے الفاظ پہنچا دیتے۔ مجھے ابن عباد نے لغت، مذہبیات، تاریخ، گرائمر، ادبی تنقید، طب، ادب اور شاعری پر لکھا۔ یہ علم و ادب کی بدقسمتی ہے کہ آج تک ان کی چند ہی مختصر کتابیں طبع ہو سکی ہیں جن کا مختصر تعارف اس مضمون میں کر لیا جاتا ہے۔

### رسائل ابن عباد

ابن عباد کے خطوط کی ایک جلد عبدالوہاب عزام اور شوقی ضعیف کی کوششوں سے قاہرہ سے ۱۳۶۶ھ میں شائع ہوئی ہے۔ خطوط دو سو سے کچھ کم ہیں۔ یہ بات ظاہر ہے کہ انھوں نے صرف اتنے ہی خطوط نہیں لکھے ہوں گے۔ ہمیں معلوم ہے کہ ابن عباد نے توحیدی کو ان کے خطوط کی نقل کرنے کا حکم دیا تھا جو تیس جلدوں میں تھے۔ رسائل ابن عباد کا مطبوعہ نسخہ پیرس کے مخطوطے پر مبنی ہے جو ۱۵۷۷ھ کا لکھا ہوا ہے۔

یہ خطوط مختلف النوع ہیں جن کی اکثریت سرکاری خطوط پر مشتمل ہے جو تاریخی اور ادبی لحاظ سے اہم ہیں۔ ان کی تاریخی اہمیت یہ ہے کہ ان میں دور بوسیدہ کی کئی جنگوں کی تفصیل ملتی ہے۔ اسی طرح اس زمانے کے امراء، گورنروں اور جموں کے نام بھی سامنے آتے ہیں۔ ان خطوط سے خود صاحب اور بوسیدہ کے عدالتی، سیاسی اور اخلاقی نقطہ نظر پر روشنی پڑتی ہے۔ باب اول میں عضدالدولہ کی جنگوں اور فتوحات کا ذکر ہے۔ پہلے خط میں صاحب نے فخرالدولہ اور قابوس اور عضدالدولہ کے درمیان طبرستان میں لڑی گئی جنگ کا ذکر کیا ہے۔ صاحب نے اسطرآباد میں فخرالدولہ وغیرہ کی شکست کی تفصیل بھی دی ہے۔ صاحب نے یہ تعجب انگیز بات بھی لکھی ہے کہ بوسیدی اپنے دشمنوں کے دل جیتنے کے لیے انھیں رہا کر دیتے تھے۔

دوسرے خطوط میں صاحب نے ان لڑائیوں کی تفصیل دی ہے جو عضدالدولہ نے رومیوں اور ہمدانیوں کے ساتھ لڑی ہیں۔ ان لڑائیوں کی بھی تفصیل دی ہے جو عضدالدولہ اور بختیار کے درمیان ہوئی ہیں جن کا نتیجہ یہ نکلا کہ عضدالدولہ بختیار کے بدلے امیرالامرا ہو گئے۔ ان خطوط کے مطالعہ سے

اس بات کا بھی انکشاف ہوتا ہے کہ بختیار کو بٹانے کے لیے خلیفہ اور عضد الدولہ کے درمیان خفیہ مراسلت جاری تھی۔ اسی وجہ سے عضد الدولہ کے بغداد پر قبضہ کرنے کے وقت خلیفہ ان کے استقبال کو بڑھے۔ ان خطوط کے مطالعہ سے ہمیں صاحب کی غیر جانب دار عدلیہ پر یقین، ان کے مسلم اصول قانون کا گہرے علم اور مذہبی معلومات کا پتا چلتا ہے۔ انھوں نے قاضی عبد الجبار کو اپنے فیصلوں میں قرآن، سنت، اجماع اور قیاس کو ملحوظ نظر رکھنے کو کہا۔ انھوں نے یہ بھی تلقین کی ہے کہ امیر اور غیب کے درمیان کوئی فرق نہیں کرنا چاہیے اور بلا امتیاز مذہب اور نسل انصاف ملنا چاہیے۔ یہ بات عجیب محسوس ہوتی ہے کہ ان خطوط میں انھوں نے کہیں بھی شیعیت کا پرچار نہیں کیا ہے، جب کہ اعتزال کی تبلیغ برابر کرتے نظر آتے ہیں۔

تاریخی اہمیت کے علاوہ، ان خطوط کی ادبی اہمیت بھی ہے۔ ہمیں ان کے ذریعے سے اس زمانے کے ادبی رجحانات اور اسلوب کا اندازہ ہوتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ادبائے ”سج“ کو اپنی تحریروں کا اوڑھنا بچھونا بنایا تھا۔ ابن عماد اس اسکول کے بانیوں میں سے تھے، اسی لیے توحیدی نے ان کی نکتہ چینی کی ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اپنے خطوط کا آغاز مکتوب الیہ کے حق میں دعا اور درود سے کرتے ہیں، وہ اس طرح خط شروع کرتے ہیں :- ”کتابی — اطلال اللہ بقاء الملک — ادام اللہ العزّة والصلوة علی محمد وآلہ اجمعین“

القاب و آداب کا لمبا چڑا سلسلہ نہیں لکھتے بلکہ وہی القاب یا خطاب استعمال کرتے ہیں جو خلیفہ کی طرف سے عطا کیے گئے ہیں مثلاً معز الدولہ، رکن الدولہ، عماد الدولہ، عضد الدولہ وغیرہ۔ عضد الدولہ کے لیے وہ الملک، شہنشاہ اور الملک السید کے الفاظ استعمال کرتے ہیں کیوں کہ عضد الدولہ پہلے امیر الامرات تھے جنھوں نے شاہنشاہ اور ملک کے لقب اپنے لیے استعمال کیے۔ اپنے مخاطبین کے لیے ”الحضرة السامیہ“ ”الحضرة الشریفہ“ ”المجلس العالی“

”المجلس الشريف“ جیسے پروقار الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ اپنے اسلوب کو وزن دار بنانے کے لیے وہ ایسے الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں جو عربی میں پائے ہی نہیں جاتے مثلاً الطغائین۔ ضغائن۔ افطار، افطار وغیرہ۔ اسلوب کو پُرشکت بنانے کے لیے وہ ”قاف“ ”ضاد“ ”الطار“ ”الصاد“ ”الطار“ جیسے حروف والے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ اپنے خطوط میں صاحب ابن عباد نے قرآن، حدیث اور اشعار کا جا بجا استعمال کیا ہے۔

رسالة في الهداية والضلالة :- یہ کتاب علی حسین محفوظ نے ایڈٹ کر کے شائع کی ہے۔ اس کا خطوط طہران میں پایا گیا جو صاحب ہی کی زندگی میں ۳۶۴ھ میں لکھا گیا ہے۔ یہ کتاب انیسر مطبوعہ صفحات پر مشتمل ہے۔ اسل میں یہ اس خط کا جواب ہے جو سائل نے ابن عباد کو ”ہدایت اور ضلالت“ کے معنی سمجھانے کے لیے بھیجا تھا۔ ابن عباد نے قرآن و حدیث کی روشنی میں اپنا جواب دیا ہے۔ ایک اقتباس ملاحظہ ہو :-

اعلم ان الهداية في القرآن على وجه شتى وفيها الهداية الى الله وهي ازالة العلة واقامة الالهة والرداء الى الطاعة وتقديم الاستطاعة ورفع الحيلولة والمنع ... فقال الله ”شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هد للناس وبيّنات من الهدى والقرآن“

والاضلال على وجوه منها ما يفعله انشياطين الانس والجن وهو الاضلال عن الدين والاغواء عن الرشيد ...“ ۳۳

ابانة عن مذهب اهل العدل :- اس کتابچے کا پورا نام ابانة عن مذهب اهل العدل نبج القرآن والعقل ہے۔ آل یاسین نے اس کو ایڈٹ کر کے ۱۹۵۳ء میں شائع کیا ہے۔ اس میں وجود ذات باری، خالق کائنات، توحید، اللہ کی صفات رحمانی، پیغم نبوت اور انوریں حضرت علیؑ کی فضیلت، ان کے پیش روؤں کے عنادین پر بحث کی ہے۔ اس



کے علاوہ انھوں نے اس سلسلے میں اعتراض کے حق میں بھی بحث کی ہے اور جبر یہ کی تنقید کی ہے ، اور مرحبہ اور خوارج کے خیالات کا جائزہ بھی لیا ہے ۔

عنوان المعارف : یہ کتابچہ بھی ”ابانہ“ کے ساتھ ہی آل یاسین نے شائع کیا ہے ۔ اس کا موضوع اسلامی تاریخ ہے ۔ اس کتابچے میں رسول اللہ کا لقب ، آپ کی اولاد ، ازدواج مطہرات ، چچے ، چاچیں اور گھوڑوں تک کے نام درج ہیں ۔ اس کے علاوہ اس میں بدر ، احد اور احزاب و جندیں کا مختصر تذکرہ ہے ۔ اس کے بعد خلافت راشدہ پر لکھا ہے ۔ اموی دور کے سلسلے میں لکھا ہے کہ معاویہ سے ہی اسلام میں ملوکیت کا دور شروع ہوا ۔ اور اس سلسلے کے بادشاہوں کا ذکر کیا ہے ۔ دور اموی میں ہی انھوں نے ان لوگوں کا ذکر بھی کیا ہے جنہوں نے اموی عنانِ حکومت کو تسلیم نہیں کیا بلکہ اس کی مخالفت کی ۔ اسی سلسلے میں حضرت حسینؑ ، عبداللہ بن زبیرؑ اور محمد بن حنفیہ کا ذکر کیا ہے ۔ اس کے بعد عباسی حکمرانوں کا تذکرہ آیا ہے ۔ یہ سلسلہ مطبع تک چلا گیا ہے ۔ اس کتابچے کا مخطوطہ ۲۰ھ کا لکھا ہوا ہے ۔

المتذکرہ :- یہ کتابچہ آل یاسین نے ۱۹۵۴ء میں بغداد سے شائع کیا ۔ اس میں ابن عباد نے معتزلیوں کے اصولِ خمسہ پر بحث کی ہے اور قرآن و حدیث اور عقل سے استناد کیا ہے ۔ معتزلیوں کے وہ اصول خمسہ جو عباد نے زیر بحث لائے ہیں ، یہ ہیں ۔

”التوحید والعدل والصدق فی الوعد والوعید والمنزلة بین المنزلتین والامر بالمعروف ونہی عن المنکر“

کتابچے کے آخر میں انھوں نے ذات باری ، قرآن شریف اور خلافت علی پر بحث کی ہے جسنت علیؑ کے بارے میں کائنات پر نظر یہ ہے :

وخیرۃ الناس بعدہ من اختارہ لاخوتہ علی بن ابی طالب ۔ لا اجتماع الجہاد والعزم والعلم والزہد والسابقة فیہ وھذہ الخصال متفرقة فی غیرہ ۔ قال عز وجل : والسابقون السابقون اولئک المقربون وقال تعالیٰ : وفضل اللہ

المجاهدين على القامدين وقال : هل يستوى الذى يعلمون والذين لا يعلمون  
وقال تعالى : فقل لا اُستعملكم عليه اجراً الا المودة فى القربى ۞

الكشف عن مساوى شعر المتنبي :- یہ کتاب مصر سے ۱۳۴۹ھ میں چوبیس صفحات میں  
شائع ہوئی ہے۔ اس کتاب کا مطالعہ کرنے سے صاحب کی تنقیدی صلاحیتوں کا اندازہ ہوتا ہے۔  
اس کتاب میں انھوں نے عربی کے عظیم شاعر متنبی کی شاعری پر تنقید کی ہے اور کمزور پسوؤں کی نشان دہی  
کی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ متنبی نے ان کی شان میں کوئی قصیدہ نہیں کہا جس کی وجہ سے وہ مشتعل ہو گئے  
اور ان کے خلاف یہ کتاب لکھ ڈالی۔

صاحب نے متنبی پر یہ تنقید کی ہے کہ انھوں نے بحرِی سے اچھا خاصا استفادہ کیا ہے مگر  
اس کا ذکر بھی نہیں کیا ہے۔ جب بھی اس کے بارے میں انھیں پوچھا جاتا تو بتاتے کہ وہ نہ بحرِی  
کو جانتے ہیں اور نہ اس کا کلام پڑھا ہے ۞  
صاحب نے لکھا ہے کہ متنبی نے اپنے اشعار میں اخلاقِ عالیہ کا خیال نہیں رکھا ہے مثلاً اس  
شعر کو لیجیے :

ملاة الله محالنا حنوط على الوجه المكثن بالجمال ۞

اس شعر میں متنبی نے اپنے امیر کی فوت شدہ ماں کا حسن بے پردہ کیا ہے جو شرافت اور آداب  
کے خلاف ہے۔

متنبی نے اپنے اشعار میں رات کو اتنا طویل بنا دیا ہے کہ رات کا کوئی تصور ہی ذہن میں سما  
نہیں پاتا، مثلاً یہ شعر ملاحظہ ہو :

احاد ام سداس فى احاد لييلتنا المنوطة بالتناد ۞

متنبی ایک شعر میں ایک ہی لفظ کو بار بار استعمال کرتے ہیں جس سے شعر میں خرابی پیدا ہوتی  
ہے جس طرح اس شعر میں پیدا ہو گئی ہے :

ولا ضعف حتى بلغ الضعف ضعفه ولا ضعف ضعف الضعف بل مثل الف<sup>۸۹</sup>

اس شعر میں لفظ ”ضعف“ کو متنبی نے چھ مرتبہ استعمال کیا ہے۔

متنبی نے ایسے اشعار بھی موزوں کیے ہیں جن میں انھوں نے باقی شعرا سے آگے بڑھنے کی کوشش کی ہے مگر اپنی اس کوشش میں انھوں نے گھٹیا اشعار کو پیش کیا ہے۔ مثلاً یہ شعر:

لو استطعت دكنت الناس كلهم الى سعيد ابن عبد الله بعرا نائف

لوگوں میں شاعر کی ماں بھی شامل ہے۔ کیا شاعر اپنی ماں پر چڑھ کر اپنے ممدوح کے یہاں جانے کو پسند کرے گا؟ اس سے زیادہ رکاکت سے بھرپور اور کون شعر ہو سکتا ہے؟

متنبی نے ایسے اشعار بھی کہے ہیں جن میں پیچیدگی پائی جاتی ہے جو شعر کی خامی تصور ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر یہ شعر پیش کیا جاتا ہے:

لولم تكن من ذلورى الذمك هو عقت بمولد نسلها خواء<sup>۹۰</sup>

متنبی نے اپنے اشعار میں ایسے الفاظ کا بھی استعمال کیا ہے جو اہل زبان کے نزدیک صحیح نہیں ہیں۔ مثلاً یہ شعر ملاحظہ ہو:

شد يد البعد من مشرب الشمول ترج المهند أو طلع الخميل<sup>۹۱</sup>

مگر صاحب ابن عباد کی اس تنقید کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ عربی شاعری میں متنبی کے مرتبے سے بے خبر یا منکر تھے۔ انھیں اس بات کا احساس تھا اسی لیے تو انھوں نے اس کا تذکرہ کتاب کے مقدمے میں ہی کیا ہے اور متنبی کو ایک دور بین، صحیح فکر اور اعلیٰ مرتبے کا شاعر قرار دیا ہے۔<sup>۹۲</sup>

امثال المتنبی :- یہ کتاب متنبی کے ان اشعار پر مبنی ہے جن کا انتخاب صاحب ابن عباد نے اپنے امیر فخر الدولہ کے لیے کیا تھا۔ یہ کتاب آج تک کئی مرتبہ شائع ہوئی ہے۔ سب سے پہلے ابن معصوم نے اس کو ”الوزار الربيع في النواع البدیع“ کے ساتھ جگہ دی۔ اس کے بعد یہ کتاب رسالہ ”المقطط“ میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد ۱۹۵۰ء میں یہ علاحدہ کتابی شکل میں شائع ہوئی۔

میرانا امتیاز علی غرضی مرحوم نے بھی اس کو اپنے نوٹ کے ساتھ "ثقافة الهند" میں شائع کیا۔ غرضی مرحوم کا ماخذ کتاب الاذکار ہے ہی تھی۔ اس کا بہترین ایڈیشن زہدی یکن نے بیروت سے شائع کیا ہے۔ اس کتاب کو صاحب ابن عباد نے ۳۷۲ھ میں ترتیب دیا۔ صاحب نے ان اشعار کا انتخاب کیا ہے جن میں پاک بازی، نری، شرافت، فنا، دنیا، موت، آخرت، بزدلی، اور اس طرح کی دوسری صفات اور فضائل پر تبصرہ کیا گیا ہے۔

ان اشعار میں حکیمانہ اور پند پرستی کا پس بول غالب ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :

اذا قبل رفقا قال للحليم موضع  
و حلم الفتى في غير موضع جهل  
اذا انت اكرمت الكرام ملكته  
وان انت اكرمت اللئيم تمردوا  
وما الحسن في وجه الفتى شرفا له  
اذا لم يكن في فعله والخلاق  
حسن الحفانة مجلوب بتطرية  
وفي البدانة حسن غير محبوب  
فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله  
ولا مال في الدنيا لمن قل مجده  
اعز مكان في الدنيا سرجم سابع  
وخير جليس في الزمان كتاب

وضع الندي في موضع السيف بالعلل

مضر كوضع السيف في موضع الندي

امثال الصحاب : جس طرح صاحب نے متنی کے امثال کو جمع کیا ہے، اسی طرح الثعالبی نے "يديمه الدهر" میں ابن عباد کے حکیمانہ مقبول کو جمع کیا ہے۔ چند امثال ملاحظہ ہوں :

- ۱۔ من كفر النعمة استوجب النقمه -
- ۲۔ من ينبت لحمه على الحرام لم يحمده غير الحرام -
- ۳۔ من لم يهنر يسيروا لشارة لم ينفعه كثير العبادة -
- ۴۔ متن السيف لين ولاكن حذو خشن ومتن الحية السين ونابها اخشن -
- ۵۔ لكل امرئ امل ولكل وقت عمل -
- ۶۔ كفران النعم عنوان النقم ۹۴

دیوان صاحب :- ابن عباد نہ صرف ایک عالم و فاضل، نحوی و ادیب اور نقاد تھے بلکہ ایک اچھے شاعر بھی تھے۔ وہ جب چاہتے شعر موزوں کر لیتے۔

ان کے مطبوعہ دیوان میں دو ہزار سے زیادہ اشعار ہیں جن میں سے اکثر محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اہل بیت سے متعلق ہیں۔ ان کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ انھیں اہل بیت رسولؐ سے بے حد محبت تھی اور ان کے اشعار ایسے جذبات سے پُر ہیں۔ یہ شعر مثلاً پیش کیے جاسکتے ہیں:

لوشق علی قلبی بری وسطہ سطران قد خطاً بلا کا تب

العدل والتوحید فی جانب وحب اهل البیت فی جانب ۹۵

شیفیع اسماعیل فی الآخرۃ محمد والعترۃ الطاهرۃ ۹۶

ان کے اشعار میں صنائع بدائع کا بھی استعمال ہے۔ ایسے اشعار بھی کہے ہیں جن میں ”الف“ کا استعمال نہیں ہوا ہے۔ یہ اشعار ملاحظہ فرمائیے :

محمد بحر زخر وحیدر کنز زخر

ونسلمهم خیر فرع یزہو بہ خیر بخیر

هم بصیرۃ قلبی نفسی وهم ذخیرۃ دھوی ۹۷

اسی طرح ایسے بھی اشعار ہیں جن میں ”شین“ کا استعمال نہیں کیا گیا ہے۔

ابن عباد نے ایک نظم لکھی ہے جس کے اٹھارہ اشعار ہیں۔ اشعار حروف تہجی کی ترتیب سے موزوں کیے گئے ہیں۔ درج ذیل دیکھیے :

الف : امیر المؤمنین علی باء : بہ رکن الیقین قوی

تا : تولی اعدائہ بحسامہ تا : تولی حیث السہام معنی

جیم : جری فی خیر اسباق العلی حاء : حوی العلیا وهو صبی ۹۸

ان کے دیوان سے پتا چلتا ہے کہ جو ان میں وہ لذت پرست رہے ہوں گے۔ ان کے اشعار میں

نوعمر بزرگوں سے خطاب ان کی آزاد طبیعت کا پتا دیتا ہے۔ انھوں نے ابو نواس کی طرح اشعار کہے ہیں۔ شراب کی بہت خوب صورت انداز میں یوں تعریف کی ہے:

نق الزجاج ورقۃ الخمر      ونشابها فتشاكل الامر  
فکما خمر ولا قدح      وکانما قدح ولا خمر

ابن عباد کو زبان پر ایسا مالکہ حاصل تھا کہ وہ جب چاہتے، شعر موزوں کر لیتے۔ ارتجالاً کہے ہوئے اشعار میں زیادہ تر طنز و مزاح اور طراوت ہوتی۔ ایک دفعہ ان کے دوست سے ریح خارج ہوئی تو شرمندہ ہو گئے اور دربار سے چلے گئے۔ ابن عباد نے انھیں یہ دو شعر لکھ کے بھیج دیے۔

یا ابن الحمیری لا تذهب علی نخل      لحادث منك مثل النای والعود  
فانها الريح لا تستطيع تحبسها      اذ الست انت سليمان ابن داود

المحیط :- صاحب کی غیر مطبوعہ کتابوں میں ”المحیط“ خاصی اہم تالیف ہے۔ ابن خلکان کے بقول لغت پر یہ سات جلدوں کی تالیف ہے۔ مگر یا قوت اور السیوطی کا بیان ہے کہ یہ دس جلدوں میں تھی۔ ثلثہ حاجی خلیفہ اور ابن خلکان کی رائے ہے کہ گو اس میں الفاظ کا بڑا ذخیرہ ہے مگر معنی کو سمجھانے کے لیے مثالوں کا کم استعمال ہوا ہے۔ مرحوم پروفیسر عبدالعزیز مین کی اطلاع کے مطابق اس کا پورا مخطوط نجف میں موجود ہے۔ اس کی تیسری جلد ”حرف ز“ سے ”فا“ تک کے الفاظ پر مشتمل ہے، مصر کی لائبریری میں محفوظ ہے۔ ایک اور جلد جو ”حار“ سے ”قاف“ تک کے الفاظ پر مشتمل ہے، سلطان احمد الثالث کے مجموعہ کتب میں استنبول میں موجود ہے۔

اس کے علاوہ ابن عباد کی جن اور کتابوں کا ذکر محققین نے اپنی تالیفات میں کیا ہے۔ یہ ہیں:

(۱) رسالة فی الطب (۲) کتاب الکافی فی الرسائل (۳) کتاب الریذیہ (۴) کتاب

۱۹۹ ایضاً، ص ۱۷۶۔ \* ثلثہ ایضاً، ص ۲۱۷۔

ثلثہ وفيات، ج ۱، ص ۲۰۸، بغیہ، ص ۱۹۷، معجم، ج ۶، ص ۲۶۰۔

ثلثہ دیکھئے معنون، SAHIB IBN ABBAS از MAFIZULLAH KABIR

در سالہ ۱۹۱۱ء، ۱۹۴۳ء (India) ISLAMIC CULTURE, HYDERABAD

الاعیاد و فضائل النوروز (۵) الامامة فی تفصیل علی ابن ابی طالب (۶) کتاب الوزراء -  
 (۷) مختصر اسماء اللہ وصفاته (۸) کتاب العروض الکافی (۹) کتاب جوہرۃ الجہرۃ (۱۰)  
 کتاب نہج السبیل فی الاصول (۱۱) کتاب اخبار ابی العیناء (۱۲) کتاب نقص العروض -  
 (۱۳) کتاب الروزنامہ (۱۴) کتاب تاریخ الملک و اختلاف الدول (۱۵) کتاب الشواہد  
 (۱۶) کتاب الانوار (۱۷) کتاب الاقناع فی العروض (۱۸) کتاب الوقف والابتداء (۱۹) کتاب  
 السیفیہ (۲۰) کتاب الفصول المہذبۃ للعقول (۲۱) کتاب القضاء والقدر (۲۲) کتاب  
 الطیمہ (۲۳) رسالۃ اخرى فی الطب (۲۴) الفصول الادبیۃ والمراسلات العبادیہ -  
 مختصر یہ کہ ابن عباد اپنے وقت کی اہم شخصیات میں سے تھے۔ انھوں نے نہ صرف سیاسیات  
 میں بھرپور حصہ لیا بلکہ وہ علم و ادب کے سرپرست بھی تھے۔ وہ خود بھی بہت بڑے متکلم، زبان دان،  
 شاعر، تاریخ کے ایک عالم اور عروض و بلاغت کے ماننے ہوئے عالم تھے۔ انھوں نے عربی زبان و  
 ادب، مذہب اور تاریخ و گرائمر سے متعلق اس قدر قابل قدر کام کیا جس نے ان کو لافانی بنا دیا۔



## معذرت

بعض ناگزیر تکنیکی دشواریوں کی وجہ سے عیدہ زاکانی پر

مضمون اس شمارے میں شامل نہیں ہو سکا ، ادارہ اس کے

لئے معذرت خواہ ہے ۔

بہار  
۶۶



- الاعباد ونصائل النوروز (٥) الامامة في تفصيل على ابن ابي طالب (٦) كتاب الوزراء -  
 (٧) مختصر اسماء الله وصفاته (٨) كتاب العروض السكا في (٩) كتاب جوهرة المجهر (١٠)  
 كتاب نهج السبيل في الاصول (١١) كتاب اخبار ابي العيناء (١٢) كتاب نقص العروض -  
 (١٣) كتاب الروزنامة (١٤) كتاب تاريخ الملك واختلاف الدول (١٥) كتاب الشواهد

فلاح

مختصر  
عبد الرحمن



## مشاہیر کے دو غیر مطبوعہ مکتوبات

ان نوادریعنی مشاہیر کے دو غیر مطبوعہ مکتوبات میں سے ایک حضرت حاجی امداد اللہ صاحب  
 بنی کا مکتوب ہے جو مولوی شمس الدین (سابق قاضی القضاۃ ریاست بہاول پور) کے فرزند مولوی  
 ذرا احمد کے نام ہے اور دوسرا مولانا رشید احمد گنگوہی کا ہے۔ یہ بھی مولوی ذرا احمد کے نام  
 ہے۔ یہ دونوں مکتوبات محمد کامران فاروقی نے الفیض لائبریری بہاول پور کے  
 ذخیرہ نوادرات میں سے ارسال کیے ہیں جو ان کے شکریے کے ساتھ شائع کیے جا رہے ہیں۔  
 (ادارہ)

## حاجی امداد اللہ مہاجر کی

۷۶

میں وہ فقیر تھیں جو درگاہِ شریف میں تھے اور وہ خود کو

بے سہم نہتہ الاسلام کہتے تھے اور وہ آج کل پورے قبیلہ کی سہم کوئی  
خطا آج کل نہیں آتا ہے یہاں نہ کہ نہتہ اسلام اور نہ کہ خود اپنے رشتہ داروں کے ساتھ یہاں  
فقیر و غنی و فقارت و غنی ہیں یہاں ہر قسم کی سہم کوئی بہت بڑی ہے  
میں وہ ہر قسم کے چار دہائی پر ہر قسم کے غلام لکھنا پڑتا تھا وہ سب سے پہلے  
بتوجہ سے مل جاتا ہے جس میں ہر قسم کی اجازت طلب کی ہے فقیر کی اجازت ہی  
اس کے ساتھ کہ اگر خود سے دیکھو گا تو غنی و غنی ہیں اور یہ سب سہم ہیں  
جس میں ہر قسم کے راجہ ہر قسم کے اور اگر وہ اس کے ساتھ ہر قسم کے  
وہ ہر قسم کے اور اگر وہ اس کے ساتھ ہر قسم کے

والسلام

السید الفقیہ فقیر محمد امداد اللہ مہاجر کی ۱۶ ص ۱۶




از بندہ شریف احمد گنگوہی  
 ہم مسیحیوں آئندہ بندہ خیریت سے ہے۔ مژدہ عافیت باعث عافیت  
 از خبر علالت کشفی کہ بہت آندہ بود کہ اللہ رحمۃہ  
 علالت را بر صحت آورم جو کرم سے زرد ہو کہ باوجود  
 ابتداء در صحت فریاد داند بندہ کہ متعلقین فریاد  
 در حوالی قبضہ نیز در قبضہ طاعون مشرک شدہ است  
 صحت ارم فرمایہ فتوح اسماء بر بندہ محمد کریم السلام


اس کا ترجمہ یہ ہے: بندہ رشید احمد گنگوہی معنی عنہ کی طرف سے۔

سلام مسنون کے بعد یاد یہ کہ بندہ خیریت سے ہے۔ مژدہ عافیت، اطمینان کا باعث ہوا۔  
 علالت کی وجہ سے جو کلفت ہوئی تھی، الحمد للہ کہ رفع ہو گئی۔ حق تعالیٰ باقی علالت کو اپنی رحمت و  
 کرم سے رفع کرے تعجب ہے کہ اتنی طویل بیماری کے باوجود آپ نے کوئی اطلاع نہ دی۔ نیز  
 یہ کہ مع متعلقین کے خیریت ہے۔

نواح قبضہ اور نیز قبضے میں طاعون کا غلبہ ہے۔ حق تعالیٰ رحم فرمائے۔ فقط والسلام

لفافے کا عکس

برسات پسا دل پورا کھا جی نہا تیرے دل میں عکس  


عناایت و کامرانی ہر نواں لہر ادا  
  
 ۳۳  
 ۳۳  
 ۳۳

## تبصرے

اسلام میں علم کا مفہوم  
تصنیف: فرانز روزنٹال

فرانز روزنٹال ایک فاضل جرمن مستشرق ہیں جو امریکہ کی کسی یونیورسٹی میں استاد ہیں۔ انھوں نے مقدمہ ابن خلدون کا انگریزی میں ترجمہ کر کے علمی دنیا میں ناموری حاصل کی۔ یہ مسلمانوں کی تاریخ نویسی کی تاریخ پران کی کتاب *A HISTORY OF MUSLIM HISTORIOGRAPHY* نے اہل علم سے خراج تحسین وصول کیا ہے چند برس ہوئے انھوں نے اسلام میں علم کے تصور پر ایک فاضلانہ کتاب *TRIUMPHANT KNOWLEDGE* کے نام سے شائع کی ہے (لائٹن، ۱۹۷۰ء) بلا تردید کہا جاسکتا ہے کہ اسلام اور علم کے موضوع پر آج تک کسی زبان میں ایسی جامع اور فکر انگیز کتاب شائع نہیں ہوئی۔ مواد جمع کرنے کے لیے انھوں نے ترکی اور مصر میں مہینوں قیام کر کے مختلف کتب خانوں کی خاک چھانی ہے۔ متعلقہ مآخذ و مصادر کے علاوہ کتب حدیث (مطبوعہ و غیر مطبوعہ) پر بھی ان کی گہری نظر ہے۔

کتاب مذکور آٹھ ابواب پر مشتمل ہے اور ہر باب کے کئی ذیلی ابواب ہیں۔ باب اول میں انھوں نے علم کے اشتقاق (مادے) پر بحث کی ہے، سامی زبانوں میں لفظ علم کے مترادفات کی نشان دہی کی ہے اور زمانہ جاہلیت کے شعرا کے کلام کو جہاں علم کا ذکر آیا ہے بطور استشہاد پیش کیا ہے۔

باب دوم عبد اسلام سے متعلق ہے۔ بقول مصنف یہ وہ زمانہ ہے جب کہ ہم اندھیرے



سے دفعۃً روشنی میں پہنچ جاتے ہیں۔ (ص ۱۹) فاضل مصنف کی تحقیق کے مطابق لفظ علم (مع اشتقاقات) سات سو پچاس بار (۷۵۰) قرآن مجید میں آیا ہے۔ اس کے بعد علم الیقین اور حسن الیقین پر بحث ہے اور انسانی علم اور خدائی علم کے درمیان فرق ظاہر کیا گیا ہے۔ حکمت اور معرفت پر بحث بھی خیال افروز ہے۔ باب سوم لفظ ”علوم“ کی تحقیق کے لیے وقف ہے۔ باب چہارم میں متکلمین، حکماء اور اہل باب تصوف کے اقوال اور ان کی تصانیف کی روشنی میں علم کی تعریف بیان کی گئی ہے۔ (کتاب مذکور ص ۵۲ تا ۶۹)

باب پنجم کا عنوان ہے ”علم ہی اسلام ہے“۔ یہ باب جو کہ اسی صفحات پر محیط ہے۔ (ص ۷۰ تا ۱۵۴) کتاب کی جان ہے۔ اس میں صحاح ستہ سے قدیم کتب حدیث جن میں علم کا ذکر آیا ہے کے بیان کے بعد صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابوداؤد اور سنن ترمذی کتاب العلم کے مطالب کا خلاصہ پیش کر کے ان کا تجزیہ کیا ہے۔ کلینی کی کتاب الکافی اور قاضی نعمان فاضلی کی دعائم الاسلام کا بھی ذکر ہے۔ اس کے بعد علم اور عمل، علم اور ایمان، علم اور معرفت اور اقرار اور تصدیق جیسے مباحث کے بارے میں، معتزلہ، اشاعرہ اور ماتریدیہ کے نقطہ نظر سے عالمانہ گفتگو ہے۔ ایک ذیلی باب ”علم کے بارے میں شیعہ تصورات“ کے تحت زیدیوں اسماعیلیوں اور درویشوں کے افکار کا جائزہ لیا گیا ہے۔

باب ششم کا نام علم اور نور ہے۔ اس باب میں اکابر صوفیہ کے اقوال، افکار اور ان کی تصانیف کے حوالے سے علم، معرفت، عالم اور عارف پر بصیرت افروز بحث ہے۔ باب ہفتم کا عنوان ہے ”علم ہی حکمت ہے“۔ اس میں سب سے پہلے علم اور اس کی مختلف مصطلحات کے یونانی مترادفات دیے گئے ہیں، جن کا مطالعہ سائنات کے طالب علم کے لیے معلومات افزا ہوگا۔ اس کے بعد مسلم مناطق، فلاسفہ، متکلمین اور اصولیوں کے نتائج فکر پیش کیے گئے ہیں۔

باب ہشتم کا نام ”علم ہی معاشرہ ہے“ مصنف نے لکھا ہے کہ علم کی عظمت کا تصور مسلمانوں کے تمام طبقات، ان کی علمی سرگرمیوں بلکہ ان کے ہر شعبہ زندگی میں جاری و ساری تھا۔ ایک دور افتادہ، ناخواندہ اور غریب مسلمان بھی علم کا لفظ سن کر اس کی

ت سے مرعوب ہو جاتا تھا۔ مسلمانوں کے نزدیک یہ مسئلہ امر تھا کہ ایک انسان اپنی اور معاشرے میں اس کی تعظیم و توقیر کا معیار صرف علم ہے نہ کہ عالمی نسب، اقتدار و دولت (کتاب مذکور، ص ۲۴۰-۲۴۱) علم سے ان کا شغف، عشق (امام ابن قیم کے اظہار میں محبت) کے درجے تک پہنچا ہوا تھا۔ تحصیل علم میں انھیں جہالت ملتی تھی، اور یہ حاصل ہوتا تھا، وہ ناقابل بیان تھا۔ اس کے بعد فاضل مصنف نے ان کتب ادبیہ لکھ کر کیا ہے جن میں علم، اس کے فضائل اور اس کے محاسن مستقل ابواب میں مذکور ہیں۔ نہیں میں اس نے ابن قتیبہ کی عیون الاخبار کے باب کتاب العلم والبیان کا مکمل ترجمہ مل کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ عقد الفرید کے باب علم والادب، مقامات بدیع، رغب غمائی کے محاضرات اور زمخشری کی ریح الابرار کے متعلقہ ابواب کے مطالب بیان کئے، کا تجزیہ کیا ہے۔ آگے چل کر ان مستقل رسائل و تصانیف (مطبوعہ و غیر مطبوعہ) کا رہے جو خاص طور پر علم، اس کی افادیت اور تعلیم و تعلم کے بارے میں لکھی گئی ہیں۔ اس موضوع پر مختلف رسائل اور ان کے مندرجات کے تعارف کے بعد الزرنوجی امام مرغینانی صاحب المدایہ کے شاگرد و رشید کی تعلیم المتعلم اور ابن جماعہ کی تذکرۃ السالک المتکلم کے مطالب و مضامین کا مختصر سا خلاصہ پیش کر دیا ہے۔ اس کے بعد انسانی علم کی نارسائیوں، اس کی حدود و قیود، علما کی کوتاہیوں اور خامیوں، علم بطور زندگی اور روحانی خوراک اور علم بمقابلہ مال و دولت اور جہاد و اقتدار جیسے عنوانات کے تحت دُراور مفید گفتگو کی گئی ہے۔ اس ضمن میں یونان کی قدیم فلاسفہ کے افکار کی بھی مختصر سی تشریح آگئی ہے۔

آخری باب میں مصنف کے کتاب کا نام

(فاتح علم) رکھنے کی وجہ تسمیہ بتاتی ہے۔ اس کی تحقیق کے مطابق اسلام میں علم کی جتنی اہمیت ہے دنیا کے تمام مذاہب اور ان کی تہذیبیں اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ اسلام ہی مسلمانوں کی زندگی کے تمام شعبوں (علمی، روحانی اور سماجی) پر حکمران ہے۔ لہذا کتاب کا نام فاتح علم یا کامران علم رکھنا نامناسب نہ ہوگا (کتاب مذکور، ص ۳۳۴)

مصنف کے خیال کے مطابق یہودیت، عیسائیت اور اسلام ایک ہی درخت کی تین شاخیں ہیں جن کی مشترکہ جڑ اور بنیاد علم ہے، لیکن ان میں کمیت اور کیفیت کا فرق ہے۔ اس کے بعد قدیم ایشیائی تہذیبوں کا اسلام کے عالمگیر تصویر علم سے مقابلہ اور بمقاس کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ جامع علم میں یہ پراچین تہذیبیں بھی علم جیسی جامع اور ہمہ گیر اصلاح سے محروم ہیں۔ مصنف نے کتاب ان خوب صورت الفاظ پر کیا ہے۔ اسلام کا کائنات پر یہ احسان ہے کہ اس نے انسانیت کو علم جیسا زندہ جاوید تحفہ عطا کیا ہے۔ (کتاب مذکورہ ص ۳۲۰)

یہ امر قابل ذکر ہے کہ کتاب کا مصنف اتنے علم و فضل کے باوجود بہر حال غیر مسلم ہے۔ اس کے خیالات اور نتائج فکر سے سو فی صد اتفاق مشکل ہے۔ اس کی بعض باتیں مسلمانوں کے نقطہ نظر سے قابل اعتراض بھی ہیں، مثلاً مصنف کی یہ قیاس آرائی کہ اوائل عہد اسلام میں مسلمانوں کی نشاط علمی شاید ادیان سابقہ خصوصاً یہودیت کے فیضان کا نتیجہ تھی، محض ایک مفروضہ ہے جس کا حقائق سے کوئی تعلق نہیں۔ (کتاب مذکورہ، صفحہ ۲۷، ۲۸)۔ ہم اس کو مصنف کے سوہ فہم اور تنگ نظری پر ہی محمول کر سکتے ہیں۔ اسی طرح موٹا امام مالک میں ”ما جاء فی طلب العلم“ کے باب کے تحت لقمان حکیم کی جو نصیحت ان کے بیٹے کے نام مذکور ہے مصنف نے اس کی صحت پر شک و شبہ کا اظہار کرتے ہوئے حیرت انگیز تضاد بیانی کا مظاہرہ کیا ہے۔ (کتاب مذکورہ، ص ۷۱، ۷۲)۔ ان خامیوں کے باوجود مصنف کی مختلف زبانوں سے گہری واقفیت، وسعت معلومات، تلاش محنت، ذرف نگاہی اور دیدہ ریزی کی داد نہ دینا نا انصافی ہوگا۔ یہ کتاب اسلامیات کے ہر طالب علم کے لیے قابل مطالعہ ہے۔ کتاب کی زبان (انگریزی) علمی ہے حسن طباعت اور صحت و صفائی کے لیے مطبع بریل، لائٹن (ہالینڈ) کا نام لینا کافی ہوگا۔

(شیخ ندیم حسین)

## لسان القرآن (جلد اول)

• مولانا محمد حنیف ندوی

ناشر: ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ۔ لاہور

صفحات ۴۰۰ - قیمت ۵۰ روپے

مولانا محمد حنیف ندوی حلقہ اہل علم کی ممتاز ترین شخصیت اور متعدد علمی اور تحقیقی کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان کی تازہ تصنیف لسان القرآن ہے۔ یہ قرآن مجید کا ایک ایسا جامع لغت ہے، جس میں تفسیر و توضیح کی خوبیاں بھی پائی جاتی ہیں۔ مولانا نے اس قرآن کے الفاظ و معانی اور مطالب کی وضاحت سے بیان کیا ہے۔ حدیث، عربیوں کے محاورات اور قدیم و جدید علوم کی روشنی میں وہ تمام اشکالات رفع کیے ہیں جو فلسفہ و سائنس اور تاریخ و عمرانیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسلوب تحریر ایسا شگفتہ اور سلیس ہے کہ ہر لفظ دل میں اترتا اور ذہن میں پیوست ہوتا جاتا ہے۔ کتنا چاہیے کہ یہ کتاب قرآن مجید کے علوم و معارف اور امر اور حکم کا خزینہ ہے۔

لسان القرآن کی ابھی ایک جلد شائع ہوئی ہے جو حروف تہجی کی ترتیب سے حرف الف سے شروع ہو کر حرف ج تک پہنچی ہے اور چار سو صفحات میں پھیلی ہوئی ہے۔

قرآن مجید مولانا کا پسندیدہ موضوع ہے اور آج سے تقریباً پچاس سال پہلے مروج البیان کے نام سے ان کی تفسیر بھی شائع ہوئی تھی جو اس درجے مشہور و مقبول ہوئی کہ کئی مرتبہ چھپی اور لوگوں نے اس سے بہت استفادہ کیا۔ علاوہ ازیں مسجد مبارک میں وہ اٹھارہ انیس برس روزانہ مغرب کے بعد درس قرآن مجید دیتے رہے۔ اس درس میں ہر حلقہ مفکر اور ہر مسک کے لوگ نہایت ذوق و شوق سے شامل ہوتے اور انتہائی انہماک و توجہ سے ان کا درس سنتے تھے۔ خطبہ جمعہ کی تقریروں میں بھی کم و بیش اٹھارہ سال کے عرصے میں شروع سے آخر تک انھوں نے دو مرتبہ قرآن مجید ختم کیا۔

قرآن مجید کے بارے میں انھوں نے ایک کتاب ”مطالعہ قرآن“ کے نام سے لکھی جو ادارہ ثقافت اسلامیہ کی طرف سے شائع ہو چکی ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع میں بہت اہمیت کی حامل ہے اور ہر لحاظ سے لائق مطالعہ ہے۔

متقدمین کی تمام تفسیروں پر ان کی گہری نظر ہے اور ہر مفسر کے نقطہ نگاہ سے وہ پوری طرح باخبر

ہیں۔ وہ قرآن کا درس دیں یا اس کے کسی پہلو پر قلم کو حرکت دیں، سننے اور پڑھنے والے ایک خاص کیفیت میں ڈوب جاتے ہیں۔

قرآن مجید کے حکم و معارف بیان کرنے کے لیے عربی زبان پر عبور ضروری ہے اور مولانا اس صفت سے متصف ہیں۔ قرآن کے لیے عربی زبان پر عبور کیوں ضروری ہے، اس کے متعلق وہ مقدمہ کتاب میں تحریر فرماتے ہیں :

عربی زبان پر عبور کے معنی یہ ہیں کہ اہل علم یہ جان سکیں کہ قرآن جس زبان میں نازل ہوا ہے، اس کا مزاج کیا ہے۔ اس کی صرف کیا ہے، اس کی نحو کیا ہے اور وہ احکام، عقائد اور مسائل کو کس نہج سے پیش کرتا ہے۔ اس میں تشبیہ، استعارہ اور کنایہ کہاں کہاں استعمال ہوا ہے۔ یہ واضح رہے کہ جب تک ہم زبان دانی کی اس سطح سے آشنائی پیدا نہیں کرتے جس پر قرآن کریم اپنے مخصوص اسلوب اور پسرایہ بیان کے لحاظ سے فائز ہے اور اس زبان کے تیلو اچھی سمجھ نہیں پاتے، قرآن حکیم طالب وفاق تک ہماری رسائی ممکن نہیں رہے (صفحہ ۲) مقدمہ کتاب میں جو تینتیس صفحات پر مشتمل ہے، مولانا نے کتاب کی ترتیب کی وضاحت بھی کی ہے۔ لکھتے ہیں :

لسان القرآن کی ترتیب میں ہم نے آخذ سے اس نہج پر استفادہ کیا ہے کہ اقلاً زیر بحث لفظ کے بارے میں قرآن و سنت کی تصریحات پر نظر ڈالی جائے۔ اس کے بعد یہ دیکھا جائے کہ صحابہ و تابعین سے اس لفظ کی تفسیر و توضیح کے سلسلے میں کیا منقول ہے، اور خدا نخواستہ اگر صحابہ و تابعین سے بھی جستجو کے باوجود کوئی واضح اور متعین مفہوم سمجھ میں نہ آئے تو آیت کے سیاق و سباق سے رہنمائی حاصل کی جائے اور اس امر کی چھان بین کر لی جائے کہ یہ لفظ قرآن حکیم میں کہاں کہاں اور کن معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ مزید برآں ہم نے زیر غور تشریح کے ضمن میں مستند تفاسیر، مکتب احادیث اور اہم لغت سے بھی خاصی مدد لی ہے، جن میں تاج العروس، لسان العرب، مقائیس اللغہ، اساس البلاغہ اور مفردات امام راغب سرِفَرست ہیں۔ کتب لغت و ادب سے استفادے کا طریق ہم نے یہ اختیار کیا ہے کہ پہلے ہر لفظ کے مادہ کا ذکر کیا جائے، پھر اس کے مشتقات اور طرق استعمالات یا محاورات بیان کیے جائیں اور اس کے بعد متعین اور راجح معنی کی طرف توجہ دلائی جائے۔ (صفحہ ۳۰، ۳۱)

ان میں قرآن فسی کا ذوق کیوں کر پیدا ہوا اور قلب و ذہن اس طرف کس طرح منتقل ہوئے اور اس باب میں کن کن حضرات سے متاثر ہوئے، اس کے بارے میں خود انہی کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

ناشکری ہوگی، اس مرحلے پر اگر ہم اپنی ان محسن شخصیتوں اور کتابوں کا ذکر نہ کریں، جن کی وجہ سے قلب و ذہن

میں قرآن کے بارے میں جن چیز ہوئی اور نہ دینیوں کی پرورش ہوئی جو آگے چل کر ہمارے ذوق و فہم کے پاسبان اور نگہبان ثابت ہوئے۔ اس سلسلے میں پہلے معتمد و مربی حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب سلفی کا نام نامی اس لائق ہے کہ ہم بکمال افتخار ان کی عظمت علمی کا اعتراف کریں۔ ان کی توجہات خاص کا فیض تھا کہ ہمارے دل میں پہلے پہل قرآن سے محبت و شغف اور اس کے فہم و ادراک کی کڑیں پھوٹیں۔ ان کربوں کو جن حضرات کی علمی مساعی نے فائز و مشعل کی صورت میں ڈھالا، وہ ہیں علامہ سید سلیمان ندوی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا حمید الدین العزازی اور پرفیسر عبدالواحد کان پوری۔ (صفحہ ۳۲)

جو کتابیں اکثر مولانا کے زیر مطالعہ رہیں اور جن سے قرآن کی تفسیر و تشریح کے نئے نئے دریچے وا ہوئے، ان کی تعداد اگرچہ بہت زیادہ ہے تاہم خصوصیت سے حافظ ابن کثیر و مشکی کی تفسیر القرآن، علامہ رازی کی تفسیر کبیر، زرخش کی کشف اور امام راغب کی مفردات قابل ذکر ہیں، ان کتابوں نے ان کے تفسیری ذہن کی تشکیل و تعمیر میں نمایاں کردار ادا کیا۔ ابن کثیر کے مطالعہ سے صحابہ و تابعین کے ذوقِ تعبیر کا اندازہ ہوا، رازی سے دورِ گزشتہ کے فکری، کلامی اور فقہی مباحث کا پتا چلا، کشف اور مفردات سے قرآن کے خوارقِ ادبی کا سراغ ملا، اور بہ حیثیتِ مجموعی ان سب شخصیتوں اور کتابوں سے استفادے کی بدولت، مولانا کے ذوقِ تفسیری کا وہ بیوی تیار ہوا، جس نے ان کے اسلوبِ فہم کی پرورش کی —

علامہ ازیں مولانا فرماتے ہیں: ”صوفیائے کرام، اہل اللہ اور ائمہ اہل بیت نے کہیں کہیں تفسیر و تعبیر کے جو جام و سببِ چمکائے ہیں، ان کو بھی ہم نے چکھا اور برتا ہے۔“

تینتیس صفحات کے مقدمے کے بعد کتاب کا آغاز ”اب“ سے ہوا ہے اور یہ جلد جو پہلی جلد ہے، ج ی د (جید) پر ختم ہوئی ہے۔ اس میں متعدد علمی مباحث بیان ہوئے ہیں، جن میں چند یہ ہیں: حضرت ابراہیم علیہ السلام — لفظ ”ابق“ میں حضرت یونس کا بھاگ کر بھری ہوئی کشتی میں پہنچنا — ا ج ج میں یاجوج ماجوج — ا ج ل میں اجل — ا خ ر میں یومِ آخرت — حضرت ادریس — حضرت آدم — ارم — آزر — حضرت اسحاق — ا ف ل میں آفتاب، چاندیا ستاروں کا غروب یا غائب ہونا — ا م ر میں اولی الامر — انجیل — ایوب — بابل — بئذخ — سورہ روم کے الفاظ فی بضع سنین — ب ط ن میں خوالا ذل والاخر والظاہر والباطن — ب ع ض میں لفظ بعوضۃ جس کے معنی چمکے ہیں — ب غ ت میں بغتۃ — ب ل س کے ضمن میں لفظ

ابلیس یعنی تصور شیطان — بنی اسرائیل — ب ہ ل میں لفظ مباہلہ — ب ی ن کے سلسلے میں  
 تمبیان پر گفتگو کرتے ہوئے نبوت پر حجتی تلی اور عمدہ بحث — قوم تبع — تو بہ پر پُر مغز بحث —  
 تورات — ث ب ر میں لفظ یثرب جسے مدینہ منورہ کہا جاتا ہے — قوم ثمود — جبریل — ج ح م  
 میں منرا و جزاکا تصور — ج س م میں ثمود بنی کا واقعہ جنہوں نے طالوت کو امیر عسکر مقرر کیا —  
 ج ن ن میں جنات کی بحث — جہنم اور جنت کی بحث —

یہ لسان القرآن کے چند مقامات و مباحث ہیں، ورنہ پوری کتاب جو چار سو سہفتی میں پھیلی  
 ہوئی ہے، بہت سے علمی جواہر پاروں سے بھری ہوئی ہے، اپنی نوعیت کی اردو زبان میں یہ پہلی  
 کتاب ہے اور اس کا ہر مقام اور ہر بحث لائق مطالعہ ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ قرآن اور  
 اس کے علوم و معارف پر مولانا کی نظر کتنی گہری اور عمیق ہے۔ بلاشبہ فہم قرآن میں وہ اس ملک کی منفرد و  
 ممتاز شخصیت ہیں۔ (م - ۱ - ب)



Accession Number.

84681

Date..... 26. 6. 86

